
C
VII
108

CONTROVERSIARVM THEOLOGICARVM INTER S. THOMAM, ET SCOTVM,

Super Secundum Sententiarum Librum.

In quibus pugnantes sententiæ referuntur, potiores difficultates elucidantur, & responsiones ad argumenta Scoti reijciuntur.

SECVNDA PARS.

Auctore Reuerendiss. P. F. IOANNE DE RADA Aragonio Archiepiscopo Pactensi, Ordinis Minorum Regul. Obseru. olim in Salmant. cœnobio Sacræ Theolog. professore.

Opus non modo vtriusque Scholæ professoribus, verum etiam præclaris ingenijs apprime vtile, & necessarium.

CVM DVPLICI INDICE, VNO CONTROVERSIARVM, altero rerum memoria, & notatu dignarum.

CVM LICENTIA, ET PRIVILEGIO.



VENETIIS, M DC XVI.

Apud Ioannem Guerilium.

ILLVST.^{MO} ET EXCELL.^{MO} PRINCIPI D.D. ANTONIO FOLC DE CARDONA ET CORDVBA,

Duci Sessæ & Vacnæ, Comiti de Palamos & Albito, Domino de Bell Puig, Philippi Hispan. Regis apud Rom. Pont. Oratori,

Fr. Ioannes à Rada perpetuam precatur fœlicitatem.

SOLENT quærentes bonas margaritas, Illustrissime & Excellētissime Princeps, omnes quotquot inueniunt, attentis oculis aspicere, & summo studio considerare, quousque præ alijs selectam nanciscantur, quam incredibili gaudio, iterum, atque iterum circumspiciunt: talemque illius concipiunt appetentiam, quod bona sua vendant, vt possint eam comparare. Emunt, consequuntur, gaudent, deniq; desiderata fruuntur. Nulli credo dubium erit, mihi similiter contigisse: Portans etenim omnia mea mecū, desiderans q; aliquam pretiosissimam inuenire margaritam, pro qua illa possem commutare: Ingressus in multas amplissimas, & fulgentissimas lapicinas, tandem vidi quosdam splendidissimos & pretiosissimos lapides, qui totum ferè orbem terrarum suis radijs illustrarunt, exectos a duabus illis fodinis, à Cardonarum videlicet, & Cordubarū Illustrissimis Familijs. Attente ibi sum contemplatus Iaspidem illū Hugonem Folc, Vicecomitem de Cardona, qui anno Christi Nongentesimo sexagesimo quarto, cum suis ex familia, & subditis, progredientem in auxilium Borrelli Comitis Barchinonensis Ciuitatis: Quam è Maurorum potestate post diuturna bella liberarūt. Alia multa strenuè facta, tanto viro digna, quæ veluti Iaspis, gloriā antiquitatis sui nobilissimi generis retinebunt, illum gloriosum ef-

fecerunt.Post quem, Smaragdus exhilarauit me, Raymundum scilicet in illo adspectans. Qui ex Isabella Hermengaudij Vrgellensis Comitis filia, Nepteq; Seniofredi (Pilosi dicti) Barchinonæ, & filiæ Flandriæ Comitum natus, dum vixit, opitulatus Comiti Barchinonensi, actiones egregias, in suæ signũ virtutis, testatas reliquit. Et si diu superstes fuisset, alias maiores perpetrasset. Non minoris fuit causa lætitiæ, quando mihi præ manibus sese obtulit varius Calcedonius: instar cuius, ob multiformes, & admirãdas res gestas, Guillelmum intendi. Quo commilite Raymũdus Berengarius strenuus Barchinonæ Comes Almeriam olim Vrsi dictam è Sarracenorum manibus eripuit. Et alijs quãplurimis Ciuitatibus, Castellis, & oppidis deuastatis, opimisq; spolijs captis, omnes Reges illorũ Hispaniæ, sub suo tributo redegit. Dertusensem postea Ciuitatem, ab ipsis multo tempore occupatam recepit. Dehinc fuit in cõspectu Pretiosissimus Chrysopassus: suis etenim Viridi, Aureoq; coloribus inenarrabilis mihi iucunditatis causa fuit. Hic erat Raymundus secundus. Qui non solum Armis spem de illo conceptam omnibus manifestam fecit: Verum etiam aurea sapientia cæteros sui temporis antecelluit. Huius enim tanti Viri ope, & auxilio Hermengaudius Vrgelli Comes, & illi sanguine coniunctissimus permulta oppida, & castella, fugatis Mauris, in suam, consanguineorum, & amicorum, retulit potestatem. Fuit etiam primus ex legum conditoribus, quibus hucusque Principatus Cataloniæ regitur, & conseruatur. Huius sententiam cæteri sequuti, leges istæ fuere conditæ: non solum, pro bono laicorum regimine, verum etiam pro Ecclesiasticorum cęlibatu, ritibus, cæremonijsque Ecclesiæ Romanæ seruandis: tum etiam, vt officium Diuinum iuxta Breuiarium a Gregorio Sanctissimo ordinatum, recitarent. Perbreui postea repletus sum gaudio, cũ intuerer Sardonicum fulgentissimum, quem ob splendoris magnitudinem, illico auertere ab illo oculos fui coactus. Iste erat Excellẽtissimus Destaus. Qui vna cum suo prædicto Raymundo Parente, ad condendas prædictas leges propter prudentiam, litteras, cæterasque optimi Principis partes, fuit electus. Cui si diu viuere contigisset, ad res præclaras animum adiecisset. Hoc solum de tanto Iuuene capere potui. Illectus vt me verterem ad aspiciendum speciosissimum zaphirum, qui non mediocriter animum meum confirmauit. Hugonem videlicet secundum: Qui cum suis, tum sanguine coniũctis, tum subditis, obsidioni Illerdæ, deinceps Fraguæ, in auxilium

comitis

Comitis Bărchinonēſis Răymumdi Berengărij interfuit. Non minus in recuperatione Prouinciæ,ab Hugone de Bautio,Tyrannide occupata,magna de hoſte reportata victoria. Et cum idem Comes iam Aragonum Princeps Concham inexpugnabilem ciuitatem ob ſideret,& occuparet,prædictus Cardonæ Vicecomes haud deerat. Poſt hac in amęniſſimum aſpexi Beryllum,Guillelmum nempe huius nominis ſecundum.Qui innumeram militum copiam, & ſeipſum,Petro primo Aragonum Regi,Barchinonæque Comiti,in auxilium Alfonſi Caſtellæ Regis obtulit. Quando glorioſiſſimum de tot Regibus Africanis(ad Nauas Toloſæ)reportauit Triumphum. Cumque prædictus Rex Petrus aduerſus Comitem de Montfort, acies erexerat,Guillelmus præclaris factis commilitonibus cæteris anteferтur. Haud minimam mihi peperit admirationem Sardius, quem Iridem cęleſtem eſſe putabam in ipſo imaginem ad viuum expreſſam Raymundi Tertij ſum contemplatus.Qui Regem Iacobum immortalis recordationis dictum, in acquiſitione Maioricarũ inſularum,inq; obſidione Vllæ Iuliæ,& cum ſuo fratre Guillelmo, & ſuis in Valentiæ ciuitatis captione, haud contemnendo auxilio ſociauit. Ipſeq; cum quinquaginta ſolum ex ſua familia Billenam & Populoſam Saix euertit,& Maurorum multitudinẽ, qui in eius occurſum acies erexerant ſuperauit.Et primus illi Nobiliſſimæ Ciuitati & Regno ſanciuit leges. Quando vero prædictus inuictiſſimus, & glorioſiſſimus Rex Murgiam & eius Regnum e Maurorũ poteſtate eripuerat,Noſter hic Raymundus eximiam ſuam virtutẽ præclaris factis declarauit.In fortiſſimum poſtea & incomparabilẽ intendi Adamantem,& ſimul incredibilem opificis adnotaui ingenium,& artem;in illo namque imaginem Raymundi quarti ad viuum expreſſerat, cuius fortitudinem fama immortalis poſteris teſtatam reliquit. Hic inquam quando fortiſsimus Petrus Secundus Aragonum Rex ſolum cum ſuis, è Principatu Cataloniæ, ſubditis,innumeram Gallorum,& diuerſarum Nationum multitudinẽ, ex illo acerrimè profligauit.Quid hic noſter eximius Cardonæ Vicecomes fecerit,audire non pigeat. Cum ſuis ſiquidem familiæ & ſubditis,in occurſum huiuſmodi exercitus venit,in quem (Præfectus conſtitutus)ſumma virtute inſurgens,victoria potitus eſt. Gerundamque de inimicis liberam Regi ſubdidit.Poſtea vero, auro, frumento,reque omni familiari & armatorum copia, in acquiſitione Minoricæ inſulæ,Alfonſi Aragonum Regis latus cingebat. De-

uictis

uictis Regibus, illius insulæ, tum Tagastæ, tum Bugiæ, tum Tremessenis, tum Constantinæ gloriosam palmam de tantis hostibus reportarunt. Et quando Rex Iacobus secundus, è Regno Murgiæ Mauros eijceret, Raymundus hic cum Amato de Cardona, præ cęteris proceribus multa præclara gesta perfecit. Quid autem de præ claro chrysolito, Raymundo nempe quinto dicam? Refulgentem il lum, aureis armis, e manibus Alfonsi ornatum cōtemplor, in die co ronationis suæ. Qui Beatrici filiæ Petri Regis nupsit; Sardiniæque Insulæ Generalis Gubernator designatus, quot, quātaq; pro illius defensione, in Ligures, Pisanos, & ipsiusmet incolas fecerit, monumenta antiqua testantur. Et vt visum meum ob splendoris fulgorē pene caligatum reficerem, & recrearem, conuerti illum ad Calcedo niū infiniti valoris, & æstimationis: ad Hugonem videlicet tertiū: Qui in recuperatione Maioricarū Regni, Comitatum Rossilionis, & Ceritaniæ ex Iacobo; Regi Petro quarto, seipsum cum suis obtulit in subsidium. Et in liberatione Sardiniæ Insulæ, Tyrannide iterum occupatæ, Rebelles, & Tyrānos prælio superauit, & fregit. Rex vero cognita huius eximij viri virtute, contra Regem Petrum Castellæ, classis Præfectum creauit. In quo munere, quæ fecerit, Historiæ illius temporis apertè testātur. Post hunc Sardastrum quasi stel la, radiantem inueni, Ioannem Raymundum. Qui sua Prudētia & factis, Sardiniam a pristina fide tertio deficientem, sub Martini Re gis potestate, redegit. Ex quo Regno obscura quæq; rebellium reie cit, & in bona & firma pace vsq; ad hæc nostra tempora durante totū illum Regnum constituit. Quē ob præclara merita præ alijs Ferdinandus primus intime dilexit, qui etiam Illustrissimus Cardonę Comes ab Alfonso Rege, legationis munere functus in Cōcilio Cō stantiensi, quam ingenue in illo se gesserit, breui sermone nequeo explicare. Inter prædictos (veluti sol p̄ cæteris cęlicolis luminibus) Sideritis splendebat, Raymundus nempe Folc de Cardona, Ferdi nandi Catholici Regis Tribunus celerum, Præfectusq; classis eiusdem, Prorex Siciliæ, deinde Neapolis: Quibus Regijs muneribus rectè & laudabiliter exequutus, initi fœderis inter Rom. Pont. ipsum Regem, & Venetos in illo Rauennæ grauissimo prælio Exerci tus præfecturam gessit. Qui post diuturnas, & summæ cōtentionis pugnas, Gallos è tota Italia profligauit. Et postmodū ipsosmet Venetos Gallis vnitos, apud Vincētiam, memorabili certamine vicit: Maximilianumq; Sfortiam in suum pristinū Mediolanensem Sta-

tum

tum restituit. Quæ tanti viri, præclaræ res gestæ ni omnium Hispanorum, Gallorum, & Italorum ob gloriam, & fortitudinem, ore animoque habentur. Ad cuius latus non minoris splendoris plenitudine refulgebat Iacyntizon, Ferdinandus videlicet eius Filius, Sessæ & Sōmæ Dux, Comesque de Palamos & Albito. Qui Neapolitani Regni ꝓpter celeberrima facta Myriarchus effectus, æterna memoria dignus, illius summę laudes in excelso & illustri loco sitæ permanent. Alios permultos vidi huiusmodi fodinæ, pretiosissimos lapides, quos ob oculorum imbecillitatem, & illorum incomprehensibilem splendorem, vberiorem occasionem nactus, aduertā. Cōuersus attamen ad aliam Lapificinæ partem, veluti extasi quadam repletus: Vidi innumeras alias Margaritas ex inæstimabili Cordubarū fodina extractas; ita quod impossibile videretur, eas, vt decet, intueri. Nihilominus quoad potui, Hyacinthum attendi, Didacum Fernandez de Corduba. Qui propter suas virtutes, & res magnifice gestas, Quæstor Regni Castellæ, fuit assignatus Quē imitatus Petrus Fernandez, sicuti Topazion splendorem illius egregij nominis, fama diuulgauit. Hic tam in prosperis, quam in aduersis, admiranda fortitudinis, signa ostendit. Post hunc Chrysoberillus quidam ad oculos occurrit Didacus Fernandez de Corduba, quem non immerito, Ioannes secundus Castellæ Rex, Comitatu de Cabra, & Vicecomitatu de Innaxar liberalissimo dono illustrauit. Cui adhærebat Obolus, carbunculo similis, Didacus Fernādez alter, qui in memorabili illo bello, quo Ferdinandus verè Catholicus Granatam è Maurorū potestate liberatam; in suam redegit. Regē vulgo dictum Chiquito, vicit & cepit. Deinde inæstimabilem vidi Ametistū violaceo colore intinctum, nēpe Gōdisaluum Fernandez de Corduba, innumeræ ferè multitudinis inimicorū sanguine aspersum. Qui ob admiranda facta; Magni Ducis cognomen, virtute propria comparauit. Si de hoc tanto viro vellem dicere, videor mihi, manifestissima proponere, & scita narrare. Sole clariores sunt illius res gestæ, quarum oīs Natio testis esse poterit. Alium etiam inueni lapidē pretiosum Eroydem, nimirum Didacum Fernandez tertium; quē animi magnitudo, & in omnibus fortitudo, æternæ memorię commendarunt. Tandem consideraui lapidem; oculis periucundum, quem Cerynum esse dixerunt, Smaragdo similem: Ludouicū Fernandez, qui accepta vxore Eluyra; eiusdem prosapiæ, Ducissa Sessæ, hærede & filia, nō solum bonorum; verum etiam animi dotum, pręfati Magni

gni Ducis præclarum nomen de se,in æternum protulit. Ex his pro genitum vidi Gondisaluum Fernandez,similem Sageno lapidi fulgentissimo:quem Philippus Hispaniarum Rex,titulo Bacnæ(olim Iulia Myctilis dictę) Ducis decorauit. Cuius filia veluti vnio pretiosissima,Beatrix nempe a Corduba,& Figueroa, coniuncta Matrimonio cum prædicto Ferdinando Folc de Cardona,non solum Potentatiuũ,verumetiam virtutum,omnibus suis, inmortalem decorem testatũ reliquit. Post hos deniq; & alios,innumerabiles infiniti valoris lapides, ex pdictis fodinis exortos, intẽtis oculis aspicio, fulgentissimam &instar Solis radiantẽ gẽmulam Carbunculi in ornamento auri, Te nempe Illustrissimum & Excellẽtissimum Antonium Folc de Cardona,& de Corduba:in quem me totum conuerto:in quo omnes virtutes tuorum prædictorum Parentum,& Maiorum simul vnitas intueor. Quamobrem Philippi Hispaniarũ Reges inuictissimi, merito in hac Alma Romana Ciuitate Oratorẽ apud Sanctissimum Pont.Max.constituerunt. Vt virtutum splẽdore, Hispanos omnes,qui hic adsumus,illustres & protegas. Quæ & quanta in hoc munere præclare agis,nullus ignorat. In ornamento auri inquam,tua videlicet Illustrissima & Excellentissima cõsorte ornatum,cuius si animi dotes recensere voluero, omnibus manifesta referam. Si generis gloriam:sufficiet dicere ea,quæ de te Excellentissime proposui, cum tui, & illius sit vna familia, eademque cognatio. Quandoquidem si illa ex stirpe Regia sit procreata, tu ex eadẽ genitus. Si illa ex Cardonarum, & Cordubarum, familijs progenita,tu ex eisdem ortum ducis. Talem igitur ornatam Margaritam, vt in mei honoris augmentum possideam, omnia mea offero, sub tuo nutu,& dispositu trado. Quæ ita transformata, omnibus gratissima fore spero,ac præcipue, si virtutem tuam,Religionem, animi denique magnitudinem contemplantur,& vnum illum splendorẽ, inter summa omnium virtutum ornamenta præcipuum,ac in te singulare situm,quod ad benefaciendum & ornandum, tum quæ tua est pietas,ad iacentem ac afflictos leuandos natus esse videaris. Quæ cum sæpe beneficio expertus sim meo,ne immemor essem, neve tua in me officia benigne collata, silentio obtegerem, munus hoc,omnia mea in se includens,crasso vt aiunt filo contextum tibi offero. Exiguum sane & tuo tanto valore indignum,sed eius tenuitatem tuæ humanitatis magnitudo subleuabit, a detractorum dentibus defendet, ornabit auctoritas. Vale.

INDEX CONTROVERSIARVM,

articulorum,& præcipuorum dubiorum, quæ in hac ſecunda Parte diſcutiuntur.

declar

FINIS.

INDEX

INDEX RERVM ET SENTENTIARVM NOTABILIVM,

Quę in hoc opere continentur.

A. primam columnam. B. vero secundam indicat.

A

Angeli

Anima

D

E

N

O

Ordo

Pecca-

Præteri-

Spe-

Verbum

FINIS.

GLi Eccellentissimi Signori Capi dell'Illustrissimo Consiglio di X. infrascritti, hauuta fede dalli Signori Reformatori del Studio di Padoua, per relation delli tre à ciò deputati, cioè, del Reuerendo Padre Inquisitor, del Circ. Secretario del Senato Lorenzo Massa, & di Don Baldo Antonio Penna Dottor Lettor Publico, che nelli libri intitolati l'vna la Seconda Parte delle Controuersie Theologice fra S. Thomaso, & Scoto; del P. Fra Gio. de Rada, & l'altra la Institutione de' Confessori del Medina, tradotta nella lingua Latina per Don Rafael di Cesare, non vi è cosa alcuna contra le leggi & sono degni di stampa; concedono licentia, che possino essere stampati in questa Città.

Dat. die 5. Ottob. 1600.

D. Marco Giustinian, } Capi dell'Illustrissimo
D. Andrea Minoto, } Consiglio di X.

Illustriss. Cons. X. Secret.
Leonardus Ottobonus.

1600. Adi 10. Ottobre Registr. in Libro.

Ant. Laured. Officij Cont. Blasph.
Coad. & Secret. subscr.

CONTROVERSIAE THEOLOGICAE INTER S. THOMAM ET SCOTVM;

Super Secundum Sententiarum Librum.

AVCTORE REV.MO P. F. IOANNE DE RADA Aragonio, Archiepisc. Pactensi, Ord. Reg. Obseru. Minor. olim in Salmaticensi Cœnobio Sacræ Theologiæ Professore.

Secunda Pars.

Vtrùm prima ratio formalis causandi omne causabile sit necessario in tribus personis Diuinis.

CONTROVERSIA PRIMA.

PARS Negatiua, probatur primò, quia secundum Richardũ. 3. de Trinitate, si tantum esset vna persona, in diuina natura, adhuc in ea esset plenitudo sapientiæ, & potentiæ, sed his positis posset creare: ergo prima ratio causandi formalis non est necessario in tribus personis. Secundò. In solo patre est ita perfectum principium producendi creaturam, sicut in tribus; ergo ipse solus si esset per impossibile, ita bene produceret omnem creaturã, sicut tres personæ: ergo prima ratio formalis causandi non est de necessitate in tribus. Istæ duæ consequentiæ sunt notæ. Probo antecedens, quia alias Pater non esset ita perfectus, sicut tres personæ, & consequenter tres personæ essent perfectiores qualibet per se sumpta. Et confirmatur, quia res non pendent a Deo vt trino, sed vt vnó, ergo ratio formalis causandi creaturam non præsupponitur necessario in tribus personis ad eius creationem. Consequentia est euidens, antecedens probo ex August. 5. de Trinitate cap 14. dicente, Patrem, & verbum esse vnum principium creaturæ, sicut & vnum creatorem,

Tertio, actio est suppositi, ergo plurium suppositorum sunt plures actiones, ergo trium personarum non potest esse vna actio. & per consequẽs nec vna potentia actiua, vel causalitas respectu omnium causabilium, quia

quia cuius est potentia, eius est, & actus. Ergo cum prima ratio causandi sit vna, non est necessario in tribus. Et cõfirmatur, quia sicut se habet principium operationis ad principium, ita operatio ad operationem, vt in intellectu & voluntate patet. Nam quem ordinem seruant intellectus, & voluntas inter se: eundem seruant intellectio, & volitio. Sed principium creationis est aliquid essentiale, quia commune tribus: & hoc est prius aliquo modo notionali, siue personali: igitur, & actio creandi est prior actionibus ad intra, & consequenter principium creandi non est necessario prius in tribus personis diuinis, quam creatura creetur.

In hac controuersia sic procedam. Primo inquiram, an productio extrinseca creaturarũ presupponat verbum, & Spiritum sanctum, vt quasdam rationes formales, per quas creaturæ immediatè producantur: Secundo inquiram de quæsito principali: Tertio, an, si per impossibile poneretur in diuinis vnica persona absoluta, posset in ea esse perfecta causalitas respectu omniũ causabilium: Vltimo ad rationes.

ARTICVLVS PRIMVS.

An productio extrinseca creaturarum præsupponat Verbum, & Spiritum sanctum, vt rationes formales, per quas creaturæ producuntur.

1. *Argu.* PArs affirmatiua his Henrici argumentis, quæ aliquantulum tædiosa sũt, verisimilis redditur. Primo, quia illud, quod producitur a Deo per cognitionem simplicis notitiæ, & amorem simplicis complacentiæ, sicut per immediata principia producendi, producitur necessario necessitate naturalis determinationis non solum ad producendũ, sed & ad modum producendi, quod vero producitur per cognitionem practicam, & dispositiuam, siue cõsiliatiuam de producendo, & modo producendi, & per volitionem electiuam, & libere inclinatiuam in opus, producitur libere, & contingenter. Ergo, cũ Deus mundum libere produxerit, non per cognitionem illam simplicis notitiæ, & amorem simplicis complacentiæ, tãquam per principia immediata illum produxit, sed per notitiam dispositiuam, & amorem electiuum, & per consequens per Verbum, & Spiritum sanctum: quia Verbum est notitia dispositiua, & Spiritus sanctus amor electiuus: ergo Verbum & Spiritus sanctus sũnt rationes producendi creaturã. Antecedens probo quoad primam partem, quia illa notitia, & amor modo naturali se habent ad suum effectũ producendum, & ad modum producẽdi non minus, q̃ calor ad calefaciendũ. Vnde Philosophi, qui in Deo non posuerunt Verbum, & amorem productum, affirmarunt, mundum a Deo necessario necessitate naturalis determinationis ad producendum, & ad modum producendi oriri, & nasci.

Secundo. Sicut se habet forma naturalis ad producendũ effectum suum naturaliter, sic forma intellectualis, & volitio concomitans ipsam ad producendum effectum intelligibiliter, & artificialiter: Sed forma naturalis non est immediatum principium operis, secundum quod est perfectio eius, in quo est, sed solum, in quantum induit respectum ad opus: sapientia vero intellectualis essentialis, & amor essentialis non induit istum respectum, ni- 2. *Argu.*

si vt.

si vt sunt in Verbo, & amore producto: igitur Verbum, & amor productus in quocumq; artifice sunt immediatũ principium operandi artificialiter.
3. Argu. Tertio Sapientia speculatiua, & amor sibi correspondens non sunt immediatũ principium operandi, sed solũ sapientia practica, & amor sibi correspondens, vt patet in artifice rõnali, quia notitia vniuersalis, qua considerat operabile in vniuersali, & secundũ principia sua cõia, non est sibi rõ operandi, sed notitia quædam particularis accepta de vniuersali. Sed sapiẽtia in diuinis, vt est essentialis perfectio, est solum speculatiua habens, vt sic, ideas speculatiuas, & vt rõnes cognoscendi tñ, Sapientia vero personalis, quæ Verbum est, non est tñ speculatiua ad cognoscendum, sed practica, continens in se ideas, vt sunt principia operãdi: ergo Verbũ, & amor sibi correspõdens sunt immediatũ principiũ operandi, & producendi in diuinis.

In hac quæstione est sententia Henrici quodlib. 6. q. 2. partẽ affirmatiuam quæstionis tuentis, ad quam defendendã conuincitur argumentis supra positis. Explicatur autem Henrici mens in hunc modum. Licet tota notitia, quæ est in Filio, sit in Patre realiter, quia nihil cognoscit Filius, quod non cognoscat Pater, & amor, qui est in Spiritu sancto, sit in Patre, & Filio (quia nihil amat Spiritus sanctus, qđ non ament Pater, & Filius) tñ notitia, quæ est in filio, vt in filio, habet quandam rõnem specialem, quam non habet, vt est in patre. Similiter amor, qui est in Spiritu sancto, vt in Spiritu sancto, habet quandam rationem specialem, quam non habet vt in patre & filio. Notitia enim, vt in patre, tantum habet rationem notitiæ simplicis, in filio autem habet rationem notitiæ dispositiuæ, & practicæ. Nam filius in diuinis nihil aliud est, quam ars, vel notitia declaratiua eorum, quæ pater cognoscit in simplici intelligentia, & dispositiua, & ordinatiua eorum, quæ producenda sunt, & modorum operandi. Amor etiam in Patre, & Filio habet rationem amoris simplicis complacentiæ: sed in Spiritu sancto habet rationem affectatiui, & quasi impulsiui ad opus. Hæc autem distinctio notitiæ, & amoris in diuinis potest accipi secundum proportionem duplicis notitiæ, & amoris, quæ percipiuntur in nobis. Nam artifex primo intuetur simplici intuitu formam operis, secundo ordinat, & disponit de faciendo, & modo faciendi: & hęc est notitia dispositiua, quæ concipitur ex priori. Similiter ex parte voluntatis: quãdo offeratur artifici forma operis, complacet sibi primo simpliciter in ea, secundo afficitur ex complacentia ad productionem eius: & ex tali affectione dr amor affectatiuus, qui oritur ex primo. Sic imaginandum est secundum Henricũ in diuinis, s. quod in patre est quasi notitia simplex non dispositiua de productione rei, & modo producendi: sed in filio est notitia habens rõnem huius notitiæ dispositiuæ. Similiter in Patre, & Filio est amor simplicis complacentię in rebus intellectis: sed in Spiritu sancto est amor habens rõnem affectatiui, & inclinatiui ad opus. Ait insuper, quod, vt producatur effectus, non sufficit notitia illa simplex, & essentialis ex parte intellectus diuini, sed requiritur notitia dispositiua, & notionalis: Nec etiã sufficit volitio simplex ex parte volũtatis, sed requiritur amor, vel volitio affectatiua, & notionalis. Ex quo infert

fert partem affirmatiuã præsentis quæstionis, s. quod productio creaturarum extrinseca præsupponit in diuina essentia Filium, & Spiritum sanctum, vt quasdam rationes formales, per quas creaturæ immediatè producũtur. Cõclusio ergo Henrici est hæc. Productio creaturarum extrinseca præsupponit productionem extrinsecam personarum diuinarum, sicut causam, per quã habet formale, & immediatum principium productiuum creaturæ. Secundum hanc sententiam difficile saluari poterit, quod tres diuinæ personæ per eandem rationem formalẽ agendi, & causandi agant, & causent simul: quod omnes sancti Patres, & omnes Theologi Scholastici amplectuntur. Quocirca sententia, quæ Henrico contrariatur omnino est tenenda, & tria in hac quæstione per conclusiones examinanda. Primum est, an verbum, & Spiritus sanctus sint rationes formales producendi creaturam: secundum, an creare sit proprium alicuius personæ: tertium, an in verbo, vel in alia persona diuina, sit aliqua peculiaris ratio causandi, quæ ei soli conueniat.

Conclus. Henrici.

Nota. 1. Ad horum trium intelligentiã obserua primum, quod Verbum diuinum est verum suppositum, sicut pater, & similiter Spiritus sanctus. Suppositum autem, cum sit incommunicabile, vt quo, & vt quod, sicut in prima nostrarum controuersiarum parte diximus, non potest esse alicui forma, & ratio agendi: quia ratio formalis agendi necessario est forma agentis, qua agens in actu primo formaliter cõstituitur, vt exeat, vel possit prorumpere in actum secundum. Exemplo res illustratur. Ignis per calorem, tanquam per rationem formalem calefactiuam constituitur in actu primo formaliter ad calefaciendum, vnde calor est forma quædam ignis qua in esse calefacti constituitur. Est autem adeo necessarium, rationem formalem agendi esse formaliter in agente, vt nullatenus possit agere, nisi sit actu formaliter per eam: debet ergo illam habere in se, vt actum dantem sibi esse formaliter. Secundo obserua, quod vnam personam habere aliam, potest intelligi quatuor modis. Primo, tanquam suum correlatiuum, sic producens dicitur habere suum productum, pater filium, Dominus seruum, & magister discipulum. Secundo per inhærentiam, & informationem, vt paries albedinem, ignis calorem. Tertio per circumincessionem, quando vnum habet aliud, tanquam subsistens in subsistente, & per intimam præsentialitatem vnius ad aliud in identitate naturæ, & essentiæ. Sic personæ diuinæ sunt in se inuicẽ. Quarto per identitatem, sicut homo habet risibilitatem, & omne subiectũ suam propriam passionem. Pater æternus solum primo, & tertio modo habet Filium, non enim illum habet, vt formam, nec vt idem sibi, cum sit suppositum re ipsa ab eo distinctum. Nota. 2.

Tertio obserua, quod creare esse proprium alicuius personæ diuinæ potest tribus modis intelligi. Primo quod aliqua vna persona creauerit totam vniuersitatem creaturarum, ad quam creationem non concurrerit aliæ personæ. Secundo, quod, quamuis omnes tres personæ concurrerint ad creationem totius vniuersi, tamen in effectibus creatis aliquid reperiatur productum ab vna persona, & aliquid ab alia: & hoc siue ista producta sint res distinctæ realiter, vt res a re, siue sint rationes formaliter diuersæ. 3. Nota.

Tertiò

Tertio denique, quod omnes effectus creati, & omnes rationes ipsorum procedant a tribus personis simul. Sed tamen ipsæ diuinæ personæ aliter, & aliter concurrunt ad eorum productionem, ita, quod pater alio modo concurrat, quam Filius, & Filius, quam Spiritus sanctus, & quod tres personæ quasi mutuo se adiuuent in eiusmodi rerũ productione.

1. Concl. His ita constitutis sit prima conclusio. Verbum, & Spiritus sanctus non sunt rationes formales proximæ, quibus creaturæ creantur. Conclusio est Scoti in 2. d. 1. q. 1. contra Henricum, & in quodl. 8. art. 1. & debet esse communis Theologorum sententia. Probatur, quia, si verbum, & Spiritus sanctus essent rõnes formales creandi, sequeretur quod pater non formaliter crearet: sed consequẽs est omnino falsum, ergo, &c. Probo sequelam, quia, quod non est in actu, nec est formaliter tale per illud, quod est proxima ratio agendi, non agit formaliter illa actione: sed pater nõ est in actu, verbo, & Spiritu sancto, qui sunt rõnes formales creandi secundum opinionem Hẽrici: ergo nõ creat formaliter. Consequentia est nota: maior vero patet ex primo notabili, agens. n. prius debet esse in actu primo per rationem formalem agendi, quam agat. Minorem probo. Primo, quia aliter Pater esset verbo, & Spiritu sancto: quia, quo quid in actu primo constituitur, eo est tale secundum exigentiam actus. Secundo, quia, cũ verbũ sit suppositum, & similiter Spiritus sanctus, nequit alicuius esse forma, quia rationem quo habere, & cõicare, vt quo, alteri, omnino ei repugnat, est. n. suppositum prorsus incommunicabile vt quo, & vt quod. Dices forsitan, quod tres personæ creant, quia in suo intellectu cõi habent vnũ verbũ, quod est principium formale causandi proximũ: sed Pater hẽt illud a se, quasi dicendo ipsum, Filius vero, & Spiritus sanctus habent illud a Patre, qui vice omnium vnicum verbum dicit, quo intellectus essentialis, & communis triũ perficitur. Similiter habẽt eundẽ amorem in voluntate cõi, licet ille amor spiretur a Patre, & Filio vice omnium trium. Cõtra hoc sic insurgo. Quæro, quo illorũ modorum, quos notabili secundo constituimus, Pater habet notitiam genitam, seu verbũ. Non tanquã formã & actum formalẽ. Tũ quia secundũ Aug. 7. de Trin. c. 1, Pater non est sapiens sapientia genita: quia, si saperet Verbo, esset Verbo (quia esse & sapere sunt idem in Deo) tũ ẽt quia vt diximus, verbum, cum sit suppositũ perfectũ, nullius potest esse actus, & forma. Nec habet illud per identitatẽ, cum re ipsa ab eo distinguatur, sed solum habet illud, vt correlatiuum, & p circuminsessionem: sed neuter horũ modorum sufficit, vt sic habens dicatur formaliter agere illa actione, cuius est formale principium res ab eo habita: ergo nullo modo Pater formaliter creat, si verbum est formalis, & proxima ratio creandi. Probo minorem, quia neuter modus habẽdi saluat hoc principium formale haberi, tanquam formam, vel actum habentis, aut tanquam idem ipsi habenti, quorum alterum ad id erat necessarium. Idem argumentum fieri potest de Spiritu sancto. Secundo. Si Verbum, & Spiritus sanctus sunt rationes formales creandi, ergo ipsi non creant. Patet consequẽtia, quia communiter ratio formalis agendi non agit illa actione, respectu cuius dicitur ratio formalis agendi: nã ratio agendi habet rationem principij

cipij quo,quod vero agit, habet rationem principij,quod, quæ duo eidem respectu eiusdem actionis non videntur posse conuenire.Et si dixeris, Verbum, & Spiritum sanctum vtriusque principij rationem habere respectu creationis:Saltem sequitur,quod neutra ex illis personis proxime creat.Qd sic ostendo, quia omne agens proximè per intellectum, & volũtatem est in actu formaliter tam notitia, quam volitione necessarijs ad talē actionem, sed verbum requiritur, vt notitia, & Spiritus sanctus, vt amor ad creandũ, & verbum non est in actu formaliter per Spiritum sanctum, nec Spiritus sanctus per verbum propter rationes supra positas,quibus ostendimus, Patrem nõ posse esse actu per verbum: ergo nec Spiritus sanctus creat proximè,nec verbum. Præterea. Ad creandum sufficit summa sapientia,& infinita potentia in supposito conuenien te actioni creandi. Sed hæc omnia in sola persona Patris reperiuntur: ergo si sola persona Patris esset per impossibile in diuinis,illa posset creare. Ergo verbum,& Spiritus sanctus non sunt rationes formales proximæ creandi, quia, si tales essent,non posset vna sola persona, si esset in diuinis,creare,

Item eadem omnino causalitas æquè perfecta,atque completa est in Patre, sicut in tribus;ergo Verbum, & Spiritus sanctus non sunt rationes formales proximæ creandi. Consequentia est euidens, quia ex opposito consequentis infertur oppositum antecedentis, scilicet, quod in Patre non sit eadem omnino causalitas æque perfecta,& completa,sicut in tribus. Antecedens probo primo, quia tunc Pater non esset æquè perfecta causa rerum;sicut tres personæ, & consequenter tres personæ essent qualibet perfectiores:quod dici non potest. Secundò,quia omnis notitia, quæ est in Filio,est sibi communicata a Patre, & similiter omnia alia ad causandum necessaria:quia filius super illa,quæ sunt sibi a Patre communicata, non addit nisi respectum originis ad Patrē: nec Spiritus sanctus:qui respectus non est rō formalis causandi,nec ipsam complens,vt de se patet, sed Pater præhabet in se quidquid communicat Filio, & Spiritui sancto:igitur prius est ratio perfecta & completa causandi in Patre,quam in Filio,& Spiritu sancto.

Secunda conclusio. Verbum & Spiritus sanctus non perficiunt cognitionem essentialem,& amorem, seu volitionem requisitam ad creandum:suf ficiunt enim amor essentialis, & notitia essentialis ad creãdum,quia ex parte notitia,& amor, seu volitio in artifice Deo ad agendum requiruntur. 2.Concl.

Probatur Primo, quia si intellectio essentialis per Verbum perficeretur, maxime, quia est terminus intrinsecus eius,sed hoc falsum esse ostendimus prima parte controuersia.7. & 8. ergo nullo modo notitia essentialis p Verbum perficitur.Secundo, quia ex opposito sequitur, ꝙ amor, & notitia essentialis non importent totam perfectionem seorium consideratæ, atq; si considerentur adiunctis sibi dictione, & spiratione. Sed consequens est falsum, tum quia notionalia non addunt in Deo perfectionem essentialibus.(Nam alias Deus, vt sic, non tantam perfectionem diceret,sicut Deus Pater, & similiter quælibet persona diuina importaret aliquam perfectionem, quam non importaret alia, vt puta propriam notionem) tum etiã, quia tunc prima persona non posset

præ-

præintelligi omnino perfecta, nisi productis Filio, & Spiritu sancto. Tandē, quia tres personæ simul maiorem haberent perfectionem, quam solus Pater, maioremque virtutem, qui omnes tres possent creare, & de facto creant: at hoc non posset quælibet persona seorsum considerata, quia cognitio essentialis, & volitio non sufficiunt ad credendum sine Verbo, & Spiritu sancto: ergo, &c. Præterea, quia si notitia essentialis non sufficit, sed requiritur notitia genita, & notionalis: ergo notitia genita est ratio formalis practica paterno intellectui ad agendum, & per consequens est sapiens sapientia genita, quod est contra Aug. 7. de Trinit. c. 1. 2. & 3.

3. Concl. Tertia conclusio. Nulla ratio formalis agendi, seu causandi est in Verbo, quæ sit sibi propria, i. quæ sibi soli conueniat. Hæc conclusio est Scoti quodli. 8. quam primo authoritatibus, deinde ratione a posteriori, tandem ratione a priori desumpta probat. Prima authoritas est August. 5. de Trinit. c. 14. dicentis, quod Pater, & Filius, & Spiritus sanctus sunt ad creaturam vnum principium, sicut vnus creator, & vnus Deus: ergo, sicut est in eis vna formalis deitas, per quam sunt vnus Deus, ita est in eis vna formalis ratio causandi, & principiandi, per quam dicuntur vnus creator, & vnum principium creaturæ. Præterea ibidem dicit August. quod sicut Pater, & Filius vnus Deus, & ad creaturam relatiuè vnus creator, & vnus Dominus, ita relatiue ad Spiritum sanctum vnum principium. Tunc sic. August. intendit ibi, quod Pater, & Filius sunt vnū principium Spiritus sancti ab vnitate rationis formalis principii spirativi formalis in ipsis existentis: ergo supponit, tres personas esse vnū Creatorem ab vnitate rationis formalis creandi: aliter enim nihil concluderet. Secūda authoritas est Dionysij de diuinis nominibus, vbi ait, communia toti Trinitati esse, omnia causabilia. Sed hæc authoritas non videtur multum efficax ad propositum, nam posset quis dicere, ex ea bene concludi, quòd omnia causabilia sint a tribus, cum producuntur, sed non per idem principium, quo, & per eadem rationem formalem agendi. Sed, cum eadem omnino substantiā, & essentia, eademque voluntas sit in tribus; eadem prorsus ratio formalis causandi est in eis. Ratione sumpta à posteriori, vt puta, ab actu causandi, sic probat conclusionem. Eodem actu causandi, & similiter, causant creaturam Pater, & Filius: ergo nulla ratio formalis causandi est propria Filio, seu Verbo. Probatur antecedens ex illo Ioannis, 5. Quæcunque ille (scilicet Pater) fecerit, hæc & filius similiter facit. Sane in hoc tex. ostenditur, quod tota causalitas creaturæ, & totus modus causandi creaturam, sit totius Trinitatis, Primo per hoc, quod dicitur, Quæcunque ostenditur, quod Pater non potest causare plura, quam Filius. Quo circa Pater, & filius respectu creaturæ non se habent, sicut causa vniuersalis, & particularis, quæ sic se habent quod vniuersalis potest plura causare, quam particularis; vt sol plura, quā homo. Per hoc, quod ait, Hæc, patet, quod non sunt Pater, & Filius causæ variæ respectu aliorum causatorum, sed eorundem: eadem enim quæ Pater facit, facit Filius. Per hoc, quod dicitur, Facit, ostenditur, quod Pater, & Filius non se habent, vt agens, & ratio agendi, causans, & ratio causandi,

quia ratio agendi non proprie agit: at Filius agit proprie: ergo, &c. Per hoc, quod dicit, Similiter, patet, quod non se habent Pater, & Filius, sicut causa superior, & inferior, quæ non agit virtute propria, sed virtute alterius, vt puta, dependenter, & imperfecte respectu eius: causa enim inferior dependet in agendo a superiori, & per consequens non similiter agũt. At vero, cum Pater, & filius similiter agant, sequitur, quod non se habent, vt causa superior, & inferior. Rursus. Cum Filius eandem numero virtutẽ, & actiuitatem habeat cum Patre, non potest agere dependenter ab eo, nec minus perfecte, quam ipse Pater. Nec se habent in agendo, sicut duæ causæ partiales, vnam causalitatem complectam constituẽtes, siue sint eiusdem rationis, vt duo trahentes trabem, siue alterius rationis, sicut intellectus, & obiectum respectu notitiæ: quia in talibus causis neutra potest dici complete facere effectum, sed ambæ faciunt complete, & totaliter, vtraque autem per se non, nisi diminute, & partialiter. Vnde magis proprie dici potest vtraque alteri coagere, quam facere effectum. Nec tales causæ omnino similiter causant effectum, præsertim si fuerint alterius rationis. Cum ergo dicat Christus, quod Filius similiter facit, satis innuit, quod Filius non dicitur coagere Patri, vt causa partialis, sed, quod agit, sicut & Pater, cũ vtriusque vna sit actio numero. Vnde pater complete agit, & totaliter, & similiter Filius. Nec sunt duæ causæ ob id totales, sed vna, & eadem numero ab vnitate principij formalis causandi. *His differentijs*, & *imperfectionibus ab actu causandi exclusis, intellexit Christus, quod Pater, & Filius, & pa*ri ratione tota Trinitas, quæcumque causata simul causant, & hoc æque perfecte, & complete, & sub eadem ratione, quia alias non similiter agerent. Per hæc satis patet antecedens. Probatur consequentia, quia nullum suppositum formaliter agit, nisi sit actu per illud, quod est sibi formaliter ratio agendi, sic intelligendo, quod vel habeat illud, tanquam actum informantem, vt accidit in creaturis, propter qđ Aristot. 2. de anima cõcludit, animam esse actum corporis, quia est principium, quo ei conueniunt operationes corporis animati; vel sic, quòd illud, quod est principium agendi, sit omnino idem supposito agenti, sicut est in forma simplici subsistente, quæ se tota statim est illud, quod est ex Metaphys. & ita se tota agit. At illud, ꝙ est proprium vni personæ, non potest esse actus alterius personæ nec primo nec secundo modo, sicut colligitur ex Aug. 7. de Trin. c. 1. vbi vult, quod Pater non potest esse sapiens sapientia genita. Ergo si illud, quod est ratio agẽdi formalis in aliqua actione sit propriũ vni personæ, sequitur, quod alia nõ agit formaliter illa actione, & per consequens, quod non agit similiter: quod est contra antecedens, & eius probationem. Ratio a priori est huiusmodi. Formalis ratio, & proxima causandi in Deo est intellectus, vel voluntas, vel aliquis actus, intellectus, vel voluntatis: Sed trium personarum est idem intellectus, & eadem voluntas, & per consequens omnino idem actus intelligendi, & volendi, & idem obiectum, siue primarium, siue secundarium; ergo & eadem ratio formalis causandi, etiã proxima, est communis tribus personis. Hanc rationem tangit Aug. 2. de Trinit. c. 5. vbi sic ait:

Item

Item quære, quomodo Pater eum tradidit, si ipse se tradidit? Credo respondebit, si probe sapit, quia vna voluntas est Patris, & Filii, & inseparabilis operatio. Ac si dicat, huius veritatis, quod pater agit, & Filius similiter agit, causa est eadem ratio formalis agendi, s. eadem voluntas Patris & Filii, ex qua sequitur inseparabilis operatio. Nam si eadem numero voluntate, vt ratione formali agũt, necessario est vtriusque eadem, & inseparabilis operatio. Et 3. de Trin. c. 6. voluntas Dei prima est, & summa causa omnium, id est, est prima ratio formalis causandi. Dices forsitan rationem non concludere, quia quispiam posset dicere, quod licet voluntas sit ratio formalis agendi, & causandi, non tamen in qualibet persona, sed aliqua illarũ proprie habet illam, vt principium formale, & proximum causandi. Contra. Eadem numero voluntas est in tribus personis diuinis prius, quam res causabiles causentur (vt articulo sequenti dicemus) ergo quælibet illarum habet voluntatem illam, vt formale, & proximum principiũ causandi. Patet consequentia, quia non est maior ratio, quare habeat rationem talis principii in vna, quam in alia. Et confirmatur, quia suppositum non tribuit aliquam rationem causalitatis ipsi rationi formali agendi, sed ipsum habet rationẽ causæ agentis præcise, eo, quod habeat rationem formalẽ agendi. Ergo, quæcunque persona habet eãdem potentiam, & rationem formalẽ agendi, habet respectu obiecti causabilis eandem causæ habitudinem, ergo eodem modo causat: ergo quælibet habet voluntatem diuinam, vt rationem formalem causandi proximam. Confirmatur secundò, quia in quocunque supposito est eadem potentia numero habens eũdem numero actum circa idem obiectum causabile ab ea, habet eandem rationem causalitatis, sed in tribus diuinis personis est eadẽ numero potentia habens eũdem actum circa idem causabile, ergo in ipsis, & in qualibet illarum habet eandẽ causæ rationem. Probo minorem, quia est eadem voluntas numero cum eodem actu circa idẽ causabile. Vltimo probatur conclusio, quia omne causatum est imperfectum, & possibile nõ esse, ergo habet esse ab aliquo perfecto, & necessario per rationem formalem agendi perfectam, & necessariam, ergo talis ratio perfecta, & necessaria non est propria alicuius personę, quia perfectio, & necessitas sunt toti Trinitati communia.

Quarta conclusio. Eadem omnino ratio formalis causandi proxima est in tribus. Hæc conclusio satis constat ex præcedenti: Nam si ratio formalis causandi proxima, nec aliqua alia est alicui personæ propria, ergo est tribus communis. Quocirca creare commune est toti Trinitati, & non proprium alicui personæ, quorum enim substantia est vna, vna etiam est operatio. Ergo cum tres diuinæ personæ eandẽ omnino substantiam, & essentiam habeant, nempe, vnam deitatem, eandem omnino habebunt operationem circa creaturam, quæ tres personas in suo esse præsupponit priusquã producatur. Præterea, si eadem omnino ratio formalis causandi, est in tribus personis ex nunc dictis, ergo vniformiter, & indistinctè concurrũt ad creaturæ productionem. Hæc veritas est definita in Concil. Tolet. 9. Et in Concil. Tolet. 11. in confessione fidei de tribus personis diuinis dicitur. Nullam 4. Concl.

sine

fine alia, vel extitisse, vel quippiã operatum fuisse, aliquando creditur, inseparabiles enim inueniuntur & in eo quod sunt, & in eo quod faciunt. Et in eodem concilio actione 17. suscipitur tanquam fides catholica de Patre, Filio, & Spiritu sancto hæc sententia. Quorũ vna essentia, vna natura, vna deitas, vna æternitas, vna potestas, vnum imperium, vna gloria, vna adoratio, vna essentialis eiusdem sanctæ, & inseparabilis Trinitatis voluntas, & operatio, quæ omnia condidit, dispensat, & continet.

Quinta conclusio. Error est in fide, asserere, quòd vna ex personis diuinis totam rerum vniuersitatem creauerit, ita, quòd ad eãdem creationem aliæ personæ non concurrerint: & similiter, quod in rebus creatis aliquid reperiatur creatum ab vna, & aliquid ab alia, ita, quod non sit, quidquid est in creaturis, à tribus personis diuinis. Probatur, quia in Concilio Lateranẽsi primo statim in principio definitur, Sanctam Trinitatem rerum omnium esse creatricem. Et in cap. Firmiter. de summa Trinitate definitur, Trinitatẽ indiuisam habere virtutẽ, & esse vnũ vniuersorum principium. Præterea. 1. ad Corinth. 8. dicit Paulus: ex quo omnia, per quem omnia, in quo omnia, vbi secundum omnium sanctorum patrum sententiam sermo fit de creatione, prout tribus diuinis personis tribuitur. Ex quo, id est, ex Patre, per quem, id est, per Filium, in quo, id est, in Spiritu sancto. Et Ioannes. 5. dicit, quod, quidquid Pater facit, facit similiter Filius. Eadem autem est ratio de Spiritu sancto, qui est æqualiter omnipotens. Ergo secundum fidem vniuersitas creaturarum est a tota Trinitate. Et eodem capite: Non potest filius facere quidquam, nisi quod viderit Patrem facientem: quod enim Pater facit, hoc & Filius facit. Quod pari ratione dici debet de Spiritu sancto, propter naturæ vnitatem, & identitatem: tres enim sunt in cęlo, Pater, Verbum, & Spiritus sanctus, & hi tres vnum sunt, vnum sanè non in persona, sed in essentia. Ergo, si Spiritus sanctus non est diuisus a Patre, & Filio quantum ad naturæ vnitatem, sed eãdem numero naturam cum ipsis habet: nec diuiditur ab eis quantum ad operationem ad extra. Consequentia est optima, ob id enim omnes Patres Latini in Concilio Florentino, Spiritum sanctum a Filio procedere affirmabant, quia alias videretur esse diuisa substantia in tribus personis: argumentabantur enim sic. Prius secundũ originem essentia diuina est in Patre, & Filio, quam spiretur Spiritus sanctus: ergo ab vtroque procedit, aut diuisa est in ipsis diuina substantia. Non enim mens cõcipere potest, quo modo Pater, & Filius habentes eandẽ substantiam prius originis ordine, quã spiretur Spiritus sanctus, ita se habeãt in productione eius, quod vnus spiret & alter non, nisi in ipsis substantia sit diuisa. Ergo à simili sequitur etiam, quod inter diuinas personas est substantia diuisa, si quoad operationem ad extra separantur; at huiusmodi diuisionem fateri est hæreticum, & impium: ergo quoad operationẽ ad extra non separantur. Sicut igitur non separantur in essentia, nec in virtute, ita nec in operatione: quia ab eadem essentia, & virtute communi est eadem, & communis operatio, quorum enim substantia est vna & indiuisa, necessario operatio est vna & indiuisa. Et confirmatur ex Concilio Toletano.

tano.6.& 11.vbi dicitur,quod(vt communiter circumfertur) operationes Trinitatis ad extra sunt inseparabiles,& indiuisæ. Et August.2.de Trinit. capit. 5.sic ait:Sic ergo intelligat illam incarnationem,& ex Virgine natiuitatem, in qua Filius intelligitur missus,vna,eademque operatione Patris, & Filij inseparabiliter esse factam: non vtique separato inde Spiritu sancto,de quo aperte dicitur, Inuenta est in vtero habens de Spiritu sancto,&c. Idem autem ob eandem rationem de aliis operibus ad extra sentiendum. Ergo quoad opera ad extra tres personæ sunt indiuisæ, & æque causæ, non plures,sed vna prima efficiens,& finalis: Omnia enim propter semetipsum operatus est Dominus.Vbi causa efficiens insinuatur,cum dicitur,Operatus est, causa verò finalis,cum dicitur, Propter semetipsum. De fide ergo est proprie, quod, esse causam efficientem,& finalem rerum omnium, conuenit ex æquo tribus personis diuinis,quæ in vnitate perfecta, ac beatissima existunt. Rationibus probatur conclusio.Primo,quia prius,quam creaturæ creentur, est in tribus personis diuinis eadem omnino virtus agendi, & creandi sub eadem omnino ratione:ergo cum producuntur creaturæ, simul à tribus producuntur. Patet consequentia, quia nulla potent assignari ratio, ob quam sint creaturæ ab vna persona, & non ab alijs. Et confirmatur, quia per hoc conuincitur,Spiritum sanctum produci etiam a Filio,cum producitur a Patre, quia, cum producitur,præintelligitur in Filio eadem virtus spirandi, & idem principium,quo. Ergo, cum in tribus personis diuinis præintelligatur, & sit virtus eadem creandi: cum producitur creatura, necessario a tribus producitur,vel a nulla:sed hoc secundum non est dicendum,ergo primum. Secundo, Pater, & filius secundum fidẽ sunt idem principium Spiritus sancti, quia vnica,& simplicissima virtus spirandi est in ipsis:ergo tres personæ sũt vnicum principium creaturæ, quia in ipsis ex his,quæ diximus,est vnica virtus creatrix:

Sexta conclusio. Erroneum est asserere, tres personas diuinas non sub eadem ratione formali causandi causare, sed sub alia, & alia. Probatur, quia omnes Sancti, & omnes Doctores Scholastici oppositum affirmant. Et cum secundum fidem eadem sit omnino substantia in tribus personis, idem intellectus,eadem voluntas, & consequenter idem actus intelligendi,& volendi, atque eadem potentia, non potest,salua fide,consistere,quod sub alia,& alia ratione causent.Præterea. Personæ diuinæ solum differunt in relationibus,& in omnibus alijs cõueniunt: ergo in ratione agendi non separantur. Patet consequentia, quia relatio non est forma actiua, nec ratio agendi esse potest. Patet etiam ex 3.conclusione, in verbo nullam esse peculiarem, ac propriam rationem causandi,quæ non sit in alijs personis. Et ob easdem rationes nulla ratio causandi propria potest esse in Patre, aut Spiritu Sancto, quæ non sit etiam in verbo, & in tribus: ergo omnes tres sub eadem ratione formali proxima causandi causant. Et confirmatur, quia si sub alia,& alia ratione formali proxima agendi causarent, non agerent formaliter eadem actione; imo essent plures actiones, quia principia agendi formalia essent plura. 6.Concl.

Septima conclusio. Quamuis non fit 7.Concl.

sit aliqua ratio creandi in vna persona, quæ non sit in alia (vt ex supra dictis patet) cum hoc tamen habet Pater æternus primariam authoritatem causandi, Filius vero, & Spiritus sanctus habent in causando subauthoritatem.

Patrem autem habere primariam authoritatem in causando, nihil aliud est, quam a se ipso, & non ab alio, habere rationem formalem proximam causandi. Filium vero non habere primariam authoritatem causandi, sed subauthoritatem in causando, est non habere a se, sed ab alio, scilicet a Patre, principium formale causandi. Probatur conclusio. In primis, quòd pater primariam authoritatem causandi habeat, satis constat, cum à se ipso formalem, & proximam rationem causandi habeat: quod (vt diximus) est primariam authoritatem causandi habere. Quod vero Filius, & Spiritus sanctus huiusmodi authoritatem primariam non habeant, sed subauthoritatem, liquet, quandoquidem nō a se, sed a Patre rationem causandi habent. Quæ diximus, authoritate Christi probari possunt: Nam Ioannis 5. sic ait. Non potest Filius a se facere quicquam, nisi, quod viderit Patrem facientem. Cum ait, Non potest filius a se facere quicquam, negat a se primariam authoritatem causandi. Cum vero subdit, Nisi quod viderit Patrem facientem, concedit sibi sub authoritatem in causando. Et in eodem capite: Opera, quæ dedit mihi Pater, vt perficiam ea, ipsa opera, quæ ego facio, &c. Cum dicit, dedit mihi Pater, ostendit subauthoritate in causando: Cum vero ait, Ego facio, causalitatem demonstrat, quam super huiusmodi opera habet. Pater ergo respectu Filij habet authoritatem in agendo, & Filius respectu Spiritus sancti. Et ratio vtriusque est, quia a quo persona diuina habet principium agendi, ab eo habet & agere: Et per consequens virtute eius, tanquam causæ superioris, quia non habet virtutem distinctam ab ea, sed eandem numero, sed virtute illius, tanquam principii communicantis sibi causalitatem, & ideo habentis authoritatem in ista causalitate, in qua recipiens habet subauthoritatem. Hæc omnia deprompta sunt ex Doctore Subtili quodlibeto octauo, articulo secundo. Aduerte tamen quod ista subauthoritas nullam præ se fert imperfectionem, cum omnem in habendo principium causandi dependentiam excludat, quia eadem numero natura, eademque virtus causandi æque perfecta est simul in tribus personis, & in qualibet seorsum. Dependentia vero in agendo, & causando necessario alietatem virtutis actiuæ in causa dependente, & in ea, à qua dependet, constituit, nec nō & imperfectionem in causa dependente, cum hæc ab illa in agendo dependeat. Cæterum, quia nomen hoc subauthoritas videtur prima facie inferioritatem præ se ferre, quāuis in sensu explicato, & intēto ab Scoto catholice eo vti possimus, caue tamen ne eo absque explicatione vtaris. Nam si subauthoritas inferioritatē in causando importet, hæretica erit loquutio, de Verbo asserens, quod habeat subauthoritatem causandi. Si vero solum dicat, quod Verbum non habet a se, sed a Patre rationem, & principium causandi, erit catholicus sensus, in quo nostra conclusio, & Scotus illam concedunt, & non in primo.

AD ARGVMENTA IN principio articuli posita.

Ad 1. AD primi solutionem sciendum est, quid intelligat Henricus per notitiam dispositiuam. In bonis video vnam notitiam de agibili determinantem, quid sit agendum, & hanc sequitur actus voluntatis, quo recte volo sic agere, sicut ratio dictat agendum esse. Istam volitionem sequitur quædam cognitio, qua scio, me sic velle, & si scirem, voluntatem meam esse immutabilem, & non impedibilem, scirem, me aliquando sic facturum esse, in Deo autem nō possumus habere distinctos actus re, sed quasi ratione. Aut ergo per notitiam dispositiuam intelligit in Deo notitiā quasi præcedentem omnem actū voluntatis, siue illum, quo vult se sic facturum, & tunc sequitur, quod si talis notitia in Deo dispositiua est in vna persona, erit, & in alia, quia omnis notitia in Deo, quæ quasi præcedit omnem actum voluntatis, habetur in intellectu diuino virtute primi obiecti mouentis. Illud autem mouet necessario intellectum diuinum ad quamcūque notitiam præcedētem actum voluntatis, quia in tota ista motione non inuenitur principium motiuum, nisi per modum naturæ, & per consequēs necessario, ergo, cum in quacumque persona diuina sit intellectus, & diuina essentia mouens ipsum necessario & per modum naturæ, erit in qualibet persona huiusmodi notitia. Aut per notitiam dispositiuam intelligit illam, quæ sequitur determinationem voluntatis, & tunc sequitur, quod, cū quælibet persona noscat determinationem voluntatis in quacumque persona, sicut in se ipsa, quælibet habet æquè notitiam dispositiuam de quolibet operabili. Nec valet dicere, quod hæc persona nouit illam sic disponere de operabili, sed non se ipsam, quia vnius voluntatis, quæ est in tribus, vna est dispositio. Et ita, si vna persona disponat de hoc operabili, per consequens, & alia, quæ habet eandem voluntatem, eodem modo, immo eodem actu disponit, & per consequens reflectendo se per actum intellectus super actum voluntatis, sicut vna scit se sic disponere de hoc operabili, sic & alia, & sic notitia dispositiua isto modo intellecta est communis tribus personis, quæ sufficit ex parte intellectus in Deo, vt artifice, ad creaturarū productionem in esse realis existentiæ. Nec alia cognitio est in Filio, qua sit principium creaturæ, & si alia est in ipso, illa etiam est in Patre, quia omnia, quæ habet filius præter filiationem, sunt etiam in patre, quia sunt sibi a Patre communicata. Idem dico de amore diuinæ voluntatis necessario ad creandum in Deo, vt artifice, est enim in tribus, quia talis amor non est, nisi actus diuinæ voluntatis, quo efficaciter vult, creaturam esse pro tēpore à se determinato, qui necessario est communis tribus, talis enim actus non transit in creaturas, nisi completo toto ordine productionis ad intra quando iam diuina essentia in tribus personis intelligitur. Quocirca notitia dispositiua, & amor affectans, quā Henricus ad creationem exposcit, est toti Trinitati communis. Et confirmatur, quia per illam notitiam dispositiuam, & amorem affectantem vel intelligit Henricus aliqua appropriata Filio, & Spiritu sancto, vel aliqua propria. Si appropriata, ergo sunt cōmunia tribus. Si propria, sequitur primo,

mo, quod Pater non habens ista formaliter non est productiuus creaturæ, quia non habet in se formaliter principium quo, creandi. Secundo sequitur, quod respectus Dei ad creaturas non est communis tribus, quia illa notitia dispositiua dicit relationem ad disposita, quod tamen falsum esse, Controuersia 7. primæ partis ostendimus. Et ratio est, quia omnis respectus Dei ad creaturas fundatur in aliquo cõmuni tribus, ac per consequens non potest esse proprius alicui personæ. Dico ergo ad argumentum, quod etsi creatura producatur a Deo per notitiam dispositiuam, & amorem electiuum, non sequitur inde, quod Verbum, & Spiritus sanctus sint rationes formales causandi, quia iam ostendimus, huiusmodi notitiam, & amorem communia esse tribus personis. Nec verbum est quælibet notitia dispositiua, sed notitia genita, & producta per se subsistens, quæ nulli potest esse ratio agendi, cum sit perfectum suppositum. Idem de Spiritu sancto. Quæcũque ergo notitia, & amor requisitus ad creandum, est quid essentiale, & commune tribus, & in tali notitia, & amore est sufficiens libertas ad creandum requisita, licet in illo amore simplicis cõplacentiæ, & cognitione præcedente determinationem diuinæ voluntatis talis libertas desit.

Ad 2. Ad secundum sic respõdet Scotus. Licet forma naturalis actiua habeat, respectum quendam ad productum, qui respectus significatur per nomen principij, vel potentiæ: illud tamen, quod dicitur esse principium, vel potentia, tanquam substratum huic respectui, est aliqua forma absoluta. Quod probatur, quia non minus formale principium actionis, vel motus est aliquid absolutũ, quàm terminus. Et præcipuè si ista propositio est vera, Illud est formale principium agendi, in quo agens, & productum assimilantur, nunc autem terminus formalis actionis, vel motus, non solum potest esse forma absoluta, sed necessario videtur esse talis ex 5. Physic. non includens aliquam relationem. Ergo vel est necessarium, vel saltem possibile, quod illud, quod est principium formale agendi, sit forma absoluta, & sub ratione formæ absolutæ. Hoc declaratur exemplo, quia licet calor sit potentia calefaciendi, & hoc, quod dico potentia, importet respectum in concreto, ille tamen respectus per se non includitur in ratione principij actiui, sicut loquimur de principio actiuo, accipiendo pro illo, quod immediatè denominatur ab illo respectu. Hoc patet in alio exemplo magis remoto. Hoc, quod est esse obiectum, importat ex significatione nominis, respectum. Si tamen quæratur, quid sit primum obiectum visus, non responsdetur per aliquod relatiuũ, quia tunc esset facile, assignare omnia obiecta potẽtiarum, puta, quod primum obiectum visus est visibile, & auditus audibile, & sic de alijs. Sed oportet assignare pro primo obiecto aliquod absolutum substratum illi relationi, quæ importatur p hoc, quod est obiectum, cuius absoluti forma sit per se motiua talis potentiæ, sicut lux vel color respectu visus, & sonus respectu auditus, & sic de alijs. Consimiliter est in multis alijs, & specialiter in proposito, qui cum quærimus principium actiuum respectu alicuius actionis, non intelligimus de respectu, qui importatur in concreto per hoc, quod est principium actiuum: tunc

tunc enim facile esset ostēdere re spe ctu omnis actionis suum principiū, quia principium actiuū respectu calefactionis est calefactiuum, & illuminationis illuminatiuum, & sic de singulis: Sed intelligimus de illo, quod est proximum fundamentum illius respectus: Illud autem est forma absoluta. Et hoc non includendo aliquem respectū, quia respectus ille non posset alicubi esse prior natura termino respectus, forma autē actiua est prior natura termino actionis, saltē in actionibus æquiuocis. Applicando ergo ad propositum, si notitia, quæ est ratio formalis producendi creaturam, non plus includat rationem respectus ad eam, quam ratio respectus includitur in forma in ratione principij actiui naturalis, & ibi non includitur, sed tantum consequitur, videtur sequi, quod in ratione notitiæ, vt est formale principium producendi creaturam non includitur respectus ad eam. Reducendo dicta in compendium dico, quod forma naturalis actiua, quæ denominatur potentia, & principiū, per suam entitatem absolutam, omni ad productum secluso respectu, est ratio formalis agendi, & causa principiati. Quod patet, quia causa, in quantū causat, est prior natura causato, & similiter forma actiua, per quam agit. At forma actiua, vt subest relationi ad principiatum in actu, nō est prior natura principiato, sed simul, quia correlatiua sunt simul natura. Ergo, in quātum est forma actiua vtcunq; causans effectum, non includit relationem ad principiatū in actu, nec alio sane modo, quia relatio non est forma actiua, ac proinde ad rationem formalem agendi essentialiter non potest pertinere. Hoc docet D. Subtilis 9. Metaph. q. 5. Ex his sequitur propositum, scilicet, quod sicut in forma actiua naturali, quatenus est principium actiuum naturale, non includitur respectus aliquis, sed cor sequitur ipsam. Ita etiam nec in notitia, vt principium formale creaturæ est, includitur aliquis respectus ad ipsam, sed cōsequitur. Per hoc patet, minorem argumenti esse falsam, nam (vt diximus) forma naturalis actiua per suam entitatem absolutam, est causa effectus, & non quatenus dicit respectum ad opus. Idem dico, de notitia, vt causa rei, artificialis.

Ad tertium dico, quod transeat maior, cæterum exemplum ibi adductū est omnino falsum: cognitio. n. vniuersalis de operabili communi, ex qua colligitur notitia particularis practica, necessario est etiam practica, quia, sicut conclusiones speculatiuæ non possunt reduci in principia practica, ita nec conclusiones practicæ in principia speculatiua, vt Controuersia 3. primæ partis diximus: Non enim colligunt de spinis vuas, nec de tribulis ficus. Ex his collige, falsum esse omnino quod ars vniuersalis sit speculatiua, particularis vero practica, quia secundum Arist. 6. Ethic. ars quæcumque est habitus cum recta ratione factiuus, & per consequens est habitus practicus. Similiter dicendum, quod eædem ideæ sunt in Patre, & Filio, & Spiritu sancto, & sub eadem ratione, licet Filio approprientur propter modum suæ originis. Sed obijcies. Esse artem competit proprie Verbo, sic, quod est ei proprium: ergo similiter, & ideæ sunt ipsi propriæ. Respondeo negando antecedens. Nam, sicut quæ libet persona est creatrix, sic etiam est artifex. Et cum sit simplex, in qua nō differunt Ad 3.

differunt habens,& id quod habetur: quælibet est ars, & æque particularis, & æquè actualis: appropriate tamen Verbum dicitur ars, sicut & sapientia, quia ex modo suæ processionis competit sibi, quod sit notitia actualis procedens de memoria Paterna declarans omne intelligibile, quod in memoria illa continetur. Hoc patet ex Augu. 7. de Trin.c.1. vbi ait, dici Filium sapientiam Patris, sicut dicitur lumen Patris. Et qualiter hoc fit, statim subdit dicēs. Quemadmodum lumen de lumine, & vtrumque idem lumen, sic intelligitur Sapientia de Sapientia, & vtraque eadem Sapiētia. Consimiliter dico de arte, quod filius est ars de arte, & vtraque eadem ars. Ad minorem dico, ꝙ cognitio essentialis diuina communis tribus, si practica dici potest, est sufficienter practica, quatenus ad creationem in Deo artifice exposcitur: vt in solutione primi diximus.

ARTICVLVS II.

An ratio formalis causandi omne causabile sit necessario in tribus personis diuinis.

VT huius quæstionis difficultatem percipiamus, maximopere necessarium duxi, intelligere, quem ordinem necessario inter se seruent productio diuinarum personarum, & productio creaturarum, non solum in esse realis existentiæ, verum etiam in esse cognito, in quo a diuino intellectu ab æterno producuntur. Quæ res difficilis est sane intellectu. Nam licet aperte constet, productionem illam diuinarum personarum tempore præcedere productionem creaturæ in esse realis existentiæ, & ad extra: est tamen non parua controuersia inter Doctores, an productio creaturæ in esse cognito, & intellecto diuinarum personarum productionem præcedat, an vero illam subsequatur. Quæ quæstio similis est illi, qua prima parte nostrarum controuersiarum controuersia 11. artic. 2. quærebamus, An cognitio creaturarum productioni Verbi diuini præsupponeretur. Si autem istarum productionum ordinem intellexerimus, facillimo negotio percipiemus, an prima rerum causalitas sit necessario in tribus diuinis personis, quæ est huius articuli principalis quæstio. Ad huius rei intelligentiam plura ex D. Subtili in 2. distin. 1. quæst. 1. sunt accipienda, & ad amussim declaranda, quæ apud ipsum maxima sunt obscuritate inuoluta. Primo ergo aduertendum, quid sit memoria fœcunda, quidque intelligentia apud Scotum. Memoria fæcunda (vt sæpe in nostris Controuersijs diximus) est intellectus cum obiecto in ratione actus intelligibilis, seu (quod idem est) intellectus constitutus in actu primo perfecto ad intelligendum. Intelligentia vero est idem intellectus ipsa actuali intellectione informatus. Memoria fæcunda in Deo est principium formale, non solum intellectionis essentialis, & ingenitæ, atque omnino improductæ, verum etiam & notitiæ vere genitæ, quæ est Verbum diuinum, & secunda Trinitatis persona. Duorum ergo actuum, qui inter se non re ipsa, sed formaliter distinguuntur, est huiusmodi memoria fæcunda diuina principium, quorum primus est actus intelligendi, per quem nihil producitur. Secundus vero est actus dicendi, cuius terminus per ipsum, tanquam per actionem Nota 1.

nem productus, est diuinum Verbum Sed de his, & de ordine istorum actuũ inter sese in Deo, & in nobis, vide quæ diximus in 1. nostrarum Controuersiarum part. quæst. 7. 8. & 11.

Secundo obserua, quod creaturis triplex esse assignari potest. Primum in sua causa, sicut rosa in hieme habet esse in suis causis, estque in virtute illarum. Et huiusmodi esse creaturæ non est esse formale eius, sed est esse suæ causæ. Hoc modo habent esse in Deo omnes creaturæ, quæ sunt in virtute, & potentia Dei. Secũdum esse est reale, & actuale proprium, quod creaturę habent in vniuerso extra suas causas. Tertium esse, quod huic secundo necessario præsupponitur, est esse obiectiuum, secũdum quod creatura est obiectum secundarium diuini intellectus.

Tertio nota, quod (vt Controuersia. 29. primæ partis, art. 2. docuimus) creatura ante actum diuinæ cognitionis nullum esse proprium formale habet in Deo, nec cognitum, nec possibile, nec intelligibile: licet hæc quasi virtualiter habeat in diuina essentia ante actum diuini intellectus. Sed esse rei virtuale non est esse formale, & propriũ eius, cuius dicitur esse, sed est esse ipsius causæ potentis producere ipsum effectũ. Vnde esse caloris in sole nihil aliud est quam esse solis, vt potentis producere calorem, & esse lapidis in Deo, vt causa, est esse ipsius Dei potentis producere lapidem. In præsentiarum non loquimur, nisi de esse creaturæ proprio, ac formali distincto ab esse suæ causę. Primum ergo esse formale, ac proprium, quod creatura habet distinctum ab esse suæ causæ, scilicet Dei, est esse cognitum, in quo a diuino intellectu creaturæ ipsæ per intellectionem producuntur. Cum enim diuina essentia prius secundum rationem mouerit ad sui perfectam, & infinitam cognitionem absolutã, mouet deinceps ad creaturarum cognitionem, per quam in esse cognito eas producit. Nec mirum, quod diuinus intellectus lapidem in esse cognito producat, cum noster secundas pariat intentiones, & similiter rebus ipsis esse cognitum tribuat. Sicut enim lapis visus per visionem habet esse visum, sic lapis cognitus per cognitionem esse cognitum habet. Sed est discrimen, quod esse cognitum a nostro intellectu rebus tributum non est primum earum esse, sed secundarium. Cæterum esse cognitum, quod diuinus intellectus rebus ipsis tribuit, est primum earum esse, ante quod nullum est prius, per quod res formaliter esse dicantur. Propter quod dicitur eas in esse cognito producere, quia primum esse formale, quod habent, est hoc esse cognitum, diminutum. Est & aliud discrimen, quod esse cognitum, quod intellectus creatus rebus tribuit, est ipsis extrinsecum, a quo extrinsece denominantur cognitæ. Cæterum esse cognitum, in quo res a diuino intellectu producuntur, non est eis extrinsecum, sed est id, quo primo, & formaliter habet esse, licet diminutum. Sicut esse, quod noster intellectus secundis tribuit intentionibus, non est eis extrinsecum, sed intrinsecum proprium, ac formale, licet diminutum, & secundum quid: est tamen extrinsecum primis intentionibus. Differunt tamen in multis secunda intentio, & creatura in esse cognito. primo, quia secunda intentio per actum intelligentiæ fit in vero suo esse, quod potest habere, quia cum ad extra produci non possit, aliud verius esse, quam illud, quod sibi

sibi tribuit intellectus, habere nequit. At creatura producitur per actum intelligentiæ diuinæ in esse diminuto, & secundum quid: per productionem vero ad extra recipit suum verum esse simpliciter. Secundo differunt, quia creatura in esse cognito producitur per actum rerum diuinæ intelligētiæ, per quem & cognoscitur. Tolle enim quemcunq; actum comparatiuum diuini intellectus, & adhuc lapis erit in suo esse diminuto, & cognito, intentio vero secunda fit per actum intellectus comparatiuum, & cognoscitur per actum reflexum. Tertio differunt, quia creatura producitur in esse cognito virtute diuinæ essentiæ existentis in memoria diuina. Virtute enim primarii obiecti, quod ex se habet esse intelligibile, producitur secundarium obiectum in suo esse intelligibili, seu cognito, quod ex se non est obiectum, sed fit per actum diuinæ intelligētiæ: at secunda intētio non fit virtute obiecti relucentis in memoria, sed per actum comparatiuum intellectus. Vltimo differunt, quia esse cognitum secūdæ intentionis non est primum esse eius, sed extrinsecum præsupponens esse proprium, & intrinsecū: quia hoc esse cognitum habet (vt diximus) per actum reflexū, illa vero producitur p actum priorem, scilicet per comparatiuum. Primum vero esse proprium ac formale creaturæ est esse cognitum, quod sibi diuinus tribuit intellectus.

4. Nota. ¶ Nota quarto, quod obiectum diuini intellectus est duplex, alterum primarium, alterum vero secundarium. Obiectum primarium est diuina essentia, quæ obiectum primum diuini intellectus dicitur, non primum primitate communitatis, sed virtutis, quia virtute eius intelligit diuinus intellectus quidquid intelligit, ipsa enim & sola est, quæ diuinum intellectum mouet. Obiectum vero secundarium est creatura, quæ virtute primi obiecti, scilicet diuinæ essentiæ, intelligitur a diuino intellectu. De qua re videnda sunt omnino, quæ diximus 1. par. Controu. 29. art. 1. & in solutione ad secundum argumentum totius controuersię. Inter alia autem est discrimen inter hæc obiecta, quia obiectum primarium, cum habeat ex se, & ex natura sua esse actu intelligibile, pertinet ad memoriam paternam, etiam vt prior est actu intelligētiæ: ipsa enim mouet diuinum intellectum ad intelligendum. Obiectum vero secundarium non pertinet, nec habet esse in memoria paterna, sed in intelligentia, in qua habet esse obiectiue tantum, sicut secundæ intentiones in nostro intellectu. Et ratio huius est, quia creatura nō habet propriū, & formale esse intelligibile ex natura rei, sed in hoc esse producitur a diuino intellectu per actum intelligendi. Vnde non prius creatura habet esse intelligibile, quam intellectum, nec prius est obiectū, quā intelligatur, sed simul: imo esse intelligibile creaturæ in Deo, & esse intellectum sunt idem. At vero, quod habet esse in memoria diuina, habet esse ex se, & ex natura rei ante quemcū que actum intelligendi, ita, q per actū intelligendi non habet suum esse, secundum quod est in memoria diuina: quia huiusmodi diuina memoria & quod in ea est, vt obiectum, ex natura rei procedunt actum intelligēdi. Quod creatura ad memoriam patris non spectet, tenet Scot. expresse in 1. d. 1. q. 1. ar. 2. verum est tamen, q virtute essentiæ existentis in memoria diuina producitur creatura i esse cognito;

Quinto obserua, quod (vt 1. p. cōtr. 3. ostendimus) in eodem instanti naturæ possunt esse plura instantia originis, & in eo asignari plura ordinata secundum Orig. Ordo autem naturæ in diuinis, qui simpliciter primus est, accipitur (vt docet Scotus loco paulo ante citato præcedenti notabili) per cōparationem obiectorum ad diuinum intellectum, & voluntatem. Nam cōparando essentiam ad intellectum & voluntatem diuinam, quæ est primū obiectum vtriusque, est primum instans naturæ: Comparando vero alia obiecta, quæ sunt secundaria, ad eundem intellectum, & voluntatem, quæ non sunt ex se obiecta, sed producta per intellectum, & voluntatem in esse obiecti, est secundum instans naturæ. In primo naturæ instāti habetur totus ordo originis simpliciter personarum diuinarum, cuius processus est huiusmodi. In prædicto primo instanti habetur persona perfecta habens memoriam perfectam essentiæ diuinæ, id est, habens intellectum, cui essentia diuina est præsens in ratione obiecti actu intelligibilis. Et ista persona potest huiusmodi memoria fæcunda, vt principio quo, formaliter operari, & producere, id est, intelligere, & gignere. Prius autem aliquo modo intelligitur ista persona operari, seu intelligere per memoriam, quam producere, seu gignere Verbum propter rationes, quas 1. p. controu. 8. & 11. asignauimus. Et in illo priori intelligitur ista persona perfecte beata in actu intellectus intelligēdo essentiam diuinam; deinde vero eam diligit infinite actu suæ voluntatis, quo quantum ad voluntatem beatificatur. Tertio eadē persona hac memoria fæcunda, vt principio, quo producit notitiā adæquatam suo obiecto, scilicet diuinæ essentiæ, & per consequens infinitam, quia principium, quo, productiuum eius, cui æquatur est formaliter infinitum. Hæc autem notitia genita infinita non est accidēs intellectui inhærens, sed substantia per se subsistens, cui communicata est per generationem natura diuina. Huiusmodi autem personæ per memoriā productæ (quæ est Verbum) communicatur voluntas fæcunda spirandi, vt actus primus non habens adhuc terminum adæquatum productum, quas simul prima, & secunda persona, vt principio quo, producunt amorem adæquatum diuinæ essentiæ, & voluntati, & per consequens infinitum, qui non est accidens voluntati inhærens, quia hoc longe est a diuinis, sed substantia per se existens, cui natura diuina communicata est per spirationem, & per consequens est persona in natura diuina subsistens, & ita habetur totus ordo originis personarum. Stādo igitur præcisè in primo instanti naturæ, comparando essentiam diuinā ad intellectum, & voluntatem, habetur totus ordo originis primus, quia duæ personæ perfectæ originantur, & tota perfectio diuinarum personarum ad intra in intellectu diuino, & voluntate, vt sunt potentiæ operatiuæ circa essentiam diuinam, habetur in primo instanti naturæ: quia in eodem instanti est intellectus sub intellectione actuali essentiæ, & voluntas sub amore eiusdem, in quo tota perfectio simpliciter cuiuslibet personæ consistit: quia quælibet persona diuina intelligendo, & amando diuinā essentiā est formaliter beata. Post hoc instans naturæ primum sequitur secundum instans naturæ, in quo intellectus, & voluntas diuina comparantur ad obiectum

ctum secundarium, sed ad creaturam, in quo instāti asignari et potest quidam originis ordo. Quia Pater prius origine intelligit creaturam, quā filius, & filius prius origine, quam Spiritus sanctus, quia Pater intelligit illam a se, Filius vero, quod eam intelligat, habet a Patre, & Spiritus sanctus ab vtroque. Sed licet filius, secundum quod intelligens creaturam, originetur a Patre, & Spiritus sanctus ab vtroque, hæc tamen originatio non est origo personarum simpliciter, sed secundum quid, siue consequens personas iam constitutas. Nam originatio simpliciter est, qua res accipit esse simpliciter, & primum. sicut Petrus accipit esse hominis per generationem: originatio vero secundum quid est, qua res habens esse simpliciter, & primum, accipit secundarium esse, vt, cum Petrus sit albus, dicitur gigni secundum quid, quia accipit secundarium esse adueniens sibi habenti esse simpliciter. At Verbum, & Spiritus sanctus in primo instanti naturæ accipiunt esse simpliciter, & diuinum, subsistunt enim in natura diuina, sicut suppositum in natura cuius est. Quocirca in secundo naturæ instanti, in quo est secundus ordo originis earum, non possunt originari, seu produci simpliciter. Sed si aliquis est inter eas ordo originis in habendo creaturæ cognitionem, & producendo ipsam in esse cognito: est ordo originis earum secundum quid, quia cognitio creaturæ, quam per huiusmodi originationem recipiunt, ipsis iam habentibus esse simpliciter, quasi aduenit, si ita licet loqui. Vnde, cum Scotus in secundo distinctione 1. quæst. 1. artic. 2. ait, Patrem in secundo naturæ instanti generare Verbum secundum quid, seu Verbum originari secūdum quid a Patre, nihil aliud vult asserere, quàm in illo secundo instanti Verbum accipere a Patre quod sit intelligens creaturam. Acceptio autem huius esse dicitur generatio secundum quid, quia præsupponit generationem Verbi simpliciter, qua esse diuinæ naturæ accipit, sicut accipere esse album dicitur generatio hominis secundum quid. Exemplo hæc declarantur. Si sit origo per se Sortis a Platone secundum humanitatem, sic, quod Sortes habeat humanitatem a Platone, & per consequens quod sit homo: tunc ordo originis inter eos in habendo humanitatem est primus ordo originis, & simpliciter: ordo vero eorum in habendo risibilitatem est alius ordo secundum quid. Quia sicut in primo instanti Sortes habet huminatem a Platone, ita in secundo habet risibilitatem ab eo. Et, si prius naturaliter haberent ambo humanitatem, quam risibilitas produceretur, ambo simul causarent, & tamen, quod causarent, vnus haberet ab alio. Ita dico in proposito, quod Verbum diuinum esse notitiam genitam infinitam diuinæ essentiæ, habet a Patre gignente illum simpliciter in primo naturæ instanti: sed Verbum esse notitiam creaturæ, vel habere notitiam creaturæ a Patre gignente, est patrem originare, & gignere filium secundum quid, quia dat Verbo iam simpliciter producto, quod sit intelligens lapidem: sicut Magister docens discipulum generat eum secundum quid, quia tribuit ei, quod sciat. Sed aduerte, quod in discipulo tria inueniuntur. Primum est acceptio scientiæ ab alio: Secundum, quod de non sciente fit sciens. Tertium, q; scientia, quam accipit

cipit a Magistro, est sibi accidens. Horum Primum nullam dicit ex sua ratione formali imperfectionem: quod sic ostendo. Accipere esse ab alio, ex sua ratione formali nullam includit imperfectionem; aliter enim filius & Spiritus sanctus, quorum alter accipit esse à solo Patre, alter vero a Patre, & à Filio, essent imperfecti, ergo accipere scientiam ab alio, ex ratione sua formali nullam importat imperfectionem. Secundum vero imperfectionē dicit, quandam, s. mutationem, qua discipulus de non sciente fit sciens: negatio namque scientiæ est in ipso, nō solum prius natura, sed etiam tempore, quam scientia: quapropter verè aliter se habet nunc quam prius, & per consequens mutatur. Similiter tertiū imperfectionem importat, compositionem scilicet ex subiecto, & accidente. Primum horum trium inuenitur in Filio respectu Patris, & in Spiritu sancto respectu vtriusque, quia omnē cognitionem, & scientiam accipit Filius a Patre, & Spiritus ab vtroque. Secundum vero nullo modo locum habere potest in Filio, aut Spiritu sancto, quia in nullo instanti est, aut intelligitur nesciens creaturam, licet pro primo naturæ instanti non intelligatur sciens creaturam. Non est autem idem dicere, Filius pro primo instanti naturæ non intelligitur sciens creaturam, & pro eodem pro instanti intelligitur nesciens creaturam. Prima enim propositio pertinet ad simplicem intellectus operationem, in qua falsitas nō reperitur, quia, secundum Philosophorum commune proloquium, abstrahentium non est mendacium. Quocirca huiusmodi propositio est vera, sicut & ista, Homo in primo instanti naturæ non intelligitur risibilis: quia pro tunc solum concipitur secundum prædicata quid diuina, ad quæ non spectat risibilitas. Secunda vero propositio est falsa, quia pertinet ad secundam intellectus operationem, quæ est compositio, & diuisio, facitque hunc sensum. Nescientia creaturæ includitur in filio, secundum quod in primo naturæ instanti consideratur: qui sensus omnino est falsus, vt satis constat. Sicut igitur homo pro primo instanti naturæ non potest vere concipi, vt risibilis, vel vt non risibilis, licet verè pro tunc non concipiatur risibilis, vel non risibilis: ita Verbum diuinum pro primo naturæ instanti non potest vere concipi, vt nesciens, vel vt sciens creaturam, licet pro tunc non intelligatur sciens, vel nesciens creaturam abstractione præcisiua. De his vide, quæ diximus prima part. Controu. 30. artic. quarto, in solutione ad primum, & ad secundum, ibi enim latius prædictæ locutiones explicantur. Habes ergo, quod secundum Scoti doctrinam filius dicitur in secundo naturæ instāti originari, & gigni a patre secundum quid, quia in illo secundo instanti habet a patre, quod sit intelligens creaturam. Sed ab huiusmodi genitione secundum quid omnis imperfectio semouēda est, quæ in huiusmodi genitione reperiri potest: præsertim quælibet mutatio, ac mutationis vmbra. Nō enim vllo modo concedendum est, Verbum pro aliquo instanti sub negatione scientiæ alicuius rei fuisse, & deinde sub affirmatione eiusdem: licet pro aliquo instanti non intelligatur, vt sciens creaturam ad modum supra expositum.

Sed obijcies: Eadem productione, qua pater in secundo instanti naturæ produ-

producit creaturam in eſſe cognito, & illam intelligit, producit illam Filius, quia iam pro illo inſtanti intelligitur genitus, ergo eadem productione habet filios notitiam creaturæ, & per conſequens producit ſe ipſum in tali eſſe: quod eſt impoſſibile, quia idem non poteſt ſe ipſum gignere, vt ſit. Reſpondeo, quod licet filius non poſſit ſe ipſum gignere mediante memoria in eſſe ſimpliciter: quia tunc eſſet, ante quàm eſſet, quod implicat. (Nulla enim res gignit ſe, vt ſit, teſte Auguſt 1. de Trinit. cap. 1.) poteſt tamen producere ſe ipſum ſecundum quid, quia ſecũdum aliquid, quaſi ſibi aduenıẽs, ſi ita fas eſt loqui, & ſic eadem productione, quã gignit pater filium ſecundum quid, filius ſimiliter gignit ſe ipſum in tali eſſe, licet poſterius origine, quia hoc habet a Patre, Pater vero a ſe. Sed cum de hac ſecunda verbi gignitione loquimur, ſobrie verba facere oportet, explicatione adhibita, & omni imperfectione ſemota. Nec aliud eſt illa verbi gignitio ſecundum quid, quàm verbum per motionem diuinæ eſſentiæ creaturas cognoſcere. Quia vero per ſui generationem ſimpliciter accepit a Patre eſſentiam illã diuinam mouentem ad creaturæ cognitionem, dicitur ab eo gigni, vt cognoſcens lapidem; quod nihil aliud eſt, quam originatiue habere à Patre illam cognitionem.

1. Concl. His conſtitutis quæſtio præſens ſuis concluſionibus eſt abſoluenda, vt mori noſtro ſatisfaciamus. Prima concluſio. Productio perſonarum diuinarum neceſſario præſupponitur productioni creaturarum ad extra, & in eſſe realis exiſtentiæ. Concluſio hæc eſt communis omnium ſanctorum & Doctorum ſententia omnino indubitabilis, quam Doctor. Subtilis ſequentibus rationibus probat. Prima ratio. Quidquid eſt principium duarum productionum ordinatarum, quarum vna eſt neceſſaria, altera contingens, prius eſt principium productionis neceſſariæ, quam contingentis, ſed in diuinis eſt aliquod principium, quod eſt principium productionis ſimpliciter neceſſariæ, & productionis contingentis: ergo illud principium prius eſt principium neceſſariæ, quam productionis contingentis. Conſequentia eſt optima. Maior vero probatur. Effectus neceſſarius non poteſt præſupponere, vel præexigere effectum contingentem: ergo etiam productio neceſſaria non poteſt præexigere, & præſupponere productionẽ contingentẽ: quia ſicut ſe hẽt effectus ad effectũ, ita productio ad productionẽ. Probo antecedens, quia ſi neceſſarius effectus præſupponeret effectum contingentem: dependeret ab illo eſſentialiter, quia ordo eſſentialis dependentiæ eſt inter cauſatum prius, & poſterius, licet neutrum alterius ſit cauſa (vt docet Scotus lib. de primo principio, cap. 1.). Sed conſequens eſt omnino falſum, quia iam neceſſarium nõ eſſet neceſſarium, ſi à contingente dependeret eſſentialiter, illo.n. non exiſtente, deſineret eſſe, quod eſt contra rõnem neceſſarij. Et multo minus ens contingens poteſt præſupponi, vt cauſa entitatis entis neceſſarij, quia iam dependeret eſſentialiter ſimpliciter ens neceſſariũ ab ente contingenti, quod eſt contra eius rõnem, quia iã poſſet non eſſe. Iã minor eſt declaranda, quæ ſupponit duplicẽ in diuinis productionẽ, alteram neceſſariam, alteram contingentem. Prima eſt productio ad intra ſiue per intellectum, & voluntatẽ ad perſo-

1. Ratio.

personam verbi, & Spiritus sancti terminata: Secunda vero est productio creaturæ ad extra: & vtriusq; est Deus principium per intellectum, & volun tatem. Et confirmatur. Terminus cuiuslibet productionis simpliciter ad intra (vt Verbum vel Spiritus sanctus) est necessario prior termino productionis ad extra: ergo productio ad intra est necessario prior productione ad extra. Consequentia tenet, quia quem ordinem necessario seruant inter se termini aliquarum productionum, eundem seruant productiones inter se. Exempli causa. Si verbum necessario præsupponitur Spiritui sancto, similiter dictio præsupponetur necessario spirationi. Antecedens probo, quia ens absolute, & simpliciter necessarium necessario est prius contingenti, quod potest esse, & non esse, quia contingentia entis reducitur ad ens necessarium. Sed terminus cuiuslibet productionis diuinæ ad intra est ens simpliciter necessarium, quia est Deus: ergo, &c. Sed aduerte, quod licet hæc ratio prioritatem aliquam productionis ad intra, respectu productionis ad extra concludat, non tamen concludit, quod productio ad extra, & contingens præexigat necessario illam ad intra: quia talis prioritas non est propter dependentiam contingentis ad necessariam, sed propter principium quo contingentis, quod est vtriq; cõe, cui immediatius productio necessaria coniungitur, quam contingens.

2. Ratio. Secunda ratio. Quando alicuius potentiæ sunt duo obiecta, alterum primarium, alterum vero secundariũ, prius naturaliter est præsens illi potentiæ obiectum primarium, quam secundarium. Sed intellectus diuinus est vna potentia, quæ respicit duo obiecta, quorum vnum est primarium, vt puta, diuina essentia, alterum vero secundarium, vt puta, creatura: ergo prius naturaliter erit præsens diuino intellectui ipsa essentia diuina, vt obiectum primarium, quam sit illi præsens creatura, vt obiectum secundarium. Sed intellectus diuinus habens essentiam, vt obiectum sibi præsens, non tã tum est potentia operatiua circa illud eliciẽdo intellectionem, sed etiam est potentia productiua notitiæ adæquatæ illi intellectui, vt principio productiuo, & illi essentiæ cuius est, vt obiecti: ergo tunc est productiua Verbi infiniti, & per consequens verbi geniti in natura diuina. Similiter voluntas diuina habens essentiam illam actu intellectam, vt obiectum sibi præsens, nõ tantum est potentia operatiua, qua, s. habens eam amet formaliter ipsum obiectum: Sed etiam productiua amoris adæquati infiniti, & per consequẽs personæ spiratæ in natura diuina. Ergo prius naturaliter, quam intellectus, & voluntas diuina habeant, vel respiciant aliquid aliud, vt obiectum secundarium, habetur completa ratio productionis personarum diuinarum: & per consequens illæ personæ producũtur prius, quam aliquod aliud obiectum causetur: ergo productio personarum diuinarum est prior productione creaturarum. Vel aliter formatur hæc ratio in hunc modum. Prior est operatio, & productio alicuius potentiæ circa obiectum primarium, quam circa obiectum secundarium: & præcipue hoc est verum de obiecto secundario, quod constituitur in esse obiecti per actum eiusd in potentiæ (sicut est creatura respectu diuini intellectus) igitur prior est operatio, & productio intellectus, & volun-

luntatis in diuinis, circa diuinam essentiam, quæ est obiectum primarium diuini intellectus, quam circa creaturam, quæ est obiectum secundarium ab eadem potentia vtcunque productum in esse obiecti. Sed productio circa diuinam essentiam, vt obiectum primarium, est productio diuinarum personarum, productio vero circa obiectum secundarium est productio creaturæ, ergo illa necessario est prior ista. Primum antecedens huius rationis satis patet, quia obiectum primarium prius naturaliter est præsens intellectui & voluntati, quam secundarium, ergo prius operatur, & producit circa ipsum, quam circa secundarium.

3. Ratio. Tertia ratio. Habitudo naturæ ad suppositum prior est habitudine eius ad actum secundum: ergo natura diuina prius est in suppositis diuinis, quam sit principium productionis extrinsecæ, ergo productio diuinarum personarum præsupponitur productioni ad extra. Istæ consequentiæ sunt notæ. Antecedens probo. Primo, quia agere præsupponit esse, habitudo vero naturæ ad suppositum pertinet ad esse. Secundo, quia habitudo talis naturæ ad suppositum formaliter est essentialis, & in quid, quia natura prædicatur in quid de suo supposito, at habitudo naturæ ad agere non est ita essentialis. Sed contra hanc rationem instatur, nam antecedens videtur falsum, præsertim in doctrina Scoti, cuius est ratio, quia ipse tenet in 2. dist. 1. quæst. 2. arguendo contra Henricum, quod omnis perfectio essentialis in diuinis est prior proprietate suppositali. Et idem tenet distin. 26. 28. Et in quodlib. q. 1. & quæst. 2. in solutione ad argumentum principale dicit, quod licet actio præsupponat esse essentiale in diuinis, non tamen suppositale. Ergo habitudo naturæ ad suppositum non est prior habitudine eius ad actum secundū. Respondeo, quod aliud est loqui de actione immanenti, cuiusmodi est intellectio, & volitio, aliud vero de actione transeunte. Concedo ergo, & similiter Scotus, q̃ hic Deus prius intelligitur sub intellectione, & dilectione essentiæ, quam intelligatur in supposito. Sed nego illud de actione transeunte, & ad extra de qua loquitur Scotus, vt patet in consequente illius rationis, est enim tale: Ergo natura diuina prius habet esse, in personis, quam sit principium productionis extrinsecæ. Sed adhuc Scotus videtur sibimet contradicere, quia in 1. dist. 4. quæst. 2. videtur concedere, quod creare primo competat huic Deo, & non supposito (ista enim, Deus creat, est vera, vt ly Deus non stat pro aliquo supposito incommunicabili,) ergo creare secundum eum videtur immediatius inesse naturæ diuinæ, quam supposito. Secundo. In quocunque instanti ponitur ratio perfecta formalis agendi, potest poni actio, sed in primo instanti natura diuina est ratio formalis creandi, & perfectissima: ergo in illo instanti potest agere, sed in illo instanti non intelligitur suppositum, quia natura diuina est prior natura supposito, vt patet ex Scoto in 2. distinctione octaua, quæstione penultima, & in quolibet quæstione prima, articulo primo. Nec valet dicere, quod talis natura non potest agere, nisi intelligatur in supposito, quia si per impossibile nullum esset suppositum, adhuc posset creare, vt patet a Doctore vbi supra in 1. distin. 4. quæstione secunda. Respondeo ad primum, & dico primo, quod dictum

Doctoris potest sic intelligi, quod Deus non includit necessario suppositum ad hoc, vt creet, quia Deus singulariter existens potest creare sufficienter: ex quo tamen de facto natura diuina necessario est in suppositis, prius natura conuenit esse in illis, quam agere ad extra: ergo, &c. Dico secundo (& magis ad propositum) quod, licet creare prius verificetur, de hoc Deo, quã de suppositis, non tamẽ sequitur, quod hoc prædicatũ prius insit Deo, quam Deus insit suppositis. Prius enim Deus est in suppositis, & postea conuenit huic Deo creare, & vltimo conuenit per ipsum Deum suppositis, & sic debet Doctor intelligi. Ad secundum dico, quod natura diuina est perfectissima ratio producendi ad intra, & producendi ad extra, non potest tamen esse ratio producendi ad extra, nisi prius sit ratio producendi ad intra, quia productio ad intra est quasi effectus prior productione ad extra, & si per impossibile non esset productio ad intra, esset possibilis ad extra.

2. Concl. Secunda Conclusio. Productio diuinarum personarum præsupponitur productioni creaturarum in esse cognito. Hæc conclusio ex præcedentibus manifeste sequitur. Nam si (vt notabili 5. diximus) totus ordo originis personarum completur in primo naturæ instanti, & productio creaturæ in esse cognito sit in secundo instanti, ergo illa productio necessario præsupponitur huic. Probatur hæc conclusio etiam ratione secunda posita ad præcedentem conclusionem, nam æquè probat hanc, ac illam. Præterea productio entis simpliciter necessarij, simpliciter prior est productione entis secundum quid, & necessarij secundum quid, sed productio personarum diuinarum est productio entis simpliciter, & entis simpliciter necessarij (vt satis patet.) Productio vero creaturæ in esse cognito est productio entis secundum quid, & secundum quid necessarij: ergo illa præsupponitur huic. Sed de his vide 1. par. contr. 11.

3. Concl. Tertia Cõclusio. Verbum diuinum non nascitur de creaturis, sicut de obiectis, nec earum cognitio ad eius gignitionem supponitur. Hæc conclusio est a nobis ostensa latissime loco proxime citato, sed pro nunc sic ostenditur. Prima pars. Verbum producitur actu memoriæ paternæ, & non intelligentiæ (vt ibidem docuimus) sed in memoria paterna, vt præcedit intelligentiam, creatura non habet esse intelligibile, saltem actu, ergo non producitur de creatura. Consequentia est euidens. Probo minorem. Primo, quia creatura non prius habet esse intelligibile, quàm intellectum, quia tunc secundum aliquam distinctionẽ præcederent creaturæ actum intelligẽdi, quod est falsum, vt controuersia citata docuimus, & etiam controuer. 30. Si ergo creaturæ habent esse in memoria: non quidem formaliter, sed tãtum virtualiter. Si dicas: Ipsæ prius relucent, vt intelligibilia quam actu intelligantur, ergo in memoria habent esse intelligibile: dico, antecedens esse falsum, loquendo de actu relucere, verum tamen de virtualiter relucere, quia virtute essentiæ in secundo instanti actu intelliguntur. Secundo probatur eadem minor: quia (vt supra diximus) in memoria Paterna, non habet esse proprium, ac formale, nisi, quod habet esse ex natura rei sine actu intelligendi, sed creatura 2. Ratio.

non

nõ habet proprium esse ex natura rei in Deo, sed per actum intelligendi, vt diximus, ergo. Secundo, creatura in esse intelligibili, vel cognito non est formaliter ex se necesse esse, quia tunc in illo esse non esset obiectum secundarium, sed primum, quia esset Deus: igitur productum ab ipsa, vt sic, non esset formaliter necesse esse, quia productũ non potest habere verius esse, quam id, à quo, vel de quo producitur: ergo Verbum diuinum nõ nascitur de creatura vt obiecto.
3. Ratio. Tertio, Intellectus diuinus vilesceret, si moueretur a lapide in esse cognito: ergo similiter, si ab eo
4. Ratio. gignatur notitia in ipso. Quarto quia ex præcedenti conclusione productio creaturæ in esse cognito sequitur productionem Verbi: ergo non nascitur Verbum de creatura cognita. Secunda eiusdem conclusionis pars patet, quia Verbum ex his duabus conclusionibus præsupponitur creaturæ in esse cognito: ergo & eius productioni: ergo & intellectioni eius, quia productio creaturæ in esse cognito est eius intellectio, & cognitio. Præterea, Creaturæ ex supra dictis cognoscuntur in secundo naturæ instanti, & Verbum producitur in primo: ergo cognitio creaturæ sequitur Verbi productionem. Ex his sequitur, quod prius intelligitur tota Trinitas secundum quodcunque esse sibi intrinsecum absolutum, vel respectiuum, quam creatura intelligatur secundum aliquod esse proprium ac formale, siue reale, siue cognitum.

4. Concl. Quarta Conclusio. Licet productio personarum diuinarum, quæ est productio ad intra, præsupponatur necessario productioni creaturæ ad extra propter rationes positas ad primã conclusionem; non tamen hæc præexigit illam per se, & necessario ad suum esse, quia huiusmodi prioritas, & præsuppositio non est propter dependẽtiam productionis ad extra ad productionem ad intra, sed propter principium quo productionis ad extra, quod est commune vtrique, ad quod productio ad intra habet magis necessariam, & immediatiorem habitudinem, quam productio ad extra. Probatur conclusio, quia (vt articulo sequenti docebimus) si per impossibile non esset in Deo, nisi vnica persona, adhuc ab ea posset esse creatura in quocunque esse.

Quinta Conclusio. Productio ad intra præsupponitur productioni ad extra, nõ sicut causa effectui, sed quasi effectus prior ad effectum posteriorẽ ab eodem principio dimanantem, quorum neuter alterius est causa. Sicut calefacere præsupponitur ad ignire, & tamen nec calefacere est causa ipsius ignire, nec ignire ipsius calefacere, licet vtrunque sit ab eadem causa, scilicet, igne, ordine quodam. Sic productio ad intra præsupponitur productioni ad extra, sicut effectus prior ad posteriorem, (vt diximus) productio tamen ad intra non est causa productionis ad extra, nec ẽ conuerso, vtraque tamen est ab eodem principio. Nec tamen productio ad intra rationẽ effectus habet, sed dicitur se habere ad productionem ad extra ad modum & similitudinẽ effectus prioris ad posteriorem. 5. Concl.

Sexta Conclusio. Prima ratio formalis proxima causandi omne causabile est necessario in tribus personis diuinis, non quia Verbum, & Spiritus sanctus sint rationes formales causandi, vel quia aliquo modo compleant causalitatem Patris, quia eadem cau- 6. Concl.

salitas,

salitas, & equè perfectâ est in Patre, sicut in tribus (vt articulo præcedenti diximus) sed quia prius intelligitur in tribus principium perfectum causandi, quàm creatura in aliquo esse causetur. Prima pars huius conclusionis probatur. Productio diuinarum personarum necessario præsupponitur productioni creaturæ in quocumque esse: ergo tota Trinitas perfectè præsupponitur necessariò cuicumq; causabili. Sed in Trinitate perfectè necessario intelligitur ratio formalis proxima, & prima causãdi omne causabile: ergo huiusmodi ratio formalis causandi necessario est in tribus. Secunda pars probatur, quia (vt articulo præcedenti docuimus) Verbum, & Spiritus sanctus non sunt rationes formales proximæ causandi. Tertia pars conclusionis sic explicatur à D. Subtili in 2. dist. 1. quæst. 1. art. 1. Ista prima ratio causandi talis est in tribus personis respectu creaturæ, qualis est ratio principiandi in Patre, & Filio respectu Spiritus sancti. Non enim in Patre, & Filio ponitur vis spirãdi, quasi imperfectior fœcunditas sit in vna persona, quam in duabus, sed quia prius communicatur fœcunditas illa Filio, quàm Spiritus sanctus spiretur: & tunc in illo instanti originis, quo Pater producit Spiritum sanctum illa fœcunditas, qua producitur, est in Patre, & Filio. Ex hoc sequitur, quod tũc producitur Spiritus sanctus à duobus, in quibus est illa vna fœcunditas. Ita hic, prius naturaliter cõmunicatur natura diuina tribus suppositis diuinis secundum rationes istas prius positas, quam creatura possit immediatè produci: & ideo in illo primo instanti, in quo creatura est immediate producibilis, causalitas illa vna est in trib. personis respectu creaturarum producendarum. Et hæc est sententia Aug. 5. de Trin. cap. 14. quod, sicut Pater, & Filius ad Spiritum sanctum sunt vnũ principium: sic omnes tres sunt vnum principium creaturæ ad ipsam producendam.

Septima Conclus. Licet eadem prima causalitas sit in tribus personis diuinis, & eadem productione producant creaturam quamcumque, prius tamen origine producit eam pater, quam filius, & Pater, & Filius prius origine, quam Spiritus sanctus. Probatur, quia Pater, quod producat, habet a se: Filius vero à Patre, & Spiritus sanctus ab vtroque. Aduerte tamẽ, quod esse prius origine non solum dicit esse à se, sed etiam à quo alterum. Vnde, si filius non esset à Patre, quamuis pater sit à se, non esset prior origine filio. Sed contra conclusionem arguitur. Pater prius origine producit (verbi gratia) lapidem, quam filius illum producat, igitur vel filius non producit illum, vel idem bis producitur, vel saltem producitur, postquam intelligitur esse productũ, quia in illo priori originis præintelligitur esse productum a Patre. Respondeo, quod principium productiuum creaturæ in esse cognito est prius origine in Patre, quam in Filio; Sed in illo priori originis non producit rem in esse cognito, sed cum essentia intelligitur iam tribus communicata. Et ratio est, quia (vt supra diximus) in primo naturæ instanti completur totus ordo productionis ad intra, & per consequens intelligitur essentia tribus communicata pro illo instanti. In secundo vero instanti naturæ producitur creatura in esse cognito a tribus eadem productione, licet prius origine a Patre, quam 7. Conc.

quàm à Filio. Nec inde sequitur, vel quod producatur, postquam intelligitur esse productum, quia ad id erat necessarium, quod prius naturaliter, & in priori instanti naturæ produceretur à Patre, quam à Filio, quod tamen non est verum. Nam in illo instanti naturæ, in quo Pater producit creaturam in tali esse, Filius habet eādem naturam, & per consequens omnem fœcunditatem productiuā, quæ sibi non repugnat, & ita virtutē producendi creaturam. Et ante illud instans ordine naturæ non præintelligitur creatura producta in esse cognito. Sed, vt hæc facilius intelligas, aduerte cum Scoto quolibet. 8. quod ordo in causando potest bifariam considerari. Primo, vt actio respicit producens: Secundo vt respicit productum. Primo modo est ordo originis inter Patrem, & Filium in causando creaturā, quia huiusmodi ordo attenditur inter supposita agentia in habendo principiū formale agendi, eo quod vnum illorum habet illud ab altero; Filius autē habet à Patre principium agendi, & ita inter ipsos est ordo originis in causando, prout actio respicit producens. Secundo vero modo, scilicet, prout actio respicit productum, non est ordo in causando inter Patrē, & Filium (quia non prius ponitur creatura in esse per actionem patris, & postea sequitur actio filij.) Sed virtus causandi ordinatè secundum ordinem originis habetur in vtroque prius natura, quam terminus producatur, & ista virtute habita à tribus in eodē signo naturæ, completo tamen toto ordine originis, ponitur effectus omnino simul à tribus. Quando ergo dicis, quod si Filius causat posterius origine, vel non causabit, vel idem bis producetur, dico, quod id sequeretur, si talis ordo attenderetur in ipsa actione in ordine ad productum, quia tunc post actionem Patris sequeretur actio filij: Sed huiusmodi ordinem non admittimus, sed solum ordinem originis inter Patrem, & Filium in habēdo principium agendi, qui non obstat, quominus id, quod prius origine habet virtutem causandi, & id, quod posterius origine habet eandem virtutem, possint per ipsam simul natura habitam in vtroque simul effectum causare. Vel aliter, & breuius sic potest difficultati satisfieri. Cum dicimus, Patrem prius origine causare, & Filium posterius origine, nihil aliud volumus asserere, quam Patrem causare à se, Filium verò ab alio. Et hoc sensu clarum est, quod idem effectus prius origine causatus ab vno, potest causari ab alio posterius origine, quia hoc nihil aliud est, ac si dicas, quod idem effectus causatur ab vno a se, & ab alio non a se, qui sensus verissimus est, vbi eadem virtus est in vtroque, in eo scilicet, qui causat à se, & in eo, qui causat ab alio, quam simul ambo agunt, cum producitur effectus.

Sed est dubium, an Filius habeat notitiam actualem creaturę virtute essentiæ, vt est in memoria, & intellectu paterno, an vero, vt est in memoria eiusdem filij. Et videtur, quod vt est in memoria Patris, quādoquidem quidquid habet Filius, habet a Patre. Respondeo, quod eadem numero memoria est in Patre, & Filio. Et (vt vult Aug. 15. de Trin. ca. 7.) sicut sui meminit Pater, ita Filius, & sicut sui, & Filij meminit Pater memoria nō Filij, sed sua: ita sui, & Patris meminit filius memoria non Patris sed sua. Id est, Filius meminit sui, & patris, non memoria,

ria, prout est in patre, sed prout in ipso Filio. Similiter Filius habet notitiã creaturæ virtute essentiæ, prout est in memoria ipsius Filij, & non prout est in memoria Patris: licet vtriusque sit eadem numero memoria. Vel aliter. Essentia diuina, non vt in aliquo, sed absolutè, vt essentia est obiectum primum diuini intellectus mouens ipsum ad cognitionem cuiuscumque creaturæ. Intellectus autem concurrit, vt potentia, quia quælibet persona diuina operatur, vt est eius, & non vt est alterius. Nam licet Filius habeat intellectum a Patre sibi communicatum, non tamen intelligit eo, vt est in Patre, sed prout est in ipso Filio. Et hoc vult Augustinus loco supra citato, cum ait, quod Filius meminit sui, & patris, memoria non patris, sed sua: & ita virtute essentiæ, & intellectus in Filio existentis habet Filius notitiam cuiuscunque creaturæ.

ARTICVLVS III.

An si per impossibile poneretur in diuinis vnita tantum persona absoluta, posset esse in ea perfecta causalitas respectu omnium causabilium.

QVantum ad istum articulum tenet Henricus consequenter ad suam opinionem articulo 1. recitatam partem negatiuam quæstionis, quia secundum ipsum productio creaturarum extrinseca supponit per sonarum diuinarum productionem intrinsecam, sicut causam, per quam habet suum formale principium productiuum, & immediatum. Quocirca secundum eum Philosophi, & Iudæi, qui non ponunt in diuinis, nisi vnum suppositum absolutum, errant circa productionem creaturarum in duobus. Primò quantum ad creationem: secundo quantum ad modum necessitatis. Quantum ad actum creationis, quia, cum negent productionem diuinarum personarũ, per quam formale, & proximum principium causandi habetur: Consequenter deberẽt negare actum creationis, quem tamen ipsi concedunt. Quantum ad necessitatem vero, quia, cum non ponant in Deo, nisi amorem simplicem creaturarum, & simplicem earum notitiam, quia negant Verbum, & Spiritum sanctum: Concedunt rerũ emanationem a Deo necessariã. Sed hæc Henrici sententia non est vera, & satis confutata manet artic. 1. quia (sicut ibi diximus) principium productiuum creaturæ in quocumque esse ita perfectum est in solo Patre, sicut in tribus, nec in aliquo per Verbum, & Spiritum sanctum perficitur. Et ideo dico præterea, quod, si per impossibile negaretur productio personarum, & poneretur tantum vnum suppositum absolutum diuinum: non deberet negari, productionem creaturarum esse possibilem, quia illud suppositum vnicum poneretur habere principiũ creatiuum ita perfectum, sicut est modo in tribus, & esset suppositum conueniens actioni, sicut modo tria supposita ad actionem, vel productionẽ creaturæ: nec videtur plura requiri ex parte producentis. Quocirca Philosophi, & illi, qui ponunt vnum suppositum absolutum in natura diuina, non debent ex hoc consequenter negare creationem, neque ad hoc rationabiliter possunt cogi, quia tria supposita nihil perfectionis addunt super vnum, nec per consequens aliquid causalitatis. Sed, vt rem hanc intelligas,

telligas, aduertendum tibi est cũ Doctore Subtili in 2. dist. 1. q. 1. articul. 3. quod in creaturis, si comparetur causa ad duos effectus ordinatos, essentialiter est eius comparatio ad vtrumque effectum, quam comparatio vnius effectus ad alterum. Ratio est, quia propter dependentiam eorum ad eandem causam dependent ordinatè ad inuicem: & non è conuerso propter dependentiam vnius ad alterum dependent ordinatè ad eandem causam. Ex quo infertur, quod, si per impossibile destruatur ibi ordo effectuum inter se ordinatorum, non propter hoc est negandus ordo, & dependentia vtriusque ad causam, quia propter minus impossibile non est concedendum maius impossibile: nec propter minus necessarium est negandũ maius necessarium. At maius impossibile est, quemlibet prædictorum effectuum non dependere ad causam, quam ad alterum: & magis necessarium est, quod vterque ad causam dependeat, quam alter ad alterum: ergo quodlibet illorum sublato potent alter esse ab eadem causa. Patet consequentia, quia sublato minus necessario, non tollitur magis necessarium: nec posito minus impossibili debet concedi maius impossibile. Quæ diximus, exemplo declarantur. Constituamus: ignem habere calefacere, & ignire, tanquam duos effectus subordinatos. Si essentialius se habet ignis ad vtrumque, quam ignire ad calefacere, quamuis ignire præsupponat calefacere, si tamen per impossibile constituamus, ignem non posse calefacere, non propter hoc negandum est, ipsum posse ignire, quia essentialior est dependentia ipsius ignire ad ignem, quam ad calefacere, sublatoque ipso calefacere, remanet in igne pfecta ratio causæ, & principij ipsius ignire. Vnde sequitur, quod, qui negaret, ignem posse calefacere, non teneretur negare, ipsum posse ignire. Nam hæc consequentia, ignis non potest calefacere, ergo nec ignire, non tenet, nisi propter hanc propositionem affirmatiuam subintellectam, potens ignire potest calefacere: quæ tamen per positionem destruitur, supponimus enim, ipsum ignem posse ignire, non tamen calefacere. Vnde posse ignire potest stare cum opposito eius; quod est calefacere absque contradictione, quia adhuc, hoc admisso ponitur in igne perfecta ratio causæ, & principij respectu ipsius in ignire. Applicando hæc ad propositum dico, quod in diuinis sunt principia productionis intrinsecæ personarum, & productionis extrinsecæ creaturarum. Et habent istæ duæ productiones ordinem ad eadẽ principia, vna sicut prior, & alia sicut posterior: & est magis necessarius ordo vtriusque productionis ad suũ principium, quam ipsarum ad inuicem. Si ergo per impossibile ponatur, aliquod principium non esse principium productionis prioris (quod ponitur ponẽdo vnam solam personam absolutam in diuinis, & negando productionem intrinsecam) non propter hoc videtur esse negandum, illud principium esse principium productionis extrinsecæ: quia hoc admisso adhuc habetur tota ratio principij productionis extrinsecæ, & tantum modo negatur ille ordo productionis ad productionem, quia non stat, sed destruitur per positionem. Quocirca, si arguatur in hunc modum, Ista persona non potest producere ad intra, ergo nec ad extra: neganda esset consequentia ab

eo,

eo, qui teneretur ad antecedens per positionem. Nam illa consequentia non tenet nisi per hanc propositionē. Potentia ad aliquid producendum extra præsupponit productionem ad intra, quo destruitur per hypothesim. Quam ob rem causalitas perfecta ex sui ratione (scilicet in quantum dicit comparationem ad productionem extrinsecam) non requirit habitudinem, ad productionem intrinsecam, licet idem fundamentum necessario sit ratio, & causa vtriusque productionis intrinsecæ, & extrinsecæ, & prius intrinsecæ, quam extrinsecæ.

Sed contra arguitur ex Aug. 15. de Trin. ca. 11. vbi sic ait. Est & hæc in ista similitudine Verbi nostri, similitudo Verbi Dei, quia potest esse Verbum nostrum, quod non sequatur opus, opus autem esse non potest, nisi præcedat Verbum, sic & Verbum Dei potuit esse, nulla existente creatura, creatura vero nulla esse potest, nisi per ipsum, per quod facta sunt omnia. Huic argumento respondet Subtilis Doctor acutissimè quolib. 9. articu. 1. in hunc modum. Verbum necessario præexigi in ratione causæ ad productionem creaturæ potest dupliciter intelligi. Primo, tanquam causalitatem perficiens: Secundò, tanquam in eadē causalitate cum primo præexacto, & requisito ad creandum conueniens. Primo modo non requiritur Filius, quia nō perficit causalitatem Patris, sed pater in se, & a se habet causalitatem perfectam, & eam communicat Filio, & ideo Filius habet, quia a Patre habet. Secundo modo requiritur Filius, quia prius, quam creatura producatur, cōmunicatur sibi eadem natura cum Patre, & per consequens eadem virtus actiua respectu cuiuscunque posterioris, vnde sequitur, quod Filius, tanquam conueniens in eadem causalitate cum Patre, præexigatur ad productionem creaturæ. Aliter potest dici (& redit in idem) quod effectū præexigere aliquid in ratione causæ, potest esse dupliciter. Vno modo ex parte ipsius effectus simpliciter, quantum est de se, ita scilicet, quod effectus non haberet, a quo sufficienter posset produci, nisi illud esset causa. Alio modo ex parte necessariæ concomitantiæ in causa. Primo modo filius non præexigitur in ratione causæ, sed secundo modo, quia eandem perfectionem totalem causandi haberet Pater, si per impossibile solus esset, sed non potest in actum illius causalitatis exire, nisi filius concurrat secum, vel communicet secum in eadem actione, & secum exeat in eundem actum. Ratio autem ob quam Pater non potest producere creaturam, nisi productis filio, & Spiritu sancto, non est ob defectum principij causatiui in eo (vt supra diximus) sed, quia habet in se principia duarū productionum, quarum prima est intrinseca, & simpliciter necessaria, qua lis est productio Filij, & similiter productio Spiritus sancti: Secunda vero est extrinseca, qualis est productio creaturæ. Quocirca illa productio necessaria necessario præsupponitur huic contingenti propter rationes positas artic. 2. & per consequens Filius, & Spiritus sanctus præsupponuntur necessario productioni creaturæ ratione ordinis, quem productio intrinseca personarum, & extrinseca creaturę inter se se seruant: illa enim veluti necessaria simpliciter, & immediatè principio productiuo præcedit istam, quæ est contingens, & remotior a principio.

Iam

Conclus. Iam facile colligitur conclusio quæstioni satisfaciens, vt puta, quod si vna tantum persona esset in diuinis, illa ita bene posset cuncta creare, sicut modo tres diuinæ personæ. Ratio præcisa huius est, quia in illa esset ita perfecta ratio causandi, sicut modo in tribus. Nã (vt supra ostendimus) in solo Patre est causalitas ita perfecta, sicut in tribus, ergo similiter data hypothesi, in illa persona esset causalitas, ita perfecta, sicut modo in tribus. Et confirmatur, quia secundum Richard. lib. 3. de Trinit. cap. 16. Si tantum esset vna persona in Deo, adhuc esset in ea plenitudo potentiæ, & sapientiæ, ergo posset producere omne creabile. Patet consequentia, quia ad id nihil aliud desiderari videtur. Præterea actio creandi non requirit per se suppositorum pluralitatem, sed solum rem per se existentem in natura diuina, ergo si vnica persona esset in natura diuina, illa posset cuncta creare. Consequẽtia est euidens, antecedens vero apud omnes Theologos est satis manifestum, nulla enim ratio assignari potest, ob quam creandi actio plura exposcat supposita. Omnes item Theologi affirmant creaturas pendere a Deo sub ratione vnius, & non sub ratione trini Quod & docet Scot. in 1. d. 3. q. vlt. in solut. ad vltimum. Quælibet, inquit, essentia producta secundum talem ideã non repræsentat Deum sub ratione trini, sed sub ratione vnius, quia non causatur, nec ideatur à Deo sub ratione trini, sed sub ratione vnius, ergo etsi in Deo non esset nisi vnica persona, posset etiam cuncta creare sicut modo.

AD ARGVMENTA IN principio Controuersiæ posita.

Ad 1. et 2. DVo priora argumenta in principio controuersiæ posita probant conclusionem, quam art. 3. constituimus, vt satis patet: Ad tertium vero dico, quod actio non multiplicatur, nisi multiplicato principio quo formali, etsi supposita multiplicenrur. Sicut actio spirandi est vna in Patre, & Filio, licet sint plura supposita, quia ĩ eis est vna numero virtus spiratiua. *Ad 3.* Ad confirmationem dico, ꝙ licet principium quo creandi præintelligatur secundũ se personis diuinis, non tamen vt applicabile ad actum, quia illud, quod est principium actuum ordinatorum, non intelligitur esse in potentia proxima ad actum remotum, nisi vt est sub actu priori. Sicut anima nũquam intelligitur esse in potentia proxima ad actum volendi, nisi vt est actu intelligens, quia nihil volitum, quin præcognitum. Cum igitur intellectus diuinus, & diuina voluntas sint principia productionis ad intra, & productionis ad extra, non intelliguntur in potentia proxima ad productionem ad extra, nisi completa productione ad intra, & ita illa præsupponit istam, licet non vt causam.

CONTROVERSIA SECVNDA, De potentia creandi.

An creatura possit habere actionem respectu termini creationis.

1. Arg. PArs affirmatiua probatur. Primò, quia ex August. lib. 83. qq. q. 78. artifices ideo de nihilo non possunt aliquid fabricare, quia per corpus operantur: ergo per oppositum creatura spiritualis poterit aliquid de nihilo producere, & per consequens creare, quia non operatur per corpus: Et confirmatur, quia, sicut actio transiens requirit passum, ita videtur, quòd actio immanens illud non exposcat: ergo agens actione immanenti potest agere, & non circa passum, & ita creare.
2. Arg. Secundò. Effectus non adæquans virtutem agentis superioris potest ab agente inferiori produci. sed nullus effectus inferior suprema creatura adæquat virtutem Dei, nec simpliciter, cum illa sit infinita, omnis verò effectus finitus, nec in ratione effectus, quia ad hoc aliquid eo superius potest esse effectus eius: ergo quilibet effectus inferior suprema creatura potest ab aliquo agente secundo produci: sed aliquis talis effectus non potest produci, nisi per creationem, vt Angelus: igitur, &c. Maior argumenti probatur, quia si effectus in ratione effectus non adæquat virtutem agentis: sequitur quòd agens non agit ad eius productionem secundum totam suam virtutem, ac potentiam, ac per consequens aliqua potētia minor sufficiet ad producendum huiusmodi effectum.
3. Arg. Tertiò. Causa secunda plus potest in virtute causæ primæ, quam in virtute propria (vt patet) sed in quodcunque ens non producibile per creationem potest aliqua causa secunda in virtute propria: ergo in virtute causæ primæ poterit in terminū creationis.
4. Arg. Quartò. Creatura potest annihilare, ergo & creare. Consequentia tenet, quia æqualis est distantia à nihilo ad aliquid, atque ab aliquo ad nihil, vt patet per Philosoph. 3. Phys. tex. 11. Antecedens verò probatur, quia agens naturale destruit totaliter formam naturalem, vt ignis formam stuppæ, quæ destructio videtur annihilatio: peccatum etiam ab homine commissum destruit, & annihilat gratiam: igitur, &c.

IN hac Controuersia sic procedam. Primo inquiram, an rationes, ob quas communiter creaturæ negatur creatio, sint sufficientes. Secundo inquiram, an creatura possit esse causa principalis creationis. Tertiò, an possit esse causa instrumentalis. Quartò, an ratione naturali probari possit, quòd Deus possit causare mediate, vel immediate, omne causabile. Vltimò ad rationes.

ARTICVLVS PRIMVS.

An rationes, ob quas communiter creaturæ negatur creatio, sint sufficientes

SCotus in 4. d. 1. q. 1. quatuor vel quinque adducit rationes, ob quas Doctores communiter negant, creaturam

turam terminum creationis attingere posse, quæ Scoto non placent. Prima ratio est huiusmodi. Esse est proprius effectus primæ, & vniuersalissimæ causæ, quæ est Deus: ergo creatio est propria actio solius Dei. Consequentia tenet, quia creatio est ad esse simpliciter. Antecedens probo. Effectus vniuersaliores debent reduci in causas vniuersaliores: sed inter omnes effectus ipsum esse est vniuersalissimus effectus, ergo debet reduci in vniuersalissimam causam: ergo est proprius effectus vniuersalissimæ causæ, & per consequens Dei. Et confirmatur, quia in libro de causis dicitur, q nec intelligentia, nec anima rationalis dat esse, nisi in quantum operatur operatione diuina. Hæc ratio est B. Thomæ. 1. par. quæst. 45 art. 5. sed Scoto loco citato non placet. Vnde ait, q probatio illius antecedentis vel habet alteram præmissarum falsam, vel peccat secundū æquiuocationem. Et insuper ait, quod illud antecedens, s. q esse simpliciter est effectus solius Dei, est omnino falsum. Et primum sic ostēdit. Nam aliquid potest dici vniuersalius bifariam: vno modo secundum prędicationem, alio modo secundum virtutem, & perfectionem. Illud dicitur vniuersalius secundum prædicationē, cuius ratio dicitur de pluribus. Vniuersalius vero secundum perfectionem est illud, cuius perfectio est maior in se, & plurium perfectionum est contentiuum: & vniuersalius vtroque modo potest dici de causa, & effectu. Nunc dico primo, quod effectus vniuersalior quoad perfectionem debet reduci ad causam vniuersaliorem quoad perfectionem, & effectus vniuersalior quoad prędicationem debet reduci ad causam vniuersaliorem quoad prædicationem, & sic esse potest reduci ad ens quod est causa vniuersalior prædicatione. Præterea dico, quod, si maior intelligatur de vniuersaliori secundum prædicationem, & hoc vniformiter in causa, & effectu: maior quidem est vera, & minor pariter, & sic concluditur, quod esse debet reduci in causam vniuersalissimam quoad prædicationem, qualis non est Deus, sed ens. Et si hoc modo sumatur, argumentum non cōcludit intentum. Si vero intelligatur maior de vniuersaliori quoad perfectionem solum, tunc maior est vera, & minor falsa. Esse enim non est vniuersalissimus effectus in perfectione, quia quod includitur in pluribus, non pōt esse perfectius quocunque illorum, in quibus includitur. Inclusum, enim nō est perfectius includente, imo e cōtra (vt patet de superioribus, & inferioribus.) Sed esse includitur in omnibus, igitur, &c. Et confirmatur, quia, si esse, esset vniuersalissimus effectus secundum perfectionem, cum quælibet res in actuali sua existentia habeat esse, nulla res creata esset alia perfectior, quod est omnino ridiculum, & contra veram rationem. Est ergo ens vniuersalissimus effectus secundum prædicationem, non tamen secundum perfectionem. Si vero in maiori effectus vniuersalior, & causa vniuersalior sumantur vtroq; modo vniformiter: maior est vera, & minor falsa, quia esse, licet sit vniuersalior effectus quoad prędicationem, non tamen quoad perfectionem: immo vniuersalissimus effectus hoc modo est nobilissimum creabile.

Ferrara secundo contra gentes. cap. 21. respondet, quod vniuersalitas accipitur in causa secundū perfectionē, & in effectu secundum prædicationē: ita tamen, quod illa causalitas in causa

ſa non ſolum ſit in ordine ad commu nem rationem vniuerſalis, quod de pluribus effertur, ſed etiam quantum ad totum ambitum illius rationis com munis. Vt ſit ſenſus, ꝙ effectus vniuerſaliſsimus ſecundum prædicationem, quantum ad omnia, quæ ſuo ambitu continet, & in quantum talis, non poteſt eſſe, niſi à cauſa vniuerſaliſsima ſecundum perfectionem. Eſſe enim qđ eſt effectus vniuerſaliſsimus, quoad omnia, quæ ſuo ambitu continet, non poteſt eſſe, niſi à cauſa vniuerſaliſsima, quæ eſt Deus. Sicut eſſe hominis, vt ſic, quoad omnia, quæ ſuo ambitu continet, nō poteſt eſſe, niſi ab aliqua cauſa perfectiori tota ſpecie humana. Sic videtur exponendus Ferrara loco citato, aut intelligibiliter loquitur. Cæterum hæc ſolutio reijcitur ab Scoto vbi ſuprà in hunc modum. D.Th. vbi præfatam rationem poſuit, inquirit, an ſolius Dei ſit creare: vel ergo inquirit, an ſolius Dei ſit creare omne creabile, vel an aliquid aliud à Deo poſsit creare aliquid inferius ſe. Si primum, ergo non intendit quærere aliquam quæſtionem dubitabilem: nam quæſtio in illo primo ſenſu includit, an aliquid aliud à Deo poſsit creare ſeipsū de quo nullus vnquam dubitare potuit ſecundum Augu. 1. de Trin. c. 2. Si ſecundum, vti res ſe habet, accipiatur maior rationis ſecundum expoſitionē Ferraræ, tunc nihil concludit. Quod patet, conficiendo rationem in hunc modū. Effectus vniuerſaliſsimus prædicatione, in quantum huiuſmodi, eſt à cauſa vniuerſaliſsima ſecūdum perfectionem, ſed eſſe eſt huiuſmodi, ſequitur hæc concluſio. Ergo eſſe, in quantum huiuſmodi: vel (vt plus detur Ferraræ) ergo eſſe creabile, in quātum huiuſmodi, non poteſt eſſe, niſi à cauſa vniuerſaliori ſecundum perfectionem toto eſſe creabili, ſicut nec eſſe hominis, vt ſic, poteſt eſſe, niſi ab aliqua cauſa perfectiori tota ſpecie humana. Sed ex hoc non ſequitur. Ergo eſſe huius creabilis non poteſt eſſe, niſi à cauſa tali, ſ. vniuerſaliſsima ſecūdum perfectionem, & toto eſſe creabili perfectiorem. Sicut non ſequitur, Eſſe hominis, in quantum tale, nō poteſt eſſe, niſi à cauſa perfectiori tota ſpecie humana, ergo nec eſſe huius hominis. Nam homo ab homine generatur, qui tamen non eſt perfectior tota ſpecie humana, quia eſſet ſeipſo perfectior. Ex his ſequitur, quòd vel illa ratio ſecundum expoſitionē Ferraræ nihil concludit, vel eſt in ea fallacia conſequentis. Nam ſi infertur in ea, ꝙ eſſe creabile, in quantum huiuſmodi, non poteſt eſſe, niſi à cauſa toto eſſe creabili perfectiori, nihil concludit: ſi verò inferatur. Ergo nec eſſe huius: peccat ratio ſecundum cōſequens. Infertur ēt ſecundum expoſitionem rationis à Ferrara traditam, vel ꝙ quæſtio B.Thom. qua quærit, an creare ſit proprium Dei, eſt nulla: vel ſi eſt dubitabilis, & tenet partem affirmatiuam propter rationem ſic intellectam, erit ratio ſophiſtica ſecundum conſequēs. Si verò dixeris, quòd in iſto producto eſt conſiderandum eſſe huius, & eſſe ſimpliciter, & quòd primo modo eſſe eſt effectus cauſæ particularis, ſecundo verò modo eſt effectus cauſæ vniuerſaliſsimæ ſecundum perfectionē: contra, quia eſſe ſimpliciter in iſto, & eſſe huius, non ſic diſtinguūtur, quòd ab alia cauſa eſſe poſsit eſſe huius, q̄n ab eadē ſit eſſe ſimpliciter, quod eſt in iſto. Præterea, ſatis à veritate alienum vř aſſerere, qđ terminus creationis ſit ens in quātū ens reduplicatiue sūptū.

Ex his sequitur, quod prædicta ratio D. Thomæ, qua esse simpliciter effectum Dei proprium esse demonstrat, est nulla. Quòd verò hæc propositio. Esse simpliciter est proprius Dei effectus, sit falsa, sic ostendo. Aliquod compositum generatur à causa aliqua creata, nisi è medio omnem actionem creaturæ tollas: ergo aliqua causa creata dat esse alicui composito. Consequentiam probo, quia, à quocunque efficiente generatur compositum, ab eodem effectiuè est esse compositi: ergo, si ab aliqua causa creata generatur compositum, ab ea est efficienter esse compositi, quod est esse simpliciter. Antecedens probo dupliciter. Primò, quia secundum Philosophum 1. & 5. Physic. & 1. de generatione, & 2. Metaphy. generatio est ad esse: ergo causa efficiens generationis est causa efficiens esse, ad quod generatio ipsa terminatur. Secundo, quia per actionem eius, à quo compositum gignitur, forma est in materia: sed formam esse in materia est compositum habere esse: ergo generans compositū dat ipsi esse. Probo minorem, quia, si ipsa est falsa, aut ergo esse sequitur naturaliter ipsum compositum: quod est terminus generationis, aut præcedit ipsum naturaliter. Si præcedit, ergo prius est esse compositi, quam ipsum compositum, quod est omnino inintelligibile. Si verò sequitur, & non per actionem generantis, ergo absque cōtradictione posset compositum ab agente naturali produci, quin Deus daret illi producto esse. Imò simpliciter posset non dare illi esse, cum non agat ad extra, nisi merè liberè, & contingēter. Nec dici potest, quòd esse non est à generante compositum, necessariò tamen concomitatur ipsum: quia non concomitatur ipsum, vt terminus actionis generantis, sed vt terminus actionis agentis primi per se, & non præcedens compositum: ergo vt sequens, & per consequens sine contradictione potest non sequi. Non potest ergo ex illa rōne D. Tho. qua esse proprium Dei effectum esse dicit, colligi, quòd creare sit propria actio Dei. Nā, licet ex illa concludi possit, non esse communicabilem creaturæ potentiā creandi, quæ habeat pro obiecto adæquato ens creabile, vel ipsum esse, vt includit totā latitudinē esse creabilis hinc verò nòn potest concludi potentiam limitatam, ac determinatā ad aliquod genus vel speciem entis creabilis creaturæ cōmunicari non posse. Quod exemplo declaratur. Potentia generatiua, seu eductiua, de potentia materię, quæ se extendit ad omne generabile possibile, est propria solius Dei: eadē tamen ratio limitata ad certam speciē generationis communicatur creaturæ cum dependētia ad primam causam. Sic in proposito dico, quòd ex generatione potentiæ creatiuæ vt totum creabile respicientis, non sequitur negatio potentiæ limitatæ ad certam speciem. Quocirca ex eo, quòd illa soli Deo conuenire posse concludatur, nō inde concludi potest, istam creaturæ non posse conuenire. Alij Thomistæ dicunt, quod, sicut in constitutione domus polire lapides, dolare ligna, hi effectus particularibus causis tribuuntur, vt fabro, &c. at verò domus ipsa tribuitur architecto, tanquam causæ vniuersali: ita similiter ait B. Th. causas particulares efficere effectus particulares; vt facere album; facere plantam, &c. Cæterum iste effectus vniuersalissimus omniū, qui est ipsum esse, debet tribui ipsi Deo. Hæc solutio indigna

viris

viris doctis videtur, nam per hoc non excluditur a causa secunda productio ipsius esse simpliciter (nam generatio substantiæ, quæ est à causa secunda, ad esse simpliciter terminatur) sed solum per eam habent hi Thomistæ, quod nulla causa secunda potest oriri, sicut a causa adæquata, ipsum esse, vt sic, nisi à Deo solo: vel quod, vt causæ principali, soli Deo tribui debet, sicut domus architecto. Alii dicunt, quod solus Deus dicitur causare ipsum esse, & non secundæ causæ, quoniã, vt agens dicatur per se, & simpliciter causa alicuius rei, debet producere vniuersa requisita ad consistentiam illius. At solus Deus ad rei cõsistentiam omnia requisita producit tam materiam, quàm formam, agentia vero creata solã formã, quia materiam necessario præsupponunt in suis actionibus. Contra in primis hæc responsio stare non põt cum doctrina D.Th. quia secũdũ ipsum totum esse, saltem existentiæ est a forma, cuius agens creatum est causa, cũ materia nullam existentiam, nisi a forma, habeat: ergo non solus Deus est causa esse rerum. Præterea simpliciter, & absolute generans creatum dicitur a Philosophis causa geniti, & esse, quod per generationem accipit. Ergo, vt causa secunda dicatur simpliciter, & absolute causa esse, quod per generationem acquiritur: non videtur necessarium, quod materiam etiam producat. Item esse totius re ipsa distinguitur ab esse partium secundum Scoti probabilissimam sententiam: ergo, qui producit totum, licet ambas partes nõ producat, poterit dici eius causa simpliciter. Alius Doctor Thomista in sua Metaphysica dist. n. 20. dicit Diuum Thomam, esse proprium Dei effectum vocasse, vel quia solus Deus facere potest esse ex omnino non esse, vel quia solus facere potest in qualibet re omnia quæ ad illius esse requiruntur. Et hi, inquit, sunt sensus veri, sed non deseruiunt ad rem præsentem. Non quidem primus, quia petitur principium, cum hoc sit probandum. Id ipsum dicendum est de secundo. Tertius sensus, inquit, erit, quod solus Deus respicit esse factibile, vt sic, tanquam adæquatum obiectum suæ potentiæ; in quo sensu vera est propositio. Sed ex hoc non potest D.Thom. concludere, quod creaturæ non possint creare aliquid sub obiecto credibili contentum. Vnde enim valet consequentia: solus Deus potest omne creabile creare, ergo creatura non potest creare equũ? Sicut non tenet: Petrus non potest producere omnes homines, quia produceret seipsum: ergo non potest producere hunc hominem. Licet igitur potentia creaturæ non possit respicere esse creabile totum pro adæquato obiecto, quin seipsam posset creare? diceret tamen aliquis, quod posset creare hunc creabilem effectum: cuius contrariũ ex illo principio probari haud potest.

Secunda ratio. Super distantiam infinitam non potest, nisi virtus infinita: sed inter terminum creationis a quo, & ad quem (scilicet nihil, & ens) est distantia infinita: igitur non potest virtus aliqua, quæ non sit infinita, ex nihilo aliquid producere. Consequentia tenet, maior probatur: quia, quanto distantia est maior, tanto transitus est difficilior, & maiorem virtutem requirit in agente: ergo distantia infinita requirit virtutẽ infinitam. Probo minorem, quia quacunque distantia finita contingit intelligere maiorem: sed nulla maior potest intelligi, quam illa, 2. Ratio.

quæ est inter nihil,& ens:ergo, &c.Et confirmatur, quia æqualis est distantia inter duo contradictoria, & inter omnia : sed inter totum ens, & nihil est distantia infinita eo modo,quo sub ente creabili posibile est infinitatem contineri, adeo,vt super illam nō posit,nisi virtus infinita: ergo infinita distantia est inter animam, & non animam, siue inter quodcunque creabile, & eius negationem. Pro confutatione huius rationis obserua, quòd distātia inter aliqua extrema est duplex, quædam est positiua, quædam negatiua. Prima est, quæ reperitur inter terminos positiuos, secunda vero inter terminos, quorum alter est priuatiuus, vel negatiuus. Distantia vero positiua est duplex, altera mediata, quæ mensuratur penes spatium interiacens inter extrema, vt inter hos duos parietes tanta est distantia,quantum est spatium intermedium: altera vero est immediata,ista. s. cuius alterū extremum necessum est de quolibet verificari,vt, omne, quod est, vel est Deus, vel creatura. Vnde tanta est distantia inter extrema positiua immediata,quantus est excessus extremi nobilioris ad minus nobile. Exempli causa. Tanta est distantia inter Deum,& creaturā(quæ sunt extrema immediata positiua).quantum est excessus Dei ad quamlibet creaturam.Et,quia excedit oēm creaturam in infinitum, ideo est distantia infinita inter Deū,& creaturam.Distantia negatiua est, quando alterum ex extremis est negatiuum. Et ista est mensuranda penes terminū positiuum, ita, quod si extremum positiuum est infinitum, erit infinita distantia:si vero finitum,erit finita. Vnde terminus negatiuus tantum distat a termino positiuo, quantus est terminus positiuus. Et probatur,quia terminus negatiuus, seu priuatiuus, non distat,nisi deficiendo. Ergo,cum non magis deficiat,quam terminus positiuus ponat in re,non magis distabit priuatiuus, quam terminus positiuus ponat.Ex his infertur, quod inter extrema contradictionis non semper est æqualis distantia.

His positis dico, quod hæc secunda ratio non concludit propositum. Vnde concessa maiori, nego minorem, quia,quando extrema sunt immediata(vt paulo ante dicebamus)tanta pręcisè est eorum distantia, quantum est extremum alterum maius.Tāta enim est distantia Dei a creatura, etiam suprema posibili, quantus est Deus. Hoc patet exemplo,& ratione.Exemplum est in quantitatibus, in quibus est distantia propter aliquod medium interiacens.Quocirca secundum quantitatem spatij interiacentis est illa distantia quanta : ergo per oppositū vbi non est medium interiacens,distantia non erit quanta,nisi secundum quantitatē alterius extremi.Ratio est, quia nihil aliud est distantia hæc, nisi excessus vnius extremi super alterum, scilicet excedentis super excessum. Ergo,quando extrema sunt immediata, quantitas excessus erit secundum quantitatem excedentis. Ergo cum quælibet affirmatio entis creabilis sit finita, sequitur, quod distantia huius affirmationis ad negationem erit finita. Quod vero distantia inter ens, & non ens sit immediata,patet ex philosopho. 1. Post.tex.com. 1. dicentis:contradictio est, cuius non est medium secundum se. Si vero fingas infinitatem ex parte nihil:hoc est nihil, quia nihil non distat ab aliquo, nisi deficiendo.Non plus autē deficit nihil ab

ente,

ente,quam ens illud ponit in re,vt supra dicebamus.Quod etiã patet,quia, comparando nihil ad nihil nulla est distantia: ergo nihil non plus distat ab aliquo,quã ens ponat in re, & in effectu.Ex his patet,minorem huius secũdæ rationis falsam esse, intelligendo distantiam infinitam positiuè,hoc est, in infinitum excedentem omnem finitam distantiam,de qua infinitate est maior intelligenda,vt sit vera.Non.n. potest aliter concludi infinitas virtutis agentis, quod potest super illam distã tiam. Nam si distantia inter terminos creationis non est infinita, ergo cum super huiusmodi distantiam possit aliquod agens,non concludetur esse virtutis infinitæ. Ad probationem minoris dico,quod minor est distinguenda. Nam si intelligatur intensiue, & formaliter,est falsa:maior enim est distãtia intensiue inter Deum,& non Deũ, quã inter ens,& nõ ens, quia Deus est extremum infinitum intensiue.& formaliter,non tamen ens, vt sic. Permissiue tamen est vera, quia ratio entis in re infinita esse potest, non enim sibi infinitas repugnat. Exemplo res declaratur.Plus perfectionis ponit leo intensiue,& positiue, quam animal in sua ratione intrinseca,& sic leo est animali perfectior. Cæterum permissiue animal est leone perfectius,quia ratio animalis saluari potest in aliquo perfectiori,quam sit leo,vt in homine.Ita in proposito ens formaliter,& intensiue, secũdum suam rationem non est perfectius substãtia,aut homine, quia tũc omne ens esset homine perfectius: permissiue tamen est perfectius omni ente finito,quia in ente infinito saluatur eius ratio. Dico ergo,quod, si ens, sumatur permissiue inter ens, & nõ ens, est distantia infinita: si vero sumatur intensiue formaliter est distantia finita. Ad confirmationem dico,quod nec omnes contradictiones sunt æquales, vna enim contradictio est maior alia, plus enim distat Deus a non Deo,quã anima,a non anima, quia nulla virtus potest facere de non Deo Deum, nec e conuerso, aliqua vero potest facere de non anima animam, & è contra. Nec quælibet contradictio est infinita,quia tunc vna contradictio nõ posset esse maior alia (infinitum enim nõ potest excedi)at ex dictis vna contradictio est maior alia, ergo,&c. Sed rogabis quomodo saluari poterit commune dictum, Inter contradictoria esse infinitam distantiam. Respondet Scotus per distinctionem de infinito, quod, ait,bifariam sumi posse. Primo pro excedente simpliciter quantumcunque finitum in infinitum. Secundo potest sumi pro indeterminato. Primo modo commune dictum est falsum, loquendo verò de infinitò secundo modo est verum. Nulla enim est distantia ita parua,quin sufficiat ad contradictionem, quia quantumcunque modicum aliquid recedat ab vno contradictoriorum, statim est sub altero.Contradictiones ergo possunt comparari vel quoad distantiam,& excessum vnius extremi super aliud, vel quoad repugnantiam,& incompossibilitatem,quãtum ad verificari de eodem.Si primo modo considerentur,vna contradictio est maior alia, si vero considerentur secundo modo,æqualiter distant, quia æque impossibile est extrema vnius contradictionis verificari simul de eodem,sicut alia.

3. Ratio. Tertia ratio est hmõi.Omne agens inferius præsupponit in agendo effectũ superioris agẽtis(& hoc ex ipso ordine agendi)sed oẽ agens creatum est infe-

inferius ad Deum,& ei subordinatum in agendo,ergo oē agens creatum præ supponit effectum Dei,& per consequens nullum agens creatum pōt agere,nullo præsupposito,& ita nec creare.Minor est euidens,maior vero probatur inductiue,quia ars præsupponit effectum naturæ, circa quem agat & natura præsupponit aliquid potentiale,scilicet materiam.Hæc ratio improbatur ab Scoto sic. Aut intelligitur in maiori,quod agens secūdariū præsupponat,tanquam passum,in quod agat effectum primi agētis,& sic petit principium,s. ꝙ oē agens creatum agat in passum, quod erat probandum. Aut intelligitur maior absolute, scilicet qđ agens secundarium præsupponat effectum primi agentis, & sic conceditur maior, quia omne agens secundariū præsupponit seipsum in sua actione,quod est effectus primi agentis,ex quo tamen nihil concludit.Nec exemplum de arte valet aliquid, artifex.n. si agit in subiectū, non est, quia est agens subordinatum, sed quia agit ad terminum accidentalem, qui necessario requirit substantiam, tanquam subiectum,in quo,vel ex quo fiat. Et, si natura præsupponit subiectum, non est ex ordine intrinseca agentium,sed aliunde,vt infra dicemus.

4. Ratio Quarta ratio.Nullum agens creatū est purus actus, siue purum esse, ergo nec actio eius est actus purus, sed aliquid potentialitatis habens. Sed talis actio non est sine motu,& mutatione, ergo nullum agens creatum pōt agere sine motu,& mutatione,ergo nec creare,quia creare est de nihilo, motus autem est in subiecto.Soluit Scotus hanc rationem per interemptionem minoris subsumptæ, ex illa enim potentialitate creaturæ nō recte infertur,quod actio eius sit cum motu, aut mutatione.Quod vt melius percipias,aduerte, quod potentialitas creaturæ est multiplex.Alia obiectiua,secundum quā aliquid dr̄ esse in potētia ad esse (vt infra dicemus)ad quam duo requiruntur,alterum,quod non sit in rerum natura. Alterum vero,ꝙ possit esse.Alia est potentia subiectiua ad recipiendum,quę potētia receptiua dicitur,vt materia in ordine ad formā.Alia est potētia inhæsiua,secundum quam forma vel actus informans potest inhærere potētiæ subiectiuæ, siue ipsam informare. Istæ sunt potentiæ cōes creaturæ, ex quib. non potest deduci,ꝙ actio creaturæ sit cum motu vel mutatione.Nam inhærentia,& potētia ad essendū absq; motu, & mutatione esse possunt,saltē in termino actionis. Nam eo quod actio agenti inhæreat, non mutatur terminus actionis, immo nec eo ꝙ actio sit in termino actionis, vt patet de creatione. Quinta ratio. Tanto maior virtus requiritur in agente,quanto potentia est magis remota ab actu,ergo vbi nulla est potentia, requiritur infinita virtus in agente. Ergo cum non entis ad ens nulla sit potentia ad producendum aliquid ex non ente, requiritur virtus infinita, & per consequens creatura creare nō potest, cum eius virtus necessario sit finita. Prior consequentia probatur,quia,sicut se habet potentia ad potentiam,ita virtus ad virtutē. Sed non est aliqua proportio nullius potentiæ ad potentiam, ergo nec virtutis ad virtutem, ergo debet esse virtus infinita.Concedit Scotus,ꝙ distantia nullius potentiæ ad actum non habet proportionem aliquam ad illam, quæ est alicuius potentiæ ad actum. Itaque nullius potētiæ ad aliquā potētiā nō est aliqua proportio,bene tamē

5. Ratio.

poten-

potentiæ ad potentiam. Ratio eſt, quã potentia, & nulla potentia ſunt extrema, inter quæ nõ eſt nata eſſe proportio, quia alterum non eſt quãtum, nec quantitate molis, nec quantitate virtutis, virtus vero, & virtus ſunt quantæ, & poſitiuæ, & ideo inter eas proportio eſſe poteſt. Sicut igitur non entis ad ens non eſt proportio, ſic nec entis ad nihil, nec ullius potentiæ ad nullam potentiam. Sed ex hac improportione non ſequitur, ꝙ virtus, quæ poteſt ſuper diſtantiã, quæ eſt inter ens, & non ens, ſeu inter nullam potentiã, & actum, ſit improportionabilis virtuti, quæ poteſt ſuper diſtantiã alicuius potentiæ ad actum. Ratio eſt, quia iſta improportio inter ens, & nõ ens, non eſt pp infinitatem in altero extremo. Sed quia alterum non habet aliquam quantitatem, ſcdm quã poſſit proportionari, quia proportio non eſt, niſi inter entia quanta. Exemplũ huius. Punctus eſt improportionalis lineæ, quia non quantus: ergo virtus, quæ poteſt ſuper punctum, eſt improportionalis virtuti, quæ poteſt ſuper lineam. Nõ valet conſequentia, quia virtus, & virtus natæ ſunt habere quantitatẽ virtutis, & per conſequens proportionẽ ſcdm virtutem, niſi altera ſit infinita. At verò inter punctum, & lineam, nõ eſt proportio, pp defectum quãtitatis in puncto. Ita in propoſito. Similiter nulla eſt proportio diſtantiæ inter lumen & tenebras ad diſtantiam caloris a frigiditate. Ex quo tamen nõ ſequitur, quod virtus, quæ põt ſup priorem diſtantiam, ſit improportionata virtuti, quæ poteſt ſuper poſteriorẽ, & per conſequens quod ſit infinita, quia eadem virtus ſolis poteſt ſuper vtramque: aerẽ.n. de tenebris deducit ad lumen, & de frigiditate ad calorẽ. Ex quo infertur, quod prima diſtantia, quæ eſt inter lumen, & tenebras, licet ſit improportionata diſtantiæ, quæ eſt inter calorem, & frigiditatẽ, non tamen eſt infinita. Ratio eſt, quia huiuſmodi improportio non prouenit ex infinitate alterius, ſed quia nõ eſt nata eſſe proportio inter ea.

Sexta additur ratio, quæ talis eſt. *6. Ratio.* Ad creandum, vt cauſa principalis requiritur, quod cauſa habeat virtutem productiuam totius entis, ſed nulla creatura poteſt habere huiuſmodi virtutem, ergo nulla creatura poteſt, vt cauſa principalis, creare. Maior probatur, quia creatio eſt productio entis, in quantum ens, ergo virtus creatiua eſt productiua entis, in quantum ens, & ex conſequenti totius entis. Minor probatur. Creatura, quę haberet virtutem productiuam totius entis, eſſet etiam productiua ſui ipſius, ſed hoc eſt impoſſibile, ergo. Rationem hanc maniſeſtiſſime conuincere arbitratur quidam neotericus Thomiſta, quam etiam Diui Thomæ eſſe ſentit prima par. quæſt. 45. articulo 5. & quæſt. 104. artic. 1. Sed, vt ingenue fatear quod ſentio, ratio hæc nullius eſt ponderis, & non poſſum non mirari, quod tot viros adeo doctiſſimos conuicerit. Conceſſa ergo maiori, minorem nego, ad probationem autem dico, quod illa propoſitio, Creatio eſt productio entis, in quantum ens, eſt omnino falſa & nullatenus a viris doctis admittenda. Nam ſi ad ens, in quantum ens, creatio terminatur, neceſſario ei, tamquam cauſa, aſſignandum erit aliquid extra genus entis. Nam ſicut homo, in quantum homo, non poteſt produci, niſi à cauſa perfectiori tota ſpecie humana quæ nõ erit homo; quia tũc ſe ipſa eſſet

set perfectior: ita ens, in quātum ens, produci non potest, nisi a b aliquo extra rationem entis, & toto ente perfectiori, quod implicat. Quomodo enim fieri potest, vt non ens sit causa entis productiua, & toto ente perfectior? Teneo ergo, ens, in quantū ens, nō esse terminum creationis, nec productionis, quia tunc omne ens esset vel creabile, vel producibile, quod est omnino a veritate alienum: Pater enim æternus nullo modo produci potest, cum sit ingenitus, & improductus. Si ergo creatio est productio entis, in quantum ens: ergo vel Deus nihil creare poterit, vel necessario dicendū, quod se ipsum potest creare. Quæ dixi confirmo ex sententia illius neoterici supra citati. Nam ipse ibidem dicit, quod creatura non potest habere virtutem totius entis productiuā, quia tunc esset sui ipsius productiua. Ergo similiter, si Deus totius entis, in quantum ens, virtutem productiuam habet: poterit se ipsum producere. Dices forsitan, quod, cum dicitur, quod creatio terminatur ad ens, in quantū ens, ly ens sumitur pro ente creabili. Sit ita: Sed inde non sequitur, quod creatura non possit creare hoc ens creabile. Non enim sequitur, Petrus non potest producere hominem, in quātum homo est, ergo nec hunc hominem: Sed est fallacia consequentis, vt supra diximus. Ergo similiter non sequitur, Creatura non potest creare ens creabile, in quantū creabile, quia se ipsam produceret, ergo nō potest creare hoc ens creabile. Creatio ergo est productio totius entis, id est, entis creabilis secundum omnem eius partem, ita, q res, quæ creatur accipit de nouo esse secundum omnem sui partem.

His constitutis dico primum, q prefatæ rationes non sunt sufficientes ad ostendendū, q creatura non possit, vt causa principalis, creare. Hoc patet ex dictis. Secundo dico, quod ad creationem nō requiritur virtus infinita simpliciter propter distantiā, quę est inter ens, & non ens. Probatur, quia distantia, quę est inter ens, & non ens, non est infinita: ergo ex rōne talis distātiæ concludi non pōt virtutem agētis potentis super illam esse infinitam. Antecedens satis patet ex his, quæ in confutatione secundæ rōnis diximus. Prętérea, quia illa distantia nō est infinita, qua dari pōt alia maior: sed maior est distantia inter Deum, & non Deum, q̄ inter ens, & non ens, vt ibidem diximus: ergo. Item quia (vt Durandus ait in 2.d.1.q.4.) Sicut differentia, & diuersitas non est, nisi entium: ita distantia esse non potest, nisi inter extrema positiua. Ergo inter ens, & non ens ꝓprie nulla videtur esse distātia. Tertio dico, quod ad creandum non requiritur virtus infinita ob resistentiam, quę est ex parte ipsius nihil. Probatur quia magis resistit contrarium, quam nihil: quia resistentia prouenit ab aliqua forma impediente, vel à contraria dispositione, nihil vero nullam habet dispositionem contrariam, nec formam, quam tamen habet contrariam. Ergo si ob resistentiam contrarij non requiritur virtus infinita in agente ad productionem: multo minus requiretur virtus infinita in agente ob resistentiam ex parte ipsius nihil, cum nulla in eo sit resistentia. Dico quarto, q ad producendum rē ex nihilo maior virtus requiritur quam ad producēdum rem ex contrario. Probatur, quia ad producendum rem ex minori potentia maior virtus requiritur, quam ad producēdum rem ex maiori potētia:

& ma-

& maior ad producendum rē ex nulla potentia, quàm ex potētia impedita per contrarium. Dico quintò, quod ad creandum requiritur virtus substantialis, omnino independens, ac per cōsequens infinita. Probatur. Nulla virtus dependens, & finita potest, attingere terminum creationis, vt in articulo sequenti demonstrabimus, ergo ad id requiritur, virtus infinita. sed rationes, supra positæ id non ostendunt. Ideo veritas hæc alijs rationibus est ostendenda, de quibus statim erit sermo.

ARTICVLVS II.

An creatura possit esse causa principalis creationis.

IN hac quæstione est opinio Durandi in 2. quæstio. 4. asserentis, potentiam creandi posse creaturæ communicari vt causæ principali, non quidem secundum totum suum ambitū, quia tunc idem se ipsum creare posset sed quantum ad aliquem peculiarē effectum. Innititur autem Durandus

1 Ratio. his rationibus. Prima, quia inter ens, & non ens, quæ sunt creationis termini, non est distantia infinita: ergo virtus finita potest super illam. Consequentia videtur nota, antecedens vero patet ex articulo præcedenti, vbi il

2. Ratio. lud concessimus. Secunda, quia non minus possibile est Deo, separare accidens a subiecto, dum producitur ab agente naturali, quam postquam productum est, sed accidens separatur à virtute diuina, postquam productum est, vt patet in Sacramento Eucharistiæ, ergo possibile est, quod accidens producatur ab agente naturali, non ex subiecto, nec in subiecto cooperāte Deo, non ad productionem, sed ad talem existentiam rei productæ. Tertia 3. Ratio.

ratio. Quando actio non habet subiectum, nec terminum a quo, sed solum effectum, & terminum, ad quem, vt creatio, tota ratio virtutis productiuæ, & quantitatis illius, attendenda est ex perfectione effectus producti: sed creatura secundum se, & suæ perfectionis gradus est finita, ergo non requirit in producente virtutem infinitam. Ergo virtus creandi potest creaturæ communicari. Auicenna. 9. Metaph. c. 4. asserit, de facto vnam creaturam aliam creasse, dicit enim, primā intelligentiam produxisse secundam, secūdam produxisse tertiam, tertiam vero quartam, & huiusmodi productionē ex nihil esse dicit. Id est, post nihil, non ordine durationis, ita, quod ipsum nihil tempore præcesserit rem productam, sed ordine naturæ. Non quod ipsum nihil in aliquo naturæ instanti positiuè præcesserit rem productam, sed quia prius infuisset rei producendæ, nisi per aliud impediretur, scilicet per actionem agentis dantis esse rei producendæ. Vel de nihilo, id est, non de aliquo ipsius producti præsupposito. Dicit ergo Auicenna, secundam intelligentiam productam esse a Deo, & tertiam a secunda nullo præsupposito subiecto, & post: non esse ordine naturæ negatiuè, non tamen positiuè, de qua distinctione statim dicemus. Hæc opinio Auicennæ duabus innititur rationibus, quarum prima est. A prima intelligentia 1 Ratio.

non potest produci, nisi tantum vna intelligentia, ergo necessario dicendum est, secundam intelligētiam producere tertiam. Sed talis producto est creatio, quia est ex nihilo, ergo creatura creat, quia illa secunda intelli-

telligentia est creatura. Probatur antecedens, quia à causa omnino vna non potest esse immediatè, nisi vnicus effectus: sed prima causa est omnino vna, simplex, & inuariabilis: ergo ab ea est tantum vnus effectus, scilicet, secunda intelligentia. Ergo, cum tertia intelligentia sit creata, erit creata a secunda, & ita creatura creat. Et confirmatur, quia in causis essentialiter ordinatis, sicut secunda est à prima, sic tertia a secunda, & sic deinceps. Sed intelligentiæ sunt causæ essentialiter ordinatæ in vniuerso: igitur, sicut secunda est à prima, ita tertia à secunda, & sic deinceps: sed hoc non est, nisi per creationem: igitur, &cęt. Secundo. Corpus

2. *Ratio.* potest producere aliud corpus, vt patet: ergo vna intelligentia aliam. Probatur consequentia, quia ex Philosopho. 1. metaph. & 4. metaphysic. ad finem, tunc vnumquodque perfectum est, cum potest producere sibi simile. Sed intelligentiæ sunt multo perfectiores corporibus: ergo poterunt producere sibi simile: sed intelligentiæ non possunt produci, nisi per creationem: ergo intelligentia creata potest creare producendo aliam intelligentiam a se. Hæc sententia Auicennæ erronea est in fide, vt postea dicemus. Præter sententiam Auicennæ, & Durandi, est alia sententia, quam sequuntur Scotus in 4. d. 1. q. 1. Alexander Alensis, 2. par. q. 6. membro 2. artic. 4. B. Bonauentura, & Richardus in 2. q. 1. D. etiam Thomas 1. par. q. 45. art. 5. hi omnes Doctores affirmant, creaturā, non solum, vt causam principalem, verum nec vt instrumētalem, ad creationem posse concurrere.

Pro intelligentia huius quæstionis,

1. *Nota.* primo obseruare oportet, quod creare est aliquid de nihilo producere in effectu. Aliquid autem ex nihilo fieri, potest intelligi tribus modis, vt docet B. Anselmus in suo Monologio, capit. octauo. Primo, quia nō de aliquo materialiter, nec subiectiue, nec conuersiuè. Quomodo dicimus aliquem contristari de nihilo, quando non habet materiam tristitiæ, sic, quod negetur omnis entitatis prior, de qua quoquo modo fiat. Secundo modo intelligitur de nihilo fieri, quod omnino non fit. Sic solemus dicere (inquit Anselmus) quod tacens de nihilo loquitur. Tertio modo intelligi potest aliquid de nihilo fieri, sicut de materia, vel subiecto. Primus modus, inquit Anselmus, habet locum in creatione: secundus vero non habet locum in creatione, vel in factione, sed in cessando ab actione, vel creatione: sed tertius modus dici potest, sed verificari non potest, quia secundum illum modum de nihilo nihil fit: sicut vox omnium est. Nullo enim modo ipsum nihil potest rationem subiecti, & materiæ habere, vnde res fieri dicatur. Verba Anselmi sunt ista. Alia significatio est, quæ dici potest, vera tamen esse non potest: vt si dicatur, aliquid esse factum ex nihilo, vt ex ipso nihilo, id est, ex eo, quod penitus nō est, factum sit: quasi ipsum nihil sit aliud inexistens, ex quo possit aliquid fieri. Ex his tribus modis solus primus ad creationem spectat, qua aliquid dicitur esse ex nihilo, quia non fit de aliquo, tanquam de materia, vel subiecto, aut quouis alio modo, sed post omnino nihil recipit esse. Secundo aduerte, ꝙ 2. *Nota.* (vt dicit Scotus in secundo d. 1. q. 2.) cum dicimus, aliquid de nihilo fieri secundum primum modum, illa præpositio, De, dicit ordinem inter nihil, & aliquid: potest autem notare vel ordinem

dinem naturæ, vel durationis, & temporis, ita, quòd ipsum nihil, vel non esse rei tempore, vel natura, esse eiusdē præcesserit. Quod, vt melius percipias, obserua, quòd prius natura bifariam dicitur, primò positiue, secundo negatiuè. Illud dicitur prius natura positiuè, quod prius inest, & entitas eius est prius, quàm illa, quæ dicitur posterius natura inesse eidem. Sic animal in homine est prius natura, quam rationale, & in composito per accidens substantia est prior accidente: & in composito per se materia est prior forma (quia entitas animalis prius natura inest homini, quàm rationale) & in composito per accidens substantia, quam accidens: & composito per se materia prius inest, quam forma. Prius natura negatiuè dicitur illud, quod non inest ei, cui dicitur primo conuenire, sed inesset ei, nisi per aliud impediretur. Sicut si dicatur in materia prius naturaliter esse priuatio, quàm forma, non quidem, quòd ista duo (priuatio, s. & forma) sint simul in materia, ità, ꝙ priuatio prius natura insit, quam forma: sed priuatio ideò dici potest prior natura, & prius natura in materia, quàm forma, quia priuatio semper inesset materiæ, nisi ab aliquo agente materia reciperet formam. Ita, quòd ad habendam priuationem, sufficit sola materia cum negatione causæ extrinsecæ producentis formam: ad habendum autem formam requiritur causa extrinseca producens eam. Nunc dico, quod si, cum dicimus, rem ex nihilo fieri, illa præpositio, De, dicat præcise ordinem naturæ inter nihil, & aliquid: ipsum nihil, seu non esse rei creandæ, præcedit esse eiusdem natura, non quidem positiuè, sed negatiuè modo exposito, ita, quòd ipsum non esse prius inesset creaturæ, quàm esse, nisi à causa dante sibi esse, impediretur ipsum nō esse. Si Deus ab æterno Angelum aliquem creasset, de nihilo illum produxisset, vt patet. Cæterum ipsum nihil, seu non esse, pro nullo instanti sibi infuisset, licet prius natura natum esset illi inesse non esse, quàm esse. Dices: Prius natura habuisset ille angelus non esse, quam esse: ergo pro aliquo instanti sibi fuit non esse. Cōcesso antecedente, nego consequentiam: teneret quidem consequentia, si antecedens esset verum de prioritate naturæ positiuè. Si verò illa præpositio, De, dicat ordinem durationis, tunc ipsum nihil, seu non esse, tempore præcedit esse eiusdem rei. Sic non esse rerum, earum esse præcessit, siquidem ex tempore receperunt illud. Si illa præpositio, De, dicat solùm ordinem naturæ inter non esse, & esse rei: concesserunt Philosophi creationem, vt tenet Scotus vbi supra, non verò si ordinem temporis importet. Tertio nota, quòd causa principalis bifariam accipitur (vt docet Scotus in 4. d. 1. q. 1. in respōsione ad quæstionem) primò pro causa, quæ in agendo superiorem causam non agnoscit, cui subordinetur sic, quòd agat independenter à superiori causa agente. In qua significatione solus Deus Optimus Maximus, est omnium rerum principalis causa, quia ipse solus superiorem causam non agnoscit, omnes verò aliæ causa ipsi necessariò in agendo, & essendo subordinantur, tanquam primæ omnino causæ. Secundò dicitur causa principalis illa, quæ per propriam, & intrinsecam formam operatur, & agit, licet in agendo per eam sit ordinata causæ superiori agenti. In hac significatione 3. Nota.

ne omnes causę secundę, quę per proprias formas operantur, causæ principales dici possunt, vt sol, & homo generantes hominem. His ita cōstitutis, hæc quæstio suis conclusionibus est absoluenda, vt mori nostro satisfaciamus.

1. Concl. Prima conclusio. Per nullam potentiam fieri potest, quod creatura concurrat ad creationem, tamquam causa principalis primo modo, ex his quos tertio notabili retulimus, ita scilicet, vt in sua actione priori agenti non innitatur. Probatur. quia, cui potest communicari, quod non innitatur priori agenti, illi potest communicari, quod non sit ab alio, tanquam a causa agente (semper enim effectus innititur suæ causæ, præcipue si sit causa eius conseruatiua, tunc enim innititur ei in esse, & per consequens in omnibus perfectionibus, quę presupponunt esse) sed nulli creaturę potest communicari, quod non sit ab alio, agente, quia nomen creaturæ importat oppositū, scilicet, quod sit ab alio, ergo nulli creaturæ potest communicari, quod creat, nullo supposito ex parte agentis: ergo neque vt concurrat, tanquam causa principalis omnino independens a priori causa, quia creaturę non potest communicari, ꝙ sit Deus, ergo nec quod operetur independenter ab alio, quia hoc soli Deo conuenit.

2. Concl. Secunda conclusio. Nulla creatura mere intellectualis creata potest creare substātiam, vt causa principalis secundo modo ex dictis notabili tertio, & per consequens nec aliam naturā intellectualem. Conclusionem hanc probat B. Thomas 1. p. q. 45. artic. 5. in solutione ad primum in hunc modum. Participans aliquam naturam non potest producere sibi simile secūdum illam, nisi applicando illam ad aliud, per quod productum sit singulare. Sed in substantia immateriali, non potest presupponi ad eius productionem aliquid, per quod sit singularis, quia est singularis per suam formam, sicut hic homo per suam materiam, ergo vna substantia immaterialis non potest aliam ex nihilo producere. Probo maiorem. Nam sicut homo non potest esse causa naturæ humanę absolutè, quia sic esset causa sui (nam causa alicuius naturę absolutè, est causa illius vniuersaliter, & consequenter in quocunque est participata, & per consequēs in se ipso, ex quo ipsum quoque est de numero participantium illam) sed est causa, quod natura humana sit in hoc homine generato, & sic præsupponit materiam, per quam est hic homo: Ita similiter quodcunque creatum, cum participet naturam essendi, quia solus Deus est suum esse, nō potest aliud ens producere, nisi præintelligatur aliquid actioni suæ, per quam productum sit singulare. Hæc ratio D. Thomæ non placet Scoto, sed eam multis improbat. In primis (inquit) hæc ratio aliqua improbata supponit: Vnū, quod non sit hic homo, nisi per materiam, alterum, quod angelus per suam formam sit singularis, quorum vtrumq; Scotus, in 2. improbauit. Nos vero in hac secunda parte controuersia 3. Falsum enim est, hominem per materiā indiuiduari, & angelum per suam formam: nam per formam, & quidditatem fieri singulare, soli essentiæ diuinæ competit, vt quolib. secundo, docet Scotus. Deinde quando accipis in maiori, quod participans aliquam naturam non potest secundum illā sibi

simile producere, nisi applicando illam ad aliud, aut hoc prouenit, quia necesse est, illam participari à producto, & cum participetur ab eo, oportet aliquid præsupponi, cui applicetur, aut ideo prouenit, quod agens cōmunicans naturam eam participat, neutrum horum dari potest, ergo propositio maior est falsa. Probo minorem. Primum dari non potest, quia ex eo sequitur, quòd Deus non posit creare Angelum, tum, quia ille Angelus esset à Deo, & per consequens deberet præsupponi aliquid, cui applicaretur ipsum esse, quod est contra rationem creationis, tum etiam, quia secundum probationem maioris à D. Thom. assignatam, per illud præsuppositum oporteret, productū esse singulare. Sed per B. Thomam Angelus non potest esse singularis per aliquid præsuppositum, quia secundum ipsum per suam formam est singularis, ergo illa maior non potest esse vera eo quòd natura illa communicanda participetur à producto. Nec potest assignari, secundum, quia in ipso agēte communicante naturam non præsupponitur aliquid ipsi esse, quod habet (tunc enim ipsum producens non posset a Deo creari) ergo nec oportet in illo, quod assimilatur producenti secundum esse, aliquod esse præsupponi. Item esse quod cōmunicatur rei productæ, aut participatur, tanquam actus aliquis, posterior essentia, & alius ab ea, aut tanquam idem ipsi essentiæ. Si primum, ergo ratio illa non probat, quod productum creari non posit, nam licet ipsum esse supponat aliquid, in quo recipiatur, scilicet essentiam, essentia tamen nihil præsupponit. Et ita licet participans esse, non creetur secundum esse, non tamen probatur, quòd non posit creari secūdum essentiam. Si verò secundum dederis, ergo non concludit ratio, quòd esse non posit sic creari à participante ipsum, sicut ab alio. Ratio est, quia in istis inferioribus quodlibet indiuiduum participat naturam speciei, & tamen illa natura, potest esse in vno singulari primus terminus productionis, & in alio singulari principium producendi. Si autem ibi presupponitur materia, non est propter naturam illam participatam, sed, quia forma illa, quæ est pars naturæ participatę, est forma materialis.

Hac ratione B. Thomæ improbata Scotus conclusionem probat vnica ratione, tribus suppositis propositionibus. Prima propositio. Nullus actus accidentalis immanens requiritur in creante substantiam, tanquam prior necessariò termino creationis. Secunda propositio. Intellectio Angeli est sibi accidentalis. Tertia propositio. Ad quodcunque producendum ab Angelo requiritur necessariò intellectio Angeli, tanquam prequia ipsi producendo. Has propositiones per ordinem probat Scotus. Primam in hunc modum ostendit. Nam talis actus necessariò præuius termino creationis, aut requiritur, tanquam actus productiuus termini, sicut calefactio respectu caloris producti in ligno, vel tanquam formale principium productiuum termini, sicut calor in igne respectu caloris geniti in ligno, sed neutro modo requiritur, ergo nullo modo est necessarius, vt præuius termino creationis. Minorem probo. In primis non requiritur, tanquam actus productiuus, quia actus productiuus alicuius & actus formalis producti, sunt in eodem, scilicet in producto,

ducto, at actio immanens non est in passo, sed in agente manet, ergo ad producendum aliquid extra non requiritur actus immanens agenti, tanquam actus productiuus. Nec requiritur secundo modo, scilicet tanquam formale principium termini, quia actus accidentalis non potest esse principium formale producendi substantiam ex nihilo. Quod sic probo. Primò, omnis forma requirens potentiã receptiuam in essẽdo, si est actiua, necessariò requirit potentiam passiuam in agendo, sed omne accidens requirit necessariò potentiam receptiuam in essendo, ergo omne accidens, quod est forma actiua, necessariò requirit potentiam passiuam in agẽdo, & per consequens non potest esse principiũ creandi substantiam. Consequentia tenet cum minori. Maiorem probo, quia aliter forma terminãs actionem esset absolutior à materia, quam forma ipsius productiua. Sed hoc est falsum, quia, si esset absolutior à materia, esset perfectior, quia absolui à materia perfectionem dicit, & ita terminus actionis esset perfectior formali principio agendi, effectusque esset sua causa perfectior, quod implicat, ergo, &c. Secundo. Accidens est imperfectius substantia ex Philosopho. 1. Metaphy. tex. col. 2. ergo non potest esse, saltem vt causa principalis, principium producendi substantiam. Patet consequentia, quia tunc esset principium producendi aliquid perfectius seipso, quod implicat, necesse enim est principium producendi aliud esse vel æque perfectum, vel perfectius producto. Nam vel producit vniuoce, sicut causa vniuoca, & sic est æque perfectum cum producto, vel æquiuocè, vt causa æquiuoca, & sic est perfectius. Quia vel est perfectius, vel minus perfectum, vel æque perfectum cum producto. Non æque perfectum, quia cum causa æquiuoca, & eius effectus, sint alterius rationis, & speciei, eiusdem perfectionis, & æqualis esse nequeunt. Quia species rerum, cum consistant in indiuisibili, nõ possunt in perfectione ęquari, nam si æquentur, non sunt diuersæ species. Nec potest esse minus perfectum, quia omnis perfectio effectus est à causa, ergo effectus non potest, esse sua causa perfectior, aut aliquam dabimus in effectu perfectionem, quę non sit à causa producente ipsum, quod implicat. Si ergo principium producendi est causa æquiuoca, necessariò sequitur quòd sit suo effectu perfectior. Hoc sequitur à sufficiente diuisione. Nam si nõ est ęque perfectum, nec minus perfectũ, ergo perfectius. Tandem, quia si actus accidentalis esset requisitus in creãte substantiam ad creandum, Deus non posset substãtiam creare, quia omnis eius operatio est substantia, sed consequens est hæreticum, ergo, &c. Sic manet prima propositio probata.

Secunda verò propositio sic probatur. Si essent infinita obiecta disparata quorum nullum esset principium cognoscendi alterum, posset Angelus omnia illa (saltem succesiuè) intelligere distinctè, sed id non posset per vnicam intellectionem, ergo per aliã, & aliam. Et ita in Angelo potest esse alia, & alia intellectio, ac per consequens intellectio angeli est alia realiter ab essentia Angeli. Nam da oppositum, & tunc non poterit esse in Angelo alia, & alia intellectio, sicut nec alia, & alia essentia, quod contradicit conclusioni illatæ. Maior de se patet

nam,

nam, cùm obiectum intellectus Angeli, sit ens limitatum, omnia sub eo contenta potest intelligere. Minor vero probatur a Scoto primò, quia, quorum potest esse vna intellectio, illa possunt simul intelligi: sed infinita non possunt simul ab Angelo intelligi distinctè: igitur Angelus per vnam intellectionem non potest infinita disparata distinctè concipere. Secundo probatur eadem minor, quia vna intellectio necessariò requirit vnicum obiectum primum sub vna ratione formali intelligendi obiectiua. Ergo, si Angelus per vnicam intellectionem potest intelligere infinita obiecta (id est, non tot, quin plura) necessario huiusmodi intellectioni asignandum erit vnicum obiectum primum, & vna ratio intelligendi formalis. Sed tale obiectum, & talis ratio non potest huiusmodi intellectioni assignari: ergo non potest Angelus per vnicam intellectionem infinita intelligere, seu non tot, quin plura. Prima consequentia huius rationis probatur, quia vnitas intellectionis necessario dependet ab vnitate primarij obiecti. Ergo; si obiecta prima sunt plura numerabitur intellectio secundum numerum obiectorum, sicuti mensurata numerantur mensuris numeratis. Et ratio huius est, quia multiplicato priori essentiali, necessariò multiplicatur posterius. Non enim potest stare vnitas posterioris cum pluralitate prioris, licèt bene e conuerso. Probatur minor eiusdem rationis; quia tale obiectum primum vel est essentia Angeli intelligentis, vel aliquid aliud creatum: sed nullum horum: ergo, &c. Probo minorē, quia nihil potest esse ratio cognoscendi plura alterius rationis, nisi eminenter contineat in se omnia illa secundum cognoscibilitatem, & per consequens secundum entitatem. Sed nec essentia Angeli, neque aliquod obiectum creatum, potest sic continere obiecta infinita disparata, si essent, vt satis de se constat: ergo illi vnicę intellectioni, per quam Angelus intelligeret infinita obiecta disparata, si essent, non potest asignari vnicum obiectum primum, et per consequens non est dabilis talis intellectio: & per consequens Angelus pluribus intellectionibus intelligit, & consequenter intellectio Angeli est sibi accidens, quia aliter in eo alia, & alia esse non posset, sed vna & eadem cum Angeli substantia.

Tertia propositio sic ostenditur, quia natura merè intellectualis nihil producit, nisi intelligendo, & volendo, seu per actum intellectus, & volũtatis: ergo vt huiusmodi natura intellectualis aliquid extra se producat, necessariò præexigitur in ea actus intellectus, & voluntatis. Dices forsitan, dari in Angelo tertiam potentiā executiuam aliam ab intellectu, & voluntate. Respondeo, quòd licet hoc concedatur, non impedit propositū, quia illa tertia potentia, si daretur in Angelo, necessariò esset subordinata in agēdo intellectui, & voluntati: & sic non posset per eam aliquid produci sine actu intellectus, & voluntatis. His propositionibus sic probatis, hac vnica ratione ostenditur conclusio. Natura merè intellectualis creata non potest producere aliquid extra se, nisi per intellectionē, & volitionem: sed per intellectionem, & volitionem, non potest aliquā substantiā extra se producere: ergo natura merè intellectualis creata nō potest producere, & creare substantiā. Maior huius rationis patet

ex tertia propositione. Minor verò probatur, quia per nullum actum accidentalem pōt creari, vel produci substantia ex prima propositione: Sed intellectio Angeli, et similiter volitio est actus ei accidentalis, ab eoque reipsa distinctus ex secunda propositione: ergo per illam non pōt aliquā substantiam producere. Ex his sequitur cōtra Auicen. ꝙ secunda intelligentia non creauit tertiam, &c. Hanc conclusionē tenet Aug. lib. 9. de Gen. ad literam. c. 15. vbi sic ait: Angeli aūt nullam omninò possunt creare naturam: solus enim vnus cuiuslibet naturę siue magnæ, siue minimæ, creator est Deus.

3. Concl. Tertia conclusio. Nulla forma materialis potest creari ab aliqua creatura. Per formam materialem intelligo omnem illam formam, quæ ex natura sua necessariò inclinatur, vt sit actus materiæ. Probatur: Forma, quæ creatur per actionem distinctam ab informatione subiecti, habet prius natura esse à causa efficiēte, quam informet: sed nulla forma materialis potest per actionē ab informatione distinctam prius natura habere esse à creatura, vt à causa efficiente, quam informet materiā: ergo nulla forma materialis potest creari à creatura. Consequentia tenet. Maior probatur, quia si non prius naturaliter habet esse, q̄ informet, ergo non accipit esse à causa, nisi illa actione, qua subiectū informatur: sed illa informatio est mutatio propriè dicta, & per consequens non est creatio: ergo si creatur, per actionem priorē, & distinctam ab informatione, accipit esse. Probo minorem, q͞a nulla creatura pōt formę materiali dare esse absolutū in se à materia (ita. s. ꝙ non informet suum potentiale) quia si posset sic dare esse, posset & illud conseruare, vt realiter maneret in aliqua duratione talis forma sine materia: quod per creaturam fieri nequit.

Quarta conclusio. Nulla forma materialis potest esse principium creandi aliquid. 4. Concl. Probatur primò, forma materialis præsupponit necessariò materiam in essendo: ergo & in agendo. Aliter. n. terminus actionis esset absolutior à materia, quam forma actiua, quod est falsum, quia terminus actionis nō potest esse perfectior suo principio productiuo: esset aūt perfectior, si esset absolutior à materia, quia absolui à materia perfectionem arguit. Secundò, quia quando aliqua scdm totum genus suum habent aliquē ordinē ad inuicem, quodlibet vnius generis habet similē ordinē ad quodlibet alterius. Exemplū. Si albedo scdm totam suam speciem sit prior nigredine, quęlibet albedo erit prior qualibet nigredine. Sed quælibet forma materialis scdm totum genus suū est posterior origine tota materia sua receptiua: ergo quælibet talis forma est posterior ad quamlibet materiam. Sed posterius origine, vel generatione nō potest esse principium producēdi per creationem suum prius: ergo forma substantialis non potest creare materiam, ac per consequens non potest producere totum, nullo præsupposito. Et confirmatur, quia forma materialis dependet in essendo à materia: ergo & in agendo: ergo non potest esse principiū producēdi aliquid eiusdem rationis cū materia. Vī. n. repugnantia, quod principium agēdi per se dependeat ab aliquo eiusdē rationis cū termino, quem producit. Nam si calor est principium producendi calorem: implicat, ꝙ ab alio calore eiusdem rationis cum calore producto dependeat

in agendo, & in essendo. Idem videmus in omnibus alijs agentibus, homo enim producens hominem non dependet in agendo ab alio homine, neque equus ab alio equo, nec frigus ab alio frigore. Ratio est, quia, cum causa contineat in sua virtute effectũ hunc, similiter & quemlibet alium eiusdem rationis continebit, ergo à nullo eiusdem rationis cum illo potest per se dependere in agendo, quia tunc causa dependeret per se à suo effectu, quod implicat.

Sed obijces contra propositionem illam Scoti, scilicet, Quando aliqua secundum totum suum genus habent aliquem ordinem ad inuicem, quodlibet vnius generis habet similem ordinem ad quodlibet alterius, quòd sit falsa, quia inter formam substantialem, & qualitatem consequentem illam talis est ordo secundum genus quòd forma substantialis præcedit origine qualitatem, sed non quælibet forma substantialis præcedit quamlibet qualitatem, quia forma substantialis geniti non præcedit qualitatem generantis, vt patet de igne generante alium ignem, caliditas enim ignis generantis præcedit formam substantialem geniti, sicut causa effectum, & non e contra. Et confirmatur, quia 9. Metaph. c. 7. de potentia, & actu dicit Philos. quòd actus simpliciter præcedit potentiam, & tamen in eodem potentia præcedit actum tempore. Respondeo, quod quælibet substantia, eiusdem speciei præcedit quamlibet qualitatem secundum genus suum tripliciter, scilicet definitione, cognitione, & tempore. Tempore (inquam) id est, separabilitate, quia, quantum in se est potest esse sine qualitate, non tamen tempore, id est, temporali, vel actuali duratione extra causam. Nec sic intelligit Philosophus, sed prędicto modo. Pręterea quòd qualitas in re, & in effectu extra causam præcedat formam substantialem tempore, est per accidens, per se autem forma substantialis secundum suum genus, est prior qualitate. Modò posterius non potest esse causa sui prioris. Vnde cum dicitur in argumento, quod qualitas generantis præcedit substantiam geniti, vt causa effectum, dico, id falsum esse, sed solum est causa qualitatis disponentis ad formam substantialem geniti, ob idque dicitur quodammodo causa geniti, licet hoc sit valde large. Quocirca, cum ignis producit ignem, calor solum est causa actiua in ipsa alteratione. In instanti verò, quo ignis gignitur, iam ignis generans non agit per calorem, sed immediate, per suã formam, vt in controuersijs quarti Sent. dicemus. Ex his infertur, quòd anima rationalis non potest ab aliqua creatura creari, quia ex secunda conclusione à nulla natura intellectuali creata potest creari, nec ab aliqua corporali substãtia siue per formam substantialem, siue per accidẽtalem, quia (vt 4. conclusione diximus) nulla forma materialis potest esse principium creandi aliquid. Præterea, quia anima rationalis est nobilior quacunque forma materiali substantiali, vel accidentali: forma autem ignobilior non potest esse principium actiuum ad producendum formãm nobiliorem.

Quinta conclusio. Nulla creatura põt, vt causa principalis, aliquid creare. Hæc conclusio deducitur ex pręcedẽtibus. Nam si ex secunda conclusione nulla creatura merè intellectualis potest creare substantiã, nec accidens ex tertia (quia accidẽs à creatura crea- 5. Concl.

ri non potest (nec substantia materialis potest aliquid creare, quia non pôt agere, nisi per formam suam substantialem, vel accidentalem, quarum neutra potest esse principium creandi aliquid ex quarta conclusione, ergo nec substantia spiritualis, nec corporalis, & materialis creata pôtest aliqd creare, & per consequens nulla creatura potest esse principium creãdi aliquid. Quòd verò nulla virtus accidentalis possit esse creationis forma actiua, & causa, sic amplius, & explicatius deducitur ex ratione ad quartam conclusionem posita. Quia modus agendi connaturalis debet esse proportionatum modo essendi formæ, quia ꝑgere consequitur esse, & modus agendi modum essendi. Sed modus essendi cum independentia à subiecto non potest esse connaturalis accidenti, ergo nec modus agendi ex nullo subiecto potest illi esse connaturalis, ergo non potest accidens naturalẽ vim & actiuitatem habere ad producẽdũ ex nihilo.

AD RATIONES IN principio articuli positas.

Ad rationes Durandi.

Nunc respondendũ est ad rõnes Durandi, & Auicennæ. Ad primam Durandi consequenter ad ea, quæ superius docuimus, dico, rationẽ ob quam creatura non pôt creare, non esse ob infinitam distãtiam, quæ fit inter ens, & non ens, sed ob rationes, qui bus in præcedentibus conclusionibus inductiue ostendimus, nullam creaturam vt causam principalem, ad terminum creationis posse concurrere.

Ad secundam rationẽ dico, ꝙ licet Deus possit separare accidens à subiecto quoad fieri, & quoad esse (pôt.n. accidens extra subiectum producere & sine obiecto conseruare) cæterum dum sit accidẽs ab agente naturali verè ad eius productionem concurrente, non potest, quoad fieri, per vllam potentiam à subiecto separari. Ratio est, quia agens naturale non potest aliqd producere, nisi educendo illud de potentia subiecti. Et ideo, sicut implicat contradictionem, quod aliquid fiat ab agente naturali, & non educatur de potentia subiecti, ita implicat contradictionem, quod accidens fiat ab agente naturali extra subiectum, quia eo ipso, quòd fieret extra subiectum, non fieret per eductionem de potentia materiæ, quòd agenti naturali repugnat.

Ad tertiam rationem dico, ꝙ maior est falsa, nam non solum ratio virtutis productiuæ, & quantitas illius attendenda est ex perfectione, & quantitate effectus producti in se, sed etiã ex his, quę p se requiruntur in producẽte ad productionem talis effectus. Modo aũt in creante requiritur, ꝙ eius actio sit substantialis, & quod nec in agẽdo nec in essendo, à materia dependeat, quę omnia in solo purissimo actu, qualis est Deus, reperiri possunt, & nullatenus in creatura, vt supra ostẽdimus.

Ad rationes Auicennæ.

Ad primam rationem Auicennæ nego antecedens, ad probationem autem dico, quòd illa propositio, A principio omnino vno nõ possunt esse immediate plura, est falsa, si intelligatur de omnino vno in re. Sufficit enim in agente per intellectum, & voluntatem, distinctio obiectorum cognitorum, quæ producenda sunt, siue distincta cognitio plurium sine distinctione substantiæ eius, ad hoc, vt plura immediate ab eo produci possit. Hoc reperitur sufficienter in prima intelligentia, quę est agens per intellectum, & voluntatem, habet.n. in se distinctã rerum omnium fiendarum cognitionem,

tionẽm.Quę diximus,in humanis patent. Vnus enim, & idem artifex, qui est agens per intellectum,& voluntatem,plura producere potest,quia plurium distinctam habet cognitionem. Ad confirmationem dico, quod intelligentias inter se essentialiter ordinati potest intelligi dupliciter. Vno modo secundum esse suum quidditatiuũ, secundum quod vna est perfectior alia, & sic concedo, quòd sunt essentialiter ordinatæ: & hoc non pertinet ad propositum. Alio modo possunt intelligi essentialiter ordinatæ in existendo, & causando,ita, quòd vna præsupponat aliam de necessitate in existendo, & causetur ab ipsa: & sic non sunt essentialiter ordinatæ ad inuicem, sed tantum ad Deum, ita, quòd Deus immediatè potuit quamlibet producere.

Ad secundam rationem. Ad secundam rationem dicendũ, ꝙ propositio philosophi vera est in illis, vbi non repugnat naturæ communicari à simili in specie. Sed nõ quodcunq; perfectum in specie potest cõmunicare suam naturam,nisi quando ipsa natura est communicabilis extrà ab aliquo simili in specie: vt accidit in homine & equo, homo.n. hominẽ gignit,& equus equum: Angelus vero non generat Angelum, quia natura Angelica non est communicabilis nisi per creationem,& non à simili in specie: sed a perfectissimo ente Deo. Et si arguas: Saltem illa erunt perfectiora, quæ possunt communicare suam speciem,quam quæ non possunt: respondeo, quòd imò sunt in proposito imperfectiora:quia propter perfectionẽ naturæ est, quòd non possit communicari,nisi ab agente perfectissimo,& modo communicandi conuenienti soli primo agenti. Perfectius est autem, habere talem naturam sic perfectam, quæ propter sui perfectionem nõ potest produci, nisi ab ipso Deo immediate, quam habere naturam possibilem communicari à natura creata propter sui imperfectionem.

ARTICVLVS III.

An creatura possit, vt instrumentum, ad terminum creationis cõcurrere.

1 Arg. Pars affirmatiua probatur. Primo, Id quod non implicat contradictionem, Deus potest facere: sed quod creatura assumatur, vt instrumentum, ad creationem, non videtur implicare contradictionem: ergo Deus id potest facere.

2. Arg. Secundò. Sacramenta nouæ legis, vt instrumẽta Dei, efficiunt gratiam, quam significant: sed gratia non potest produci, nisi per creationem: ergo sacramenta creant illam. Maior est certa secundum fidem, & minor probatur, quia gratia est qualitas ordinis diuini, ad quam in subiecto non est naturalis potentia, de qua educi possit: ergo creatur.

3. Arg. Tertio. Agens naturale virtute propria attingit ad producendum rem ex nihilo: ergo multo magis virtute diuina, & vt instrumentum Dei, id poterit. Consequentia patet, quia quælibet causa secunda plus potest in virtute causæ primę, quam in propria virtute. Antecedens probo. Agens naturale ex speciebus consecratis producens aliquam substantiam (vt vermem, vel acetum) producit totam substantiam secundum formam, & materiam: ergo creat illam. Probo antecedens, quoniam anteà nec erat materia, nec forma: ergo producta est secundum materiam, & formam. Sed materia non potest produci, nisi per

per creationem: ergo creatur virtute agentis naturalis.

In hac Quæstione est duplex sententia. Prima est magistri in 4. distinct. quinta, existimantis, quòd, sicut Deus sacramentis virtutem gratiæ causatiuam concessit, tanquam instrumentis suæ virtutis, sic creaturæ potest virtutem creatiuam instrumentalem communicare: quam sententiam tenuit Beatus Thomas in 2. distinct. prima, quæst. 1. artic. 3. Non abhorret ab eadem sententia Durandus in 2. distinct. 1. Siquidem, creaturæ virtutem creatiuam communicari posse, affirmat. Opposita sententia est Doctoris Subtilis in 4. distinct. 1. quæst. prima, & Diui Thomæ. 1. par. quæst. 65. artic. 3. licèt Scotus rationes Diui Thomæ non approbet. Idem tenet Capreolus in 2. distinct. prima, quæstio. tertia. Caietanus prima parte quæst. 45. Ferrara 1. contra gentes cap. 21.

1. Nota. Pro intelligentia huius quæstionis obserua primò, quòd agere principaliter potest contingere dupliciter. Primò excludendo omnem causam superiorem, cui subordinetur in agendo, quo pacto solus Deus agit principaliter. Secundo potest intelligi agere principaliter, id est, per propriam formam, & intrinsecam agenti, licet in agendo subordinetur causæ superiori agenti.

2. Nota. Secundò est notandum, quòd instrumentum potest accipi dupliciter. Primò, vt distinguitur contra causam principalem primo modo sumptam notabili præcedenti: & sic omnis causa secunda potest dici instrumentum, quia omnis huiusmodi causa agit dependenter, quia in sua actione subordinatur Deo, qui est causa superior, ac prima. Secundò potest accipi instrumentum, vt distinguatur contra causam principalem secundo modo sumptam. Et instrumentum hoc modo sumptum est illud, quod, cùm alteri in agendo subordinatur, non habet propriam formam actiuam in suo ordine, per quam agat, sed solum agit per actualem motionem alicuius alius mouentis: vt patet de instrumentis artificis, vt securi, serra, & huiusmodi, quæ non propriè agunt actiuè, quia in ipsis solùm reperitur motus, figura, & quantitas, quæ formæ actiuæ esse nequeunt. Quocirca, si instrumentum ponatur propriè actiuum ad aliquem terminum, necessarium est, ipsum habere formam aliquam intrinsecam actiuam, vel in esse quieto ante omnem motionem alterius agētis, vel in fieri, quando totaliter mouetur à superiori agente. Nam, si neutro modo habeat formam actiuam, nullo modo ꝓpriè agit, quia actus primus est principium actus secundi. Ergo, quod nullum actum primum habet in se actiuum in suo ordine, in nullum actū secundū potest in illo ordine, hic.n. pendet ab illo intrinsecè, & essentialiter: alioquin quodlibet posset poni instrumentum respectu cuiuslibet, & posset dici, ꝙ Deus per muscam, vt per instrumentum, crearet, quod dici nequit. Nam, si alicui naturæ repugnat, ꝙ sit principiū actiuum aliquarum actionū: non est possibile, quod per potentiā quācunque sit principium illarum. Etsi enim possit Deus absolutè creare frigus, non tamen posset per calorem, ita, ꝙ calor sit in aliquo ordine causa actiua respectu frigoris: vel in aliquo alio exemplo, vbi talis esset repugnantia ad agendum. Ex hoc patet, quod instrumentum, si ponatur proprie

agere

agere ad effectum, vel habet in se formam actiuam in esse quieto ante motionem, sicut causa secunda, vel saltem in motione actuali recipit formam actiuam, qua agit in suo ordine agendi. Et hoc vel ad terminum principalem, vel ad aliquam dispositionem præuiam, vt sic vniuersaliter sit ista propositio vera, Omne instrumentũ, quod est proprie actiuum, vel agit ad aliquam dispositionem præuiam termino principali, vel per aliquam formam intrinsecam attingit terminum principalem, licet in virtute principalis agentis, & hoc siue illa forma intrinseca præcedat motionem, siue tantum insit sibi, dum actualiter mouetur. Ex his colligitur, quòd, vt instrumẽtum proprie dicatur actiuè, & efficienter attingere terminum principalis agentis, non sufficit actualis motio principalis agentis: Sed præter hoc requiritur, vt ei communicetur aliqua forma actiua, in qua, vt in actu primo constitutum sit actus secundi principium. Nam (vt supra diximus) actus secundus necessariò præsupponit actum primum, à quo egrediatur. Vnde omnis causa, siue principalis, siue instrumentalis non potest propriè in suo ordine actiuè agere, nisi habeat propriam formam actiuam in suo ordine, qua operetur, siue illã habeat in esse quieto ante motionẽ alterius agẽtis, vt causa secunda, siue in ipsa actuali motione ei à principali agenti cõferatur, quia aliter (vt diximus) non potest aliqua causa propriè actiuè agere. Et hoc bene nota. Nam de alijs instrumentis, quæ, actiuè non agunt, non est sermo, quæ enumerata prospicere poteris in Patre Francisco Suarez 3. parte quæstione decimatertia, disput. 31. Sect. 8.

Tertiò nota, quòd, quantum ad pręsens attinet, duplex est genus causæ. 3. Nota.
Alia enim est physica, quæ impressione qualitatis, aut per naturalem motum, vel per propriam formam verè realitatem effectus attingentem (vt rectius dicam) operatur. Alia verò est causa moralis, quæ sine tali influxu, & motu voluntatis concurrit ad effectum. Sicut, qui dat precium pro redemptione captiui, est causa moralis libertatis, licet ipse non dissoluat vincula efficienter.

Quarto notandum est, quòd, creaturã esse instrumentum ad creãdum, 4. Nota.
in duplici sensu accipi potest. Primo quod suapte natura sit instrumentum diuinæ virtutis ad creandum: quemadmodum calor sua natura est instrumentum ignis ad generandum ignẽ. Secundò, quod sit instrumentum non propter aliquam proportionem naturalem, quam habeat ad creandum, sed ex sola diuina voluntate eleuante creaturam ad huiusmodi actionem, quemadmodum Sacramenta eleuantur à Deo, vt sint instrumenta productiua gratiæ.

His ita constitutis sit prima Conclusio. 1. Concl.
Creatura potest esse creationis moralis causa. Omnes veteres Theologi hanc conclusionem amplexati sunt: nam omnes, gratiam creari asserentes, sacramenta causas esse gratiæ, non tamen physicas, affirmarunt. Deinde conclusio probatur, quia nulla in hac re videtur esse implicatio. Christus enim Dominus suis orationibus potuit à Patre impetrare, vt animam Ioannis, vel alterius crearet, ergo in genere causæ moralis poterit, creatura esse causa creationis. Patet apertè consequentia, quia ad concurrendum isto modo ad creationem

non requiritur, quòd creatura habeat aliquam actionem circa nihil, sed solum, quòd attingat mouendo, ipsum Deum sua oratione. Et confirmatur, nam, etsi constituamus, gratiam nullatenus haberi posse, nisi per creationem (vt probabilis omnium Scotistarum tenet opinio) non tamen, negandum esset, immo omnino affirmandum, quòd Christus Dominus cuiuscunque gratiæ nobis collatę esset meritoria, ac moralis causa principalis, instrumentalis verò causa essent sacramenta: ergo creatura potest esse gratiæ moralis causa. Præterea moralis causa solum agit mouendo suis precibus ipsum agens ad producendum effectum, sed æquè potest mouere creatura suis precibus Deum ad producendum effectum aliquem ex nihilo, atque ex aliquo (quia nulla apparet ratio, ob quam id effici nequeat) ergo, &c.

2. Concl. Secunda conclusio. Nulla creatura per virtutem sibi propriam, & connaturalem, aut per aliquam sibi communicatam, potest esse creationis instrumentum physicum, & propriè actiuum. Conclusio hæc quoad primam partem, communis est omnibus Theologis, & ex probatione secundæ partis eiusdem conclusionis, satis patebit. Probatur autem hæc prima pars à Thomistis in hunc modum. Si aliqua creatura esset instrumentum ad creandum ex sua propria natura, sequeretur, quòd illa haberet suapte natura vim efficacem, instrumentalem supra totum ens, consequens autem est impossibile, ergo. Sequela patet, quoniam creatio est actio productiua entis, in quantum ens: ergo illud instrumentum, quod suapte natura est instrumẽtum creationis, habet vim efficacem instrumentariam supra ens, in quantum ens, & ex consequenti supra totum ens. Minor verò probatur, quia talis creatura haberet vim efficacem supra semetipsam, vnde sua natura esset aptum instrumentum ad productionem sui ipsius, sed hoc est impossibile, ergo, &c. Sed hæc ratio nullius roboris, & efficaciæ esse videtur: nam (vt articulo primo huius Controuersiæ diximus) creatio non est productio entis, in quantum ens, quia tunc esset creatio impossibilis, siquidem nullum agens dari posset, quod entis, in quantum ens, esset productiuum, quia tunc idem seipsum producere posset. Vide, quæ loco citato in impugnatione sextæ rationis diximus. Secunda pars eiusdem conclusionis sic probatur à Diuo Thoma prima parte, quæstione quadragesimaquinta, articulo quinto. Ad rationem instrumẽti requiritur, quod per aliquid sibi proprium operetur, dispositiuè ad actionem principalis agentis, sed nulla creatura potest dispositiuè operari per aliquid sibi proprium ad actionem Dei creationis, ergo, &c. Probatur maior duplici ratione. Prima, quia, si instrumentum non operatur propria virtute ad actionem principalis agentis, frustra assumitur, vt instrumentum, quoniam nihil confert ad actionem principalis agentis. Secunda ratio. Ad diuersos effectus diuersa assumuntur instrumenta: at, si instrumentum propria virtute non operatur dispositiuè ad actionem principalis agentis, indifferenter posset assumi quodlibet instrumentum ad quamlibet operationem, quia vnum instrumentum non magis cõfert ad vnum effectum,

quàm

quàm ad alium: ergo. Vel aliter formetur ratio Beati Thomæ in hunc modum. Causa instrumentalis non participat virtutem principalis agentis, nisi in quantum per aliquid sibi proprium dispositiue operatur ad effectum principalis agentis, sed nulla creatura potest operari dispositiuè ad effectum creationis, ergo non potest assumi, vt instrumentum ad creandum. Probatur minor. Quia effectus Dei creantis est esse absolutè: Sed ad esse absolutè non potest operari dispositiue aliqua creatura, quia esse præsupponitur omnibus alijs, nec potest præcedi ab aliquo effectu causæ particularis: ergo, &c. Maior probata manet illa duplici ratione. Hanc Beati Thomæ rationem, inficiatur Scotus in 4. distinctione prima, quæstione prima, littera D. Ait enim, quòd maior potest benè, & malè intelligi. Non enim debet intelligi, quòd instrumentum habeat actionem propriam, sed solum, quòd per aliquid sibi proprium agat. Per illud tamen proprium non agit, nisi in virtute principalis agentis, quia in quacunque actione, quam haberet non in virtute principalis agentis, in illa non esset instrumentum, sed principale agens, quia de ratione instrumenti est, vt virtute agentis principalis operetur. Debet ergo maior intelligi sic, quòd causa instrumentalis non participat actionem causæ principalis, nisi quatenus dispositiuè operatur ad effectum principalis agentis. Sed maior sic intellecta est falsa, nam possibile est etiam secundum Beatum Thomam in quarto, distinctione prima, quæstione quarta, instrumentum attingere effectum principalis agentis, vt patet in multis actibus artis, in quibus artifex quandoque per instrumentum inducit terminum principaliter intentum, sicut monetarius, per instrumētum inducit formam in monetam, & sigillator in ceram. Nec vnquam oportet instrumentum ad effectum principalem disponere, nisi sit instrumentum in actione, quæ disponit ad effectum istum, quod non est vniuersaliter necessarium, sed solum, quando sunt plures actiones ordinatæ, quarum vna ad aliam disponit. Absolute autem potest esse instrumentum in principali actione, licet non concurrat in aliqua alia præcedente. Non potest ergo maior suā habere veritatem, nisi sic intellecta, quòd instrumentum per aliquid sibi proprium causat dispositionem, ad terminum principalem, quando non potest virtute principalis agentis attingere ad illum terminum principalem. Et tunc oporteret supponere in minori, quòd creatura non possit in virtute Dei attingere terminum creationis, quæ minor non est probata, nisi per rationem illam priorem de esse, de qua iam visum est, quod ipsa nō concludit. Nec illud exemplum de securi, vel probationes illæ aliæ, quæ adducuntur ad hoc, quod instrumentum habeat, aliquid proprium, per quod agat, probant vniuersaliter, quod instrumentū agat dispositiue, ideò enim præcise securis agit dispositiue ad arcam, quia est instrumentum in incisione lignorum, quæ incisio præcedit inductionem formæ. Si autē artifex vteretur securi, vel alio instrumēto in principali actione, non oporteret, quod instrumentū illud, in quantum est instrm̄ ad formam arcæ, haberet aliquam actionem dispositiuam. Ex talibus ergo exēplis, vbi accipitur, quòd instrm̄ disponit ad terminum

num principalem, non potest inferri hoc vniuersaliter de instrumento, nisi fiat fallacia consequentis. Sed nisi accipiatur vniuersaliter, non potest remoueri à creatura ratio creationis: nam ex maiori particulari in secunda figura nihil sequitur propter fallaciam consequentis.

Respond. Thomist. Respondent Thomistæ, quòd actio principalis agentis, et actio instrumenti non sunt duæ actiones propriè loquendo, sed vna, & eadem: non.n. est alia actio principalis scribentis ab actione calami, qui est eius instrumentum. Sed tamen actio principalis agentis efficitur propria actio instrumenti ex eo, quòd in ipso instrumento accipiat aliquam determinationem, quasi materialem, ab ipsomet instrumento. Hanc autem determinationem causat instrumẽtum per actionem sibi connaturalem, & propriam. Itaque securis per actionem secandi, quæ sibi est connaturalis, determinat aliquando actionem artificis, & redditur actio ipsius securis efficacior ex virtute communicata illi ab artifice. Ex hoc sequitur primò, quod operatio propria, & naturalis instrumenti dispositiuè se habet ad duo. Primò vt propria operatio agentis principalis communicetur ipsi instrumento, & sit eius ratio. Secundò in ordine ad effectum, vt scilicet instrumentum propriè deferat, & applicet virtutem principalis agentis ad effectum. Quia, si instrumentum ex seipso nihil adhiberet ad actionem principalis agentis: actio agentis principalis non esset actio instrumenti propriè loquendo, nec instrumentum propriè diceretur deferre, & applicare ad effectum virtutem agentis: sed solum ipsum agens principale immediatè produceret effectum. Et hoc est, quod dicit Beatus Thomas, quòd frustra assumeretur instrumentum ad operandum effectum. Secundò sequitur, quòd, cum operatio propria, & connaturalis instrumenti, sit prærequisita ad actionem principalis agentis in genere causæ materialis, & dispositiuæ: non potest suppleri à Deo per suam absolutam potentiam, & ex consequenti nõ potest Deus assumere instrumentum ad creandum: quoniam nulla creatura potest ex se operari ad actionem Dei creantis.

Confut. Respon. Sed hæc Thomistarum responsio non satisfacit Scoticæ solutioni, & impugnationi rationis B. Thomæ. Et in primis dico, quòd, quidquid sit de instrumentis artificum, tamen de instrumentis, quæ propriè actiue agunt per propriam formam, quam saltem accipiunt ab agente principali in ipsa actuali motione, non est verũ, quod eadem sit actio instrumenti, & causæ principalis. Nam, sicut habent distinctas formas, ita habent distinctas actiones. Secundo dico, quòd, licet agens instrumentale, & eius actio, dispositiuè se haberet, vt actio, & operatio agentis principalis, communicetur ipsi: cęterum in ordine ad effectum non se habet ita, sunt enim aliqua instrumenta, quæ in virtute principalis agentis attingunt immediatè effectum principalem nulla præuia dispositione, seu nulla actione præuia, vt dispositione ad effectum principalis agentis, vt paulo antè ostendimus. Vnde instrumentum non agit dispositiuè, nisi, quando eius actio supponitur ad actionem, per quam effectus principalis agentis producitur, vt diximus de securi respectu factionis arcę. Falsum ergo est, quòd instrumentum, vniuer-

saliter

faliter loquẽdo, agat diſpoſitiuè ad effectum principalis agentis, cum quandoq; ipſum immediatè attingat. Præterea dico, quòd iſti Thomiſtæ non oſtendunt, quomodo in ordine ad effectum diſpoſitiuè agat inſtrumentum, cum immediate attingat ipſum, licet in virtute agentis principalis. Nã licet (vt ipſi dicunt) deferat actionem agentis principalis, & applicet: non tamen demonſtrant, nec aſſignãt cauſam, ob quam non poſſit attingere effectum ex nihilo. Vnde enim ſequitur, Defert actionem cauſæ principalis, ergo virtute agentis principalis non poteſt rem ex nihilo producere? Dices forſitan, quòd illa applicatio debet eſſe neceſſariò ad aliquod ſubiectum. Id ipſum ego fateor: ſed tamen huius rei cauſam non oſtendis. Iam ex doctrina Scoti probanda eſt concluſio in hunc modum. Inſtrumẽtum, vt proprie ſit actiuum, neceſſarium eſt, vt habeat (ſaltẽ in ipſa actuali motione, qua ab agenti principali mouetur) formam aliquam, per quã actiuè agat in ſuo ordine: quia actus ſecundus neceſſariò ſupponit actum primum, à quo egrediatur, vt ſuprà docuimus, ſed nulla forma actiua communicata creaturæ poteſt actiuè attingere creationis terminum, ergo nulla creatura etiam vt inſtrumentum, poteſt ad creationem concurrere. Probatur minor, quoniam illa forma creaturæ communicata, vel erit materialis, vel immaterialis. Sed iá articulo precedenti oſtendimus, nullam formam creatam ſiue materialem, ſiue immaterialem poſſe eſſe creationis principium: ergo nulla forma actiua creata poteſt terminum creationis attingere. Dices forſitã nos ſuprà oſtendiſſe, nullam formã creatam, vt principium quo, cauſæ principalis, poſſe terminum creationis attingere: nõ tamen id de ea, vt inſtrumento, eſſe probatum. Contra: ſi, vt inſtrumentum, poteſt: vel ergo per aliquam virtutem actiuam ſibi communicatam, & ſuperadditam, vel per ſolam motionẽ, qua ab agente Deo mouetur. Si primum: Id ipſum quæram de illa virtute communicata, quomodo ſcilicèt, cũ ſit creata, & materialis, vel immaterialis, poſſit eſſe creationis principium, cum ſupra, id eſſe impoſſibile, oſtenderimus. Si ſecundum: ergo non concurrit actiuè, quia per ſolam motionem non poteſt aliter actiuè concurrere modò, quàm anteà: quia motus non eſt cauſa actiua. Præterea, quia motio ipſa ſupponit formã actiuam, per quam inſtrumentum motum operetur. Nam ſi inſtrumentum non habet formam actiuam, qua agat, non agit actiuè propriè per ſolam motionem ſibi communicatam, quia (vt paulò antè dicebamus) motus non eſt forma actiua. Si autem alicui naturæ repugnat, aliquarum actionum eſſe principium: non eſt poſsibile, quòd per potentiam quamcunque ſit principium illarum, vt ſupra diximus. Nam, ſi calori repugnat frigoris eſſe principium: nullatenus fieri poteſt, quòd ſit eius principium actiuũ. Sed obijcies: Si, inſtrumentum vt agat actiue, neceſſum eſt, vt habeat formam actiuam, per quam agat: ergo iam nõ habet rationem inſtrumenti, ſed cauſæ principalis. Reſpondeo cum D. Subtili in 4. diſt. 1. quæſt. 1. in ſolutione ad vltimum, quod nihil poteſt agere in quocunque ordine agendi, niſi per propriam virtutem, & formam intrinſecam. Quòd ſi prius non habuit formam, vel virtutem, & nunc

ait

agit in aliquo ordine: oportet, vt nunc de nouo habeat formam, & virtutem in illo ordine: eadem enim natura manens absque omni mutatione nullo modo est nunc actiua, & nunc non actiua. Sed tamen agens dependens ab alio dicitur agere in virtute alterius, quia virtus agentis dependentis non sufficit sine illa virtute, à qua dependet. Magis tamen dicitur instrumentum agere in virtute alterius, quam causa secunda; quia plus dependet à causa superiori illud, quod non habet formam actiuam in esse quieto, sed tantum recipit illam in actuali motione, quam illud, quod habet formam in esse quieto. At instrumentum in ipsa actuali motione. recipit formam, per quam agit dependenter à causa principali; causa verò secunda habet formam, & virtutem agendi in esse quieto, & ante actionē, licèt subordinatam agenti principali. Sed de his rursus erit sermo in solutione ad tertium in principio controuersię positum. Attende ergo quòd vt instrumentum sit propriè actiuum, necessarium est, vt formam aliquam actiuam habeat ab agente principali; quia actus secundus intrinsecè, & necessario supponit actum primum, à quo egrediatur. Si autem tali forma careat instrumentum, nec erit propriè actiuum, nec erit inconueniens concurrere ad creationem. Primo modo negat Scotus, posse creaturam esse creationis instrumentum. Cætera. n. instrumenta, quæ ab aliquibus multiplicantur, non sunt propriè actiua, quia nec habent ante actionem formam actiuam, nec eam in actuali motione ab agente recipiunt.

AD ARGVMENTA IN principio articuli posita.

Ad 1. AD primum dico, manifestam esse repugnantiam, quod creatura quacūque actione terminum creationis attingat: quia de ratione creaturæ est, vt subiectum, circa quod agat, præsupponat.

Ad 2. Ad secundum dico, quòd Sacramenta solum attingunt gratiam, tanquam causæ morales: potest autem creatura (vt diximus) esse causa moralis creationis.

Ad 3. Ad tertium nego antecedens. Ad probationem dico, quòd, cum ex speciebus producitur vermis, vel aliqua alia substantia, actione diuina redit materia prima, vel substantia rei genitæ (vt docet Scot. in 4. d. 12. q. 6.) & ita non producitur res ex nihilo. Dici etiam potest, quòd virtute Dei, vt agentis principalis, quantitas conuertitur in materiam primam, ex qua forma rei generandę educitur.

ARTICVLVS IV.

An ratione naturali probari possit, quod Deus potest causare mediate, vel immediate omne causabile, vel quod sit omnipotens.

1. Arg. PArs negatiua probatur, quia si posset ratione naturali demonstrari, Deum esse omnipotentem; posset etiā demonstrari Deum posse generare Filium: sed consequens est falsum; quia illud est mere credibile, & per consequens ratione naturali non demonstrabile: ergo Deum esse omnipotentem naturali ratione demōstrari non potest. Probatur sequela maioris ex Aug. contra Maximinum, lib. 3. cap. 7.

cap.7.sic arguente. Si Pater non genuit Filium sibi æqualem, aut quia non potuit, aut quia non voluit, si non voluit, eum inuidum dixisti. Si non potuit; vbi est omnipotentia Patris? Arguit ergo Aug. in hunc modum. Si Pater non genuit Filium sibi æqualem, non fuit omnipotens: ergo ex opposito, si est omnipotens, potest gignere Filiũ sibi æqualem: atque ita, si antecedens est demõstrabile, similiter, & consequens.

1. Argu. Secundo, si posset demonstrari Deũ esse omnipotentem, posset et demonstrari Deum posse creare omne creabile, sed hoc consequens est falsum, quia angelus est quoddam creabile, & tamen ratione naturali demonstrari nequit, quod sit creabilis ab eo: quia Philosoph. sequens rationem naturalem non posuit intelligentias creatas à Deo, imò eas à se necessario esse posuit, id est, non effectiuè ab alio, vt patet 12. Metaph. ca. 5. vbi postquam ostendit substantiam separatam nullam habere magnitudinem per hoc medium: quia habet potentiam infinitam, & infinita potentia nõn potest esse in magnitudine, quærit vtrum ponenda sit vna tantum substantia separata, an plures. Et determinat q plures. Ex quo colligitur, q non solum secundum Philosoph. prima substãtia immaterialis infinita, sed quæcunque alia pari ratione est à se necessaria.

1. Nota. Quæstionem istam disputat Scotus quolib. 7. satis diffuse. Pro cuius intelligentia obserua primo, quod omnipotentia, de qua in quæstione est sermo, non est potentia passiua: quia hæc imperfectionem sonat, quæ longe est à Deo, sed actiua, non quæcunque, sed causatiua. Ex quo habetur, quòd omnipotentia est respectu alterius in essentia ab eo, in quo est: quia causalitas non est nisi respectu diuersi simpliciter, quod necessario alietatem substantiæ dicit. Causa enim, & effectus, necessariò alietatem naturæ & essentiæ, saltem quoad numerum, dicunt. Nam effectus necessariò dicit dependentiam ad suam causam: dependentia verò est coexigentia vnius ad aliud in alteritate naturæ. Ex quo infertur, quod omnipotentia respicit obiectum possibile, non generaliter, vt opponitur impossibili; quia sic Deus diceretur possibilis, cum tamen omnipotentiæ non sit obiectum, neque etiam, vt opponitur enti omnino necessario à se, prout ens necessarium à se, est idem, quod improducibile, quia in hac significatione Filius Dei esset possibilis, cum sit producibilis, quando quidem producitur: sed respicit possibile, prout idem est, quod causabile. Omnipotentia ergo est potentia actiua respectu cuiuscunque creabilis, quòd necessario aliam naturam dicit à Deo, cui omnipotentia competit. Sed hoc potest intelligi dupliciter. Primò, quod respiciat omne causabile immediate, vel mediate. Secundo quod respiciat illud immediate saltem immediatione causæ, i. nulla alia causa actiua mediante.

Secundo obserua, q demonstratio est duplex, vt cõstat ex 1. poster. text. 2. Nota. 30. alia est propter quid, siue per causam: alia quia, seu per effectum. Hęc distinctio per rationem probari potest. Nam omne verum necessarium non habens euidentiam ex terminis, habens tamen necessariam connexionẽ ad aliud euidẽs ex terminis: potest demonstrari per illud euidens. Sed aliquod verum necessarium non euidẽs ex terminis habet necessariam connexionẽ ad aliquod verum acceptum à cã, & aliquod ad verũ acceptũ ab effectu:

-ctu,igitur poteſt aliquid demonſtrari per aliquod verum euidens acceptum à cauſa,& tunc demonſtratur propter quid;vel per aliquod verum acceptũ ab effectu, & tunc demonſtratur demonſtratione,quia, ſeu per effectum.

3. *Nota.* Tertio obſerua, quòd cognitio eſt duplex. Alia eſt cognitio obiecti, ſecundum quod abſtrahit ab omni exiſtentia actuali: Alia vero eſt obiecti, ſecundum quod eſt exiſtens & præſens in aliqua exiſtentia actuali. Prima iſtarum cognitionum vocatur abſtractiua, ſecunda vero intuitiua. Quod detur notitia abſtractiua intellectiua ſatis conſtat. Scientiam enim habemus de aliquibus quidditatibus, ſcientia autem eſt obiecti, ſecundum quod abſtrahit ab exiſtentia actuali, alioquin ſcientia poſſet quandoque eſſe,& quandoque non eſſe,& ita non eſſet perpetua,ſed corrupta re corrumperetur ſcientia illius rei: quod eſt falſum. Quod vero detur notitia intellectiua intuitiua probatur. Quia quod eſt perfectionis in potentia inferiori, videtur eminentius eſſe in ſuperiori, quæ eſt eiuſdem generis, in ſenſu autem,qui eſt potentia cognitiua inferior intellectu perfectionis eſt, quod eſt cognitiua rei ſecũdum quod in ſe exiſtens eſt, & ſecundum quòd eſt præſens ſecundum exiſtentiam ſuam, igitur hoc eſt poſſibile in intellectu, qui eſt ſuprema vis cognitiua, igitur poteſt habere cognitionem rei ſecundum quod præſens eſt in propria,& actuali exiſtentia. Hæc diſtinctio notitiæ in abſtractiuam, & intuitiuam declaratur per ſimile in potentijs ſenſitiuis. Aliter enim potentia, vel ſenſus particularis cognoſcit obiectum,aliter phantaſia. Senſus enim particularis eſt obiecti, ſecundũ quod eſt per ſe vel in ſe exiſtens. Phantaſia vero cognoſcit idem, ſecundum quod eſt præſens per ſpeciem, quæ ſpecies poſſet eſſe eius,licet non eſſet exiſtens vel præſens,ita quod cognitio phantaſtica eſt abſtractiua reſpectu ſenſus particularis, Quia vero, quæ ſunt diſperſa in inferioribus, quãdoque ſunt vnita in ſuperioribus,ideo illi duo modi cognoſcendi,qui ſunt diſperſi in potentijs ſenſitiuis propter organum, quia non eſt idem organum, quod eſt bene receptiuum, & quod eſt bene retentiuum, vniti ſunt in intellectu, cui vt vni potentiæ poteſt vterque actus competere.

1. *Concl.* His poſitis ſit prima concluſio. Deum eſſe omnipotentem vtroq; modo accipiendo omnipotentiam,eſt verum ſecundum ſe, demonſtrabile demonſtratione propter quid,ſeu à priori,vel à cauſa ad effectum. Probatur. Illud eſt verum demonſtrabile ſecundum ſe demonſtratione propter quid per aliud verum prius, quod ex terminis ſuis, ſeu ex ſua ratione habet, quod poſſit ſic demonſtrari, ſed tale eſt iſtud verum, Deus eſt omnipotens vtroque modo, ergo poteſt demonſtrari propter quid, quod Deus eſt omnipotens vtroque modo ex dictis in fine primi notabilis. Maior eſt euidentiſſima.Minor probatur. Quia illud verum, quod ex terminis ſuis eſt neceſſarium,& mediatum,ex ſuis etiã terminis habet quod ſit demonſtrabile,propter quid:ſed tale verũ eſt iſtud, Deus eſt omnipotens vtroque modo: ergo, &c. Probo hanc minorem: quia qualis eſt ordo realis inter aliqua diſtincta realiter: talis eſt ordo cognoſcibilitatis inter ea qualitercunque diſtincta in eſſe cognoſcibili, ſed ſi eſſet diſtinctio realis inter diuinam naturam,

ram, intellectum, voluntatem, & potentiam ad extra, esset talis ordo realis, quod quia natura habet talem, & talem voluntatem, ideò est sic potens respectu eorum, quæ sunt ad extra: ergo qualiscunque distinctio sit inter ista semper est ordo cognoscibilitatis talis, quod quia natura diuina habet talem intellectum, & talem voluntatem, ideò habet talem potentiam, quę est omnipotentia: ergo hoc verum, Deus est omnipotēs, est verum mediatum, cuius mediū est intellectus, & volūtas, vel vtrūque. Summa huius cōnis in hoc consistit, quod cùm veritas huius propositionis, Deus est omnipotens, sit mediata, & necessaria, est demonstrabilis per propositionem immediatam ipsam præcedentem.

2. Cōclu. Secunda conclusio. Istud verum, Deus est omnipotens, potentia respiciente omne causabile mediate, vel immediate, saltem immediatione causæ, nulla scilicet causa secunda efficiente mediante, est demonstrabile viatori stante simpliciter statu viæ. Hæc conclusio sic intelligitur, quòd viator nihil habens, quod repugnet statui viæ, nec simpliciter, qualis est actus beatificus semper permanens neque etiam ad tempus, cuiusmodi fuit raptus Pauli, in quo vidit diuinam essentiam: sed simpliciter permanens in statu viæ potest habere notitiam euidentem, & demonstratam demonstratione propter quid, huius veritatis, Deus est omnipotens omnipotentia vtroq; modo. Sed vt hoc melius probemus aduertere oportet, quòd omnis scientia est de re non præcise, vt existens est: nam ita bene potest esse scientia de re aliqua scibili, cum non existit, sicut cum existit. Probatur, quia cum ratio rei scibilis possit manere in anima, non manente existentia actuali obiecti, sequitur, quòd existentia non est per se ratio obiecti vt scibile est: quia ratio scientifica non potest manere eadem in anima, non manente illo eodem, quod est per se ratio scibilis vt scibile est. Siue autem scibile possit existere in re, siue non, saltem ratio eius, vt scibile est, potest manere eadem in anima, non manente existentia, vt patet de ratione rosæ in hieme: ergo scientia abstrahit ab existentia, ita quod non includit eam in ratione scibilis. Hoc deducitur ex Arist. 7. Metaph. cap. 15. dicente definitionem, & scientiam esse necessariorum, & non contingere demonstrationem quandoque esse demonstrationem, & quandoque non esse demonstrationem: sicut nec scientiam quandoque esse scientiam, quandoque ignorantiam: contingeret autem scientiam esse quandoq; ignorantiam, si rei existentia ad eam requireretur: quia ipsa re non existente iam scientia non esset scientia, sed ignorantia. Quocirca concludit Arist. singulariū corruptibiliū non esse scientiam, neq; definitionem, neq; demonstrationem: sed eorum, quæ non contingit aliter se habere. Sed obijcies, quod licet scibile in communi non requirat, neque includat existentiam, requirit tamen eā scientia, quæ de Deo haberi potest, cum existentia sit de ratione Dei intrinseca, ac formali. Respondeo, ad scientiam de Deo habendam requiri existētiam, vt cognitam, tanquā quid inclusum in ratione formali Dei: cæterorum non requiritur, quod cognitio Dei definitiua, vel scientifica terminetur ad existentiam Dei vt obiectum præsens intellectui: sed cum hoc potest cognosci Deus quidditatiue

ditate per cognitionem abstractiuam. Nã licet in ratione intrinseca Michaelis includeretur existentia, non oportet, vt eum quidditatiuè cognoscerem, quòd ipsum intuerer. Sufficeret enim, quòd existentiam in rerum natura esse de eius ratione intrinseca cognoscerem. Ex his colligitur, quòd de omni scibili potest haberi notitia scientifica abstractiua, quin de eo habeatur intuitiua.

His positis probatur conclusio. In quocunque intellectu potest haberi conceptus simplex virtualiter includens veritatem immediatam, & vlterius mediatam, in illo intellectu potest haberi notitia propter quid veritatis mediatæ: sed stante simpliciter statu viæ, citra omnem notitiam beatificam permanentem vel transeuntem, quæ repugnat statui viæ, potest haberi in viatore talis conceptus virtualiter includens istam, Deus est omnipotens, & etiam virtualiter includẽs suam immediatam præcedentem, ergo viatori est demonstrabilis illa propositio. Consequentia est euidens, maior vero notissima est. Minorem probo. Cognitio Dei abstractiua distinctissime non repugnat statui viæ, sed est ei compossibilis, ergo stante simpliciter statu viæ dari potest conceptus virtualiter, & euidenter includens istam veritatem, Deus est omnipotens. Antecedens patet, quia nulla cognitio de Deo, quantũuis perfecta, & distincta, citra intuitiuam tamen, cõstituit hominẽ extra statum viæ, hoc enim sola notitia intuitiua Dei efficit, & per consequens omnis talis notitia non repugnat statui viæ. Consequẽtia probatur, quia cognitio abstractiua obiecti distinctissima continet, et includit virtualiter, & euidẽter omnes veritates de eo scibilis: quia est cognitio definitiua rei scibilis. Dices forsitan rationem hanc supponere cognitionem abstractiuam, & distinctissimam de Deo haberi posse, quod tamen falsum videtur. Contra, De quocunque obiecto scientię potest haberi cognitio simpliciter distinctissima abstractiua citra intuitiuam, vt paulò antè dicebamus: sed Deus est obiectũ per se alicuius scientiæ: ergo de ipso potest haberi talis notitia distinctissima citra intuitiuam. Neque obstat, vt diximus, quòd de ratione intrinseca Dei sit existentia: quia hoc stante cognosci potest abstractiuè, vt diximus. Dices forte huiusmodi notitiam abstractiuam causari non posse in intellectu creato, nisi diuina essentia mouente in propria actuali existẽtia. Sed hoc dici nequit: tum quia, vt ostendimus Controuersia 9. primæ partis, dari potest species intelligibilis, quæ Deum distinctè repræsentet: & illam dari in angelis inferius demonstrabimus; tum etiam, quia quod Deus potest facere efficienter mediante sua essentia, vt obiecto, causare potest se solo per suam voluntatem, præsertim si non dependet ab essentia, vt pręsente in ratione obiecti. Ex his sequitur, quomodo Theologia nostra in intellectu viatoris, stante simpliciter statu viæ, potest esse scientia: quia intellectus potens habere conceptum virtualiter includentem omnes veritates de ipso necessarias ordinatas, immediatas, scilicet, & mediatas, potest de illo obiecto habere sciẽtiam completam. Sic autẽ eum potest intellectus viatoris habere de Deo: ergo, &c. Minor patet, quia distinctissimus conceptus subiecti Theologiæ, quod est Deus, potest haberi citra cognitionẽ intuitiuam;

nam, & ille conceptus virtualiter, & euidenter continet omnes veritates necessarias de subiecto. Contingentes autem non potest includere: quia illę non sunt natæ includi in ratione alicuius subiecti. Quæcunq; enim veritas, quæ includitur sufficienter in aliquo simplici conceptu, est necessaria. Tamen de contingentibus sunt quædam veritates necessarię, non quidem de actu eorum, sed de possibilitate: & illæ etiam modo prædicto sciri possunt: vt pote, Deus est potens creare, potens resuscitare, potens beatificare, & sic de alijs articulis fidei respicientibus cōtingentia. Esset ergo viator perfecte scientificè Theologus, qui per conceptum distinctissimum diuinitatis possibilem haberi citra cognitionē intuitiuam, cognosceret ordinate veritates omnes necessarias, siue illas, quæ sunt de intrinsecis, quæ necessariò insunt, siue illas, quæ sunt de possibili cōparando ad extrinseca.

3. Concl. Tertia Conclusio. Homo viator ex puris naturalibus non potest demonstratione, propter quid cognoscere istam veritatem, Deus est omnipotēs. Probatur. Propositio mediata non potest cognosci demonstratione propter quid, nisi per propositionem immediatam: sed illa propositio immediata non potest cognosci à viatore ex viribus suæ naturæ: ergo viator non potest demonstratione propter quid cognoscere istam veritatem, Deus est omnipotens. Consequentia est euidens: maior vero est notissima: minorem probo, quia propositio immediata non potest euidenter cognosci, nisi ex cognitione perfecta, & distincta subiecti: sed talis cognitio non est possibilis viatori de Deo, qui est illius propositionis immediatum subiectum: ergo, &c. Probo minorem: Conceptus perfectissimus, quem viator ex suis viribus habere potest de Deo, non transcendit cognitionem perfectissimam simplicem de Deo possibilem: sed conceptus simplex perfectissimus, ad quem attingit Metaphysicus de Deo, non includit veritates ordinatas ad istam, Deus est omnipotens vtroque modo: quia philosophi multi attingentes, vt supponitur, ad conceptus perfectissimos Dei possibiles viatoribus ex naturalibus, ad notitiam huius veritatis attingere non potuerunt: quod tamen fuisset eis possibile, si talem conceptum simplicem habuissent: imò fuisset eis quasi necessaria: quia ex virtute illius vidissent illam veritatem, quasi immediatam; & vlterius applicando per illam ex ista necessaria deductione sciuissent veritatem illam mediatam: ergo viatori ex naturalibus non est possibilis cognitio distincta Dei virtualiter, & euidenter continens omnes veritates ordinatas ad istam, Deus est omnipotens, ac per consequens non potest euidenter demonstrare istam, Deus est omnipotens.

Quarta Conclusio. Si immediatio causæ excludat, non solum causam mediam, sed etiam effectum mediū: negarent, non solum Philosophi, sed etiam Theologi, Deum esse omnipotentem immediate. Ratio est, quia non conceditur, Deum posse causare relationem, nisi prius, vel duratione vel natura causato fundamento: & ita non potest in quemcunque effectum immediatè, sic quòd nullo effectu quasi medio prius natura causato ipsum attingat. 4. Concl.

Quinta Conclusio. Secundum communem sententiam Theologorum te- 5. Concl.

nendum est, Deum sic esse omnipotẽtem, quòd sine quocunque alio agente possit causare oẽ causabile, istud tamen non est demonstrabile pro hoc stata demonstratione, quia per vires nostri intellectus. Prima pars huius conclusionis probatur à Doctore Subtili vbi supra authoritate, & ratione. Auctoritas est ex Gene. 1. ca. In principio creauit Deus cœlum, & terram. Ratio est huiusmodi. Virtus actiua cuiuscunque causæ secundæ eminentius est in prima causa, & in primo agente, quàm in ipsa causa secunda, habens autem eminentius virtutem actiuam videtur posse in effectum absque illo, quod diminutè habet virtutem illam, non enim ad productionẽ effectus requiritur imperfectio virtutis actiuæ, quia nulla imperfectio est ratio agendi, sed est magis impedimẽtum actionis. Confirmatur, quia videmus causas æquiuocas, ita perfectos effectus producere, sicut vniuocas, ꝙ non esset, nisi haberent virtutem actiuam eo modo, quo sufficit ad causandum perfectè, non autem habent virtutem vniuocam, sed tantum eminentem, ergo, &c. Ista ratio, licet videatur probabilis, non tamen esset Philosopho demonstratio. Negaret enim istá propositionem, Quidquid in se eminenter, vel virtualiter habet virtutem actiuam causæ proximæ, ipsum potest immediate in effectum illius causare. Diceret enim, quòd eminentiori modo habens talem virtutem potest quidem in suo ordine in effectum talis virtutis. Sed ordo suus est, quòd sit causa superior & remotior. Cum adducit, quòd imperfectio non requiritur ad causandum, diceret, quod cum dico immediatè causare, duo dico, scilicet causationem, & illa requirit perfectionem, & modum sine immediationem causandi, & ille requirit imperfectionem annexam, ergo ad immediatè causandum requiritur imperfectio, non sicut ratio causandi, sed sicut conditio necessaria in agẽte. Vbi enim est ordo essentialis, ibi non potest aliquid esse proximum im perfectissimo, nisi ipsum sit aliqualiter imperfectum, quia si perfectum esset proximum imperfectissimo, esset æque immediatum cuilibet alij à se, & tunc ista non haberent ordinem essentialem, sicut non esset ordo essentialis in speciebus numerorum, si quælibet, æque immediatè procederet ab vnitate. Ex quo patet, quòd istam propositionem negaret Philosophus, Perfectior causa immediatius causat, intelligendo per immediatius exclusionem causæ propinquæ actiuè, immo diceret, quod sicut perfectior est causa superior, ita per plures causas medias causat: neque istæ causæ mediæ requiruntur, vt addatur ei perfectio causalitatis, quæ tota perfectissima est in sola prima, sed magis requiruntur, vt habeatur ordinata perfectio descendens ad vltimum imperfectum, ordinata autem perfectio non habetur sine diminutione perfectionis, & cum imperfectione annexa.

Secunda pars huius conclusionis probatur, primo authoritate, quia Philosophi ad notitiam talium verorum scilicet, possibilium demonstrari de monstratione quia, deuenire potuerunt, non autem ad notitiam huius ueri, immò eius oppositum tenuerũt, quod non est verisimile de aliquo demonstrabili demonstratione quia. Secundo hoc probatur ratione, quia ordo causalitatis non concludit, quòd superior possit sine inferiori in effectum,

ctum, in quem poteſt cum inferiori, ſicut ſol non poteſt per ſe generare, hominem ſine Patre, ſicut cum patre, ergo pari ratione ordo iſte non concludit, quòd prima cauſa poſsit ſiue ſecunda in effectum iſtum, in quem poteſt cum ſecunda. Hoc etiam manifeſtius eſt in alijs generibus cauſarum. Si enim ſecundum aliquos eſſet ordo eſſentialis in materijs, puta quòd prima materia animæ intellectiuæ propinqua ſit corpus organicum, & ſic vlterius vſque ad materiam ſimpliciter primam, quæ ſit propria materia reſpectu formæ primæ ſubſtantialis, non oportet, quòd materia ſimpliciter prima poſſit eſſe materia immediata reſpectu cuiuſcunque formæ, cuius poteſt eſſe alia materia ſecunda. Hoc etiam patet in formis, non enim oportet, quod prima forma poſsit eſſe immediata forma cuiuſcunque informabilis, cuius poteſt eſſe immediatè alia forma ſecunda, & hoc ſiue prima forma, & ſecunda accipiantur ordine generationis, ſiue perfectionis. Iſta, quę dicta ſunt de cauſa materiali, & formali, habent maiorem euidentiam, ſi vera ſit opinio de pluralitate formarum, de quo modo nō eſt quæſtio. Sed ad propoſitum ſufficit, quòd ſi in cauſis materialibus, & formalibus eſſet ordo, non oporteret, quòd primum eſſet cauſa immediata cuiuſcunque cauſabilis, ergo modo vbi talis ordo eſt, puta in cauſis efficientibus, non oportet, quòd prima poſsit eſſe cauſa immediata cuiuslibet. Hoc etiā patet in cauſis efficientibus reſpectu cognitionis, nam principia ponuntur cauſæ reſpectu cognitionis concluſionis, vt habetur ſecundo Phyſi. licet primum principium habeat veritatē euidentiſſimam, & etiam contineat eminenter, & virtualiter veritates omnium poſteriorum. non tamen oportet quòd poſſit eſſe immediatè cauſa cognoſcendi quodcunque poſterius imò oportet per media ordinatè procedere, ad hoc, vt acquiratur cognitio concluſionis remotæ. Hoc etiam patet in ordine cauſarum finaliū, accipiendo enim vltimum in aliqua coordinatione finium, nō oportet, quod illud poſſit eſſe cauſa finalis immediata reſpectu cuiuſcunque: quia aliquod remotum non ordinatur ad ipſum niſi mediante fine propinquiore, ſicut organa exteriora ordinata ad potionem vel inciſionem non ordinantur ad ſanitatem, niſi mediantibus iſtis finibus proprijs.

6. Concl. Sexta Concluſio. Demonſtrabile eſt viatori demonſtratione quia, Deū eſſe omnipotentem mediatè, vel immediatè, hoc eſt, quod poſſit cauſare quodcunque cauſabile, vel immediatè, vel per aliquod medium, quod ſubſit cauſalitati eius. Probatur, quia Ariſtotel. 2. Metaphyſic. oſtendit in cauſis efficientibus eſſe ſtatum, ita vt ad aliquam primam deueniamus, qua non eſt alia prior in deſcendendo, neque vlterior in aſcendendo. Quod etiam probat Scotus in 1. d. 2. & libro de primo principio, capit. 1. Probatio autem Ariſtotelis ſic procedit. Tota vniuerſitas cauſatorum cauſam habet, non autem, quæ ſit aliquid iſtius vniuerſitatis, quia tunc idem eſſet cauſa ſui, ergo aliquid extra totam vniuerſitatem illam. Si ergo in cauſis, non aſcendatur in infinitum, non ſolum quælibet eſt cauſata, ſed tota multitudo, erit cauſata, &, per conſequens ab aliquo extra totam illā multitudinem, ergo in illo erit ſtatus tanquam in ſimpliciter primo cauſante.

Potest autem illius conclusionis adduci alia probatio talis. Causa effectiua quanto superior, tanto perfectior est in causalitate: ergo, si supra istam datam est alia in infinitum superior in causando, illa erit in infinitum perfectior in causalitate, & per consequens habebit causalitatem infinitè perfectam: causalitas autem causata, vel dependens in causando non est infinitè perfecta: quia est imperfecta respectu illius, à quo dependet: ergo, si in infinitum ascendatur in causis, aliqua erit omnino incausata, nec dependens in causando: & per consequens in illa erit status sic quod ipse erit effectiua non causata neque dependens in causando, & ab ipsa erit omnis causalitas causæ inferioris, vel saltem in virtute eius causabit. Ex hoc ad propositum sequitur, quod in quodcunque causatum potest aliqua causa inferior mediatè, vel immediatè, in illud idem potest illa causa superior, & hoc saltem mediante causa proxima, & per consequens prima causa habet omnipotentiam secundum intellectũ pertinentem ad istam conclusionem. Ista ratio videtur dupliciter posse impediri. Primò, quia diceretur, quod in ordine causarum efficientiũ; licet status sit ad vnum primum efficiens, tamẽ istud nõ est Deus, sed aliqua intelligentia mouens primum cœlũ, nec ratio naturalis deducit, ꝙ vltra tale mouens Deus immediatè moueat, nisi in ratione causæ finalis; sicut videtur Philosophus illum modum mouendi appropriare ipsi Deo 12. Metaph. text. com. 36. vbi ait, ꝙ mouet, sicut quid amatum, & desideratum. Secundo diceretur, quod efficiens primum quodcunque sit non probatur habere potẽtiam respectu omnis causabilis qualitercunque, s. immediatè, vel mediatè: sed tantum respectu omnium causabilium in sua coordinatione. Oporteret ergo probare, ꝙ præter illa non essent alia possibilia causari extra illam coordinationem. Ista duo excluduntur per hoc, ꝙ nõ est nisi vnicum ens à se siue non ab alio. Ex hoc enim sequitur, ꝙ non est nisi vnicum agens non dependens in agendo: ꝙ enim dependet in essendo, si agat, dependet in agendo.

Sed obijcies. Naturali ratione demonstratur, Deum esse infinitę potentiæ: ergo naturali ratione demonstrari potest, ꝙ habet omnipotentiam. Antecedens probatur: quia Arist. 8. Physic. probat, Deum esse infinitæ potentiæ, quia mouet infinito tempore. Consequẽtia probatur. Infinita potentia nõ põt ab aliqua potentia excedi, nec intelligi excedi: quia aliqua tunc posset esse maior illa, & sic illa non esset infinita: sed oĩs potentia, quæ non est omnipotẽtia, potest intelligi excedi à potentia, quę est omnipotẽtia, ergo, &c. Respondeo, ꝙ licet infinita potentia actiua sit vere omnipotentia, nõ tamẽ sequitur, ꝙ si ratione naturali potest concludi, hoc habere infinitam potentiam, quod ẽt habeat omnipotẽtiam: quia non est notum ratione naturali infinitam potentiam esse omnipotentiam, & hoc intelligendo de omnipotentia immediata respectu cuiuscũq; possibilis. Cum probatur, quod infinita potentia sit omnipotentia, quia infinita potẽtia nõ potest excedi, neque intelligi excedi, quæcunq; aũt potentia, quæ non est omnipotentia, potest intelligi excedi: Responderet Philosophus, quod potentia suprema nõ est omnipotẽtia, sicut nos accipimus omnipotentiam: est tamen infinita potẽtia: Non ergo potest intelligi excedi

secundum intensionem, quia sic infinita est, sed licet possit intelligi excedi aliquo modo secundum extensionem, quia non est omnipotentia, nõ tamen propriè hoc intelligi potest, quia non sine contradictione, quia diceret Philosophus, quòd omnipotentiam immediatam respectu cuiuslibet in aliquo eodem esse, includeret contradictionem, quia destrueret ordinem essentialem causarum. Verum est ergo quòd suprema potentia actiua, siue potentia infinita est omnipotentia, sed non est notum per rationẽ naturalem, quòd suprema potentia possibilis, etiam intensiuè infinita sit omnipotentia propriè dicta, quæ scilicet, põt in quodcunq; possibile immediatè. Philosophus ergo licet potẽtiam Dei infinitã esse concederet, negaret illam esse omnipotentiam, quæ possit in quodlibet immediatè, quia poneret, ordinẽ causarum esse essentialẽ, ita ꝙ prima sine alijs medijs causis non posset producere, & agere.

AD ARGVMENTA in principio articuli posita.

Ad primũ AD primum dico, quòd iam supra ostendimus ratione naturali non posse probari, Deum esse omnipotentem. Si tamen concederemus illud probari posse, non inde sequeretur demõstrari posse per rationem naturalem, Deum posse generare Filium. Cum vero id probatur ex Augustino contra Maximinum dico, qđ omnipotentia bifariam accipitur. Primo pro potentia causatiua omnis causabilis, cuius obiectum est omne aliud à Deo. Secundo sumitur pro potentia productiua omnis producibilis, cuius obiectũ est ens nõ habẽs esse à se sub quo continentur Filius & Spiritus sanctus. Quando Aug. infert, quod Pater non esset omnipotens, si nõ posset generare Filium sibi æqualem, loquitur de omnipotentia secundo modo: quę alicui personæ diuinæ natã est cõuenire, & non nisi Patri, ob idq; si non generaret Filium sibi æqualem, non esset omnipotens. Quia posse generare æqualem Filium vel repugnat sibi ratione suæ proprietatis personalis, vel ratione suæ naturæ. Non ratione primi, quia Pater est à se, & ideo non repugnat suæ proprietati aliquid actiuè producere. Si secundo modo, ergo non habet naturam perfectã, cui possit in aliquo supposito competere potentia productiua omnis producibilis, & ita non est omnipotens prædicta omnipotentia. Si hæc solutio tibi non placet, inquire aliam, quia ignoro quomodo aliter sententia August. possit saluari.

Ad secundum. Ad secundum dico similiter, quòd iam ostendimus nõ posse ratione naturali probari, Deum esse omnipotentem. Sed eo admisso, disputationis gratia, concedo sequelam argumenti, & nego maiorem. Ad probationem dico, ꝙ, sicut ista est demonstrabilis, Deus potest in omne causabile mediatè, vel immediatè, ita potest demõstrari in particulari, quòd possit producere angelum, si minor propositio qua mediante infertur talis cõclusio, est euidens, vel demonstrata, quia secundum Philosophum 1. poster. contingit scire omnem mulam esse sterilem, & ignorare de hac mula, si sit sterilis, quia hæc minor, hæc est mula, est ignota. Nunc autem minor respectu huius conclusionis, Deus põt causare angelũ, est ista, Angelus est causabilis, quæ tantum est credita. Et ideò con-

conclusio sequens tantum est credita, licet sit demonstrabilis.

Secundo respondetur, quod illa minor neganda esset secundum Philosophum, & similiter conclusio; posuit enim Philosophus, vt dicunt isti, omnem intelligentiam esse simpliciter à se: quia posuit omnem intelligẽtiam esse necessariam; sicut patet. 12. Metaphysic. Causatum autem ab alio est ex se nõ ens, & de se possibile; quod autem est simpliciter necesse esse, nullo modo est possibile. Non ergo posuit Aristot. ista contradictoria, scilicet, intelligentiam esse necessariam (quod plane posuit) & tamen eam esse causatam ab alio.

AD ARGVMENTA in principio controuersiæ posita.

Ad primum. AD Primum dico, quòd illa est aliqua causa, ob quam artifices non possunt operari seu facere aliquid ex nihilo, & manifestior, sed nõ præcisa. Ad confirmationem dico, quod sicut actiones transeuntes habent subiectum, in quo recipiantur: ita & actiones immanentes habent suũ subiectũ, cui insunt, vt puta, ipsam potentiam, cui immanent: quæ est earũ receptiua. Dices, quòd non exposcũt hæ actiones passum, in quod agant extra potentiam: & ideo, per eas poterit aliquid ex nihilo produci. Respõdeo, quòd, cum ipsæ sint immanẽtes, nihil per eas produci potest tãquam per actionem. Dices, quod tanquam per principiũ: respõdeo quod nec rationem principij creatiui habere possunt ob rationes supra assignatas, quibus nullam creaturam principium creationis esse posse ostendimus.

Ad secundum. Ad secundum. Dico ad maiorem, quod, si per effectum non adæquans virtutem suæ causæ intelligitur effectus non æqualis suæ causæ, est maior falsa: quia tunc angelus posset creari ab homine, quia ille non est neque potest esse æqualis Deo, qui est eius causa: Si vero per ly, non adæquans, intelligatur effectus non proximus ipsi causæ, neq; primus perfectione, qui ab ipsa causa oriri potest; etiã est maior falsa: nam sensus est. Effectus inferior primo possibili potest produci ab effectu supremo possibili, quod tamen non est verum vniuersaliter saltem, præsertim si ille effectus non est natus produci, nisi totus, & totaliter: & sic per creationem: In his ergo sensib. maior est falsa, neq; dabitur alius, in quo sit vera. Et si detur, ex illo deduci non potest, quod creatura creare queat.

Ad tertiũ. Ad tertium dicit Scotus, quod ad intellectum huius propositionis, causa secũda plus potest in virtute causæ primæ, quam virtute propria, aduertendum est, quod nihil potest agere in quocunque ordine agendi, nisi propria virtute: Sicut enim dictum est supra, quod nisi habeat formam actuam, & intrinsecam non potest omnino agere: ita etiam nisi habeat propriam virtutem intrinsecam, quia illa forma est virtus. Quod si prius non habuit formam vel virtutem, & nũc agit in aliquo ordine, oportet quod nunc de nouo habeat formam, & virtutẽ in illo ordine: eadẽ enim natura manens absque omni mutatione nullo modo est nunc actiua, nunc nõ actiua. Cæterum agens dependens ab alio dicitur agere in virtute alterius: quia virtus agentis dependentis non sufficit sine illa virtute, à qua dependet. Magis tamen dicitur instrumentum agere in virtute alterius quam causa secunda,

quia

quia plus dependet ab agente superiori illud, quod non habet formam actiuam in esse quieto, sed tantum recipit eam in actuali motione, quam illud, quod habet formam actiuã in esse quieto. Causam etiam secũdam, id est, quæ habet formam actiuam in esse quieto, agere in virtute alterius, non est recipere tunc aliquid ab illo altero, sed tantum habere ordinẽ inferiorem ad illud alterum agens in suo ordine. Sed instrumentum, id est, recipiens formam actiuam in motione agere in virtute alterius, est tunc actualem accipere formã ab eo, per quam agit. Et ex hoc patet, quòd causæ primæ in causam secundã proprie dictam, quando simul agunt, non est influentia noua: quæ sit creatio alicuius inhærentis causæ secũdæ, sed influẽtia ibi est determinatus ordo istarum causarum in agendo effectum cõem: Instrumentum autem quando agit recipit influentiam propriè ab eo, cuius est instrumentum: quia motionem actualem, & in motione formam, per quam agit in suo ordine. Ex istis patet intellectus maioris: bene enim verum est, quod causa secunda, & instrumentum plus potest in virtute alterius, quam propria, supple sola præscindendo virtutem alterius: quia virtus eius propria est diminuta, & subordinata alterius virtuti; ita quod, sine illa altera virtute agente, virtus eius non potest in effectum: tamen non potest in virtute alterius plus quàm in propria virtute, id est, aliquid, ad quod virtus eius nullo modo se extendit in suo ordine causandi: nunc autem minor (si accipiat virtutem propriam præscindendo virtutem causæ superioris) falsa est: in nihil enim potest creatura sine virtute Dei principalis agentis: ideò non valet.

Ad quartum respondet etiam Scotus his verbis. Dico quod solius Dei est annihilare: quia annihilare non est agere positiuè, sed non agere, id est, non conseruare: solius autem Dei est conseruare totam creaturam, & totaliter. Et breuiter, sicut quælibet creatura requirit secum causam concausantem in fieri, scilicet, principium potentiale; ita super illud non potest destruendo, sicut nec producendo, & & per consequens necessariò aliquid relinquit, sicut & necessario præsupponit. Sicut autem creatio propriè dicta est productio de nihilo, id est, non de aliquo, quod sit pars primi producti, & receptiuum formæ inductæ: ita annihilatio est destructio in nihil vtroque modo. Ad primam probationem de forma naturali dico, quòd licet nulla pars formæ maneat, manet tamen aliquid formæ receptiuum, quod fuit aliquid compositi. Ad illam probationem de virtutibus respondeo, quòd nulla virtus infusa potest corrumpi in nobis per aliquem actũ nostrum quasi per naturam repugnãtiæ: Sed solum per causam demeritoriam: anima enim peccans meretur quod gratia non conseruetur in ea, & sic in secundo instanti naturæ propter tale demeritum quasi præcedẽs Deus non conseruat gratiam, & sic annihilatur. Ad 4.

De principio indiuiduationis rerum.

An principium indiuiduationis ſubſtantiæ materialis ſit materia.

1. Arg. PARS affirmatiua probatur primo, illud eſt principiũ indiuiduationis, per quod vnũ indiuiduũ diſtinguitur ab alio: ſed materia eſt, per quam vnum indiuiduum ab alio diſtinguitur (quia ſecundum Ariſt. 7. Metaph. generans non generat aliud, niſi propter materiam) ergo materia eſt principium indiuiduationis ſubſtantiæ.

Secundò, illud eſt principium in-
2. Arg. diuiduationis, quod tollit ab indiuiduo, ne ſit definibile (quia indiuiduum, vt ſic, non poteſt definiri ſecundum Ariſtot. 7. Metaph.) Sed hoc tollit materia ab indiuiduo, vt patet ex 7. Metaphyſic. vbi ait Ariſtot. partes materiales ad definitionem non pertinere: ergo principium indiuiduationis eſt materia.

3 Arg. Tertiò, quia ſecundum Philoſophum. 5. Metaph. c. de vno, vnum numero ſunt, quorũ vna eſt materia: ergo principiũ indiuiduationis eſt materia. Et cõfirmatur, quia Ariſt. 7. Metaph. c. de partib. definitionis ſic ait: Quod quid erat eſſe in quibuſdã ſubſtantijs idem eſt: quæcunque verò in materia ſunt, vel accepta ſunt cũ materia non idem. Et idem dicit 8. Metaphyſic. cap. 3. In quibus locis vult, quod materia ſit extra rationem cuiuslibet rei habentis primò quidditatem: Ergo, cum materia ſit aliquid in entibus, videtur quod ſit pars indiuidui, ſiue ratio indiuidualis eius.

Quartò, Idem Ariſtot. 7. Metaphy. 5. Arg. ait, quòd generãs generat aliud propter materiam. Calias, inquit, & Sortes ſunt diuerſa quidem propter materiam, idem verò ſpecie. Ergo videtur aſſerere Philoſophus, quòd Calias & Sortes ſunt diuerſa indiuidua propter aliam, & aliam materiam. Ergo materia ſecundum ipſum videtur eſſe indiuiduationis principium.

Quintò, Ariſt. 12. Metaphyſic. tex. 5. Arg. comm. 49. probat vnitatem cœli ex vnitate motoris, & vnitatem motoris ſpecificam, & numericam per hoc, quòd non habet materiam; ergo principium indiuiduationis ſecundum Ariſto. eſt materia; alias enim ratio eius nihil concluderet.

IN Hac difficili controuerſia, in qua de principio indiuiduationis rerum eſt habendus ſermo, ſic procedam. Primò inquiram, an in entibus à parte rei detur entitas habens vnitatem minorẽ vnitate numerali, vt inde conſtet: an ſubſtantia materialis, & quælibet alia ſit de ſe, & ex natura ſua indiuidua, vel ſingularis, an non. Secundò, ſuppoſito, quòd non ſit de ſe indiuidua, & ſingularis, inquiram, an indiuiduetur per aliquid poſitiuũ intrinſecum, an per negationem. Tertiò, an indiuiduetur per quãtitatem. Quartò, ſuppoſito, quòd per quantitatem non ſit indiuidua, inquiram, an indiuiduetur per materiam abſolutè, an per materiam ſignatam quantitate, vel per aliquam entitatem po-

sitiuam per se determinantem naturam ad singularitatem. Vltimò rationibus in principio quæstionis adductis satisfaciam.

ARTICVLVS PRIMVS.

An in entibus a parte rei detur entitas habens vnitatem minorem vnitate numerali.

1. Arg. NEgatiua pars probatur. Primò, sicut res se habet ad entitatem, sic se habet ad vnitatem, quia vnitas sequitur entitatem, sicut passio suum subiectum: sed omnis entitas extra intellectum est singularis, cum non sit vniuersalis, vniuersale enim non est extra intellectum secundum Arist. contra Plat. in plurib. locis: ergo oĩs entitas extra intellectũ est singularis, ac per consequens, & omnis vnitas cuiuscunque entitatis.

2. Arg. Secundò, si natura contrahibilis ad indiuidua (putà humanitas) habet aliquam vnitatem secũdum se realem, quæ non est vnitas numeralis, seu indiuidualis: sequitur quòd aliquid vnũ extra intellectum sit realiter in pluribus indiuiduis. Sed hoc est impossibile, & falsum in natura creata, scilicet, quòd ipsa sit vna, & eadem realiter in pluribus suppositis, cum hoc diuinæ naturæ sit proprium: ergo nõ datur in rebus vnitas minor vnitate numerali.

3. Arg. Tertiò, aut talis natura habens illam vnitatẽ vnitate numerali minorem habet tãtum vnam vnitatem in pluribus indiuiduis, aut plures vnitates in pluribus indiuiduis. Si vnam tãtum, ergò vna tantũ entitas indistincta est in plurib. indiuiduis, quòd modò ostendimus, esse falsum. Si vero habet plures vnitates, cum talis vnitas sit prior vnitate numerali, sequitur, quòd natura prius multiplicetur, quam per indiuiduales differentias contrahatur: sed hoc est falsum, quia prima, & immediata speciei multiplicatio est per indiuidua: ergo nullo modo talis vnitas in entibus reperitur.

Quartò, aut natura humana secundum illam vnitatem minorem vnitate numerali differt numero in Platone à se ipsa in Sorte, aut non, sed est eadem numero. Si differt numero, igitur illa vnitas numeralis est, & non est alia ab indiuiduali. Si non differt, & non est alia, ergo aliquid idem numero est in plurib. indiuiduis, quod supra intulimus, esse falsum. Maior huius rationis videtur nota, quia idẽ numero, et diuersum numero videntur diuidere omne ens. 4. Arg.

Quintò, si natura specifica contrahibilis haberet talem vnitatem priorem vnitate numerali, & aliam ab ipsa: pariter genus haberet vnitatem minorem vnitate cuiuslibet suæ speciei. Sed hoc est falsum, tùm, quia genus nihil est præter species, tùm etiam, quia in genere latent æquiuocationes, quod non esset, si haberet talem vnitatem realem aliam ab vnitate suarum specierum: ergo non datur talis vnitas. 5. Arg.

In hac Quæstione communiter citantur Scotus, & sanctus Thomas tanquam contrarij, & maximè inter se dissentientes; referunt namque, Scotum in ea fuisse sententia in 2. distinct. tertia, quæst. prima, vt vniuersale à parte rei esse, fuerit arbitratus: at sanctum Thomam dicunt, id pedibus iniectis negasse in libro de ente, & essentia

essentia ca.4. & 1.p.q.85. Sed, si mea non me fallit opinio, nec D.Tho.potest Scoti sententiam negare, nec Scotus sententiam Sancti Thom. Sed vterque idem sentire tenetur.

1. Opinio. Cæterum inter Scotistas non satis constat, quid senserit Scotus, est nanque circa hoc triplex opinio. Prima asserit, naturam in singularibus tantum habere aliquam vnitatem non positiuam, sed præcisè vnitatem priuatiuam. Ad cuius intelligētiam prænotat hæc opinio, vnitatem esse duplicem, aliam priuatiuam, aliam verò positiuam. Vnitas positiua illa est, secundum quam aliquid est vnum actu, & positiuè: sic quod est in se indistinctum, distinctum tamen à quo libet alio. Hac vnitate Petrus est vnū

Duplex vnitas. quid. Vnitas verò priuatiua est illa, secundum quam aliquid non habet vnitatem sibi conuenientem propter aliqua extrinseca distinguentia, & diuidentia ipsum: Attamen, ipsis diuidētibus, ac distinguentibus circumscriptis, natum est habere propriam vnitatem: eo modo, quo dici solet, materiā primam in omnibus generabilibus, & corruptibilibus non habere vnam vnitatem, nec esse vnam, quia materia Sortis distinguitur loco, & subiecto à materia Platonis. Et hoc est propter formas diuersas contrahentes, & distinguētes materias: circumscriptis tamen formis diuidētibus, & distinguentibus, materia Sortis, & materia Platonis essent vna numero. Et secundum hoc potest intelligi illud Arist. 1. Physic. & 1. de generatione, quod materia omnium generabiliū, & corruptibilium est vna numero, non quidem positiuè, sed priuatiuè: quia, circumscriptis formis distinguentibus ipsam, haberet vnitatem propriam sibi conuenientem. Ita dicit ista opinio, quòd secundum Doctorem Subtilē natura in multis non habet aliquam vnitatem positiuam, sed tantum priuatiuam. Nō quidem positiuam, qua distinguitur, & numeratur natura per differentias indiuiduales contrahentes ipsam ad diuersa singularia, penes quas differentias est alia, & alia in alio, & alio singulari, sed ista alietas, & distinctio est penes aliqua extrinseca, quibus circumscriptis, simpliciter remaneret vna.

2. Opinio. Secunda opinio aliorum Scotistarum est, naturam in singulari præter vnitatem naturalem habere aliā vnitatem positiuam ex natura rei, circūscripta omni intellectus operatione, quæ vnitas competit ipsi naturæ, vt est in omnibus indiuiduis. Nec est inconueniens secundum istos, quòd vna natura habēs vnam vnitatem positiuam distinguatur, & numeretur in plurib. indiuiduis, quia licet cum vnitate naturę non stet multitudo opposita tali vnitati, potest tamen cum tali vnitate stare multitudo opposita vnitati maiori, quæ multitudo est disparata, respectu vnitatis naturæ, & nullo modo ei opposita, cuiusmodi est multitudo indiuidualis. Neque sequitur, quod natura ista vna plurificata in indiuiduis sit similis naturæ diuinæ propter tres differentias. Prima differentia est, quia natura diuina secundum propriam vnitatem determinatur ad existētiam, & est de se existēs per essentiā, natura verò creata nec determinatur ad existere, nec ad non existere, sed abstrahit ab vtroque. Nā, si determinaretur ad existere, esset de se, & per essentiā existens, si verò ad non existere, esset impossibile, ipsam esse. Secunda differentia 1. Differentia. 2. Differentia.

est,

est, quia natura diuina est implurificabilis. Nam, licet sit in pluribus suppositis, est tamen in eis sine diuisione & numeratio sui vna, & eadem numero, ac penitus indiuisa, & indistincta. Natura verò creata est plurificabilis, ac diuisibilis in plura, & de facto inuenitur diuisa, ac distincta in suis
3. Differ. inferioribus. Tertia differentia est, quia suppositum diuinæ naturæ non participat naturam diuinam, sed totã illam in se habet, propter quod suppositum per essentiã appellatur, suppositum autem naturæ creatæ est suppositum per participationem naturæ creatæ, quæ est alia, & alia alietate numerali in pluribus suppositis, & singularibus.

3. Opin. Tertia opinio est aliorum Scotizãtium asserentium naturam creatã habere vnitatem, & entitatem positiuã ex natura rei præter vnitatem numeralem, quæ vnitas alia est in natura Sortis, alia in natura Platonis, ita, quòd in duobus indiuiduis non tantum sunt duæ vnitates singulares, verum etiam duæ vnitates naturæ. Quòd si ipsis obijcias. Omnis vnitas, quæ est in indiuiduis præter vnitatem numericam est specifica, ergo si in Sorte, & Platone est alia, & alia vnitas naturæ, erit in ipsis alia, & alia vnitas specifica, & per consequens Sortes, & Plato distinguuntur specie, respondent fautores huius opinionis quòd aliquid habere vnitatem naturæ specificæ ab alia vnitate specifica distinctam, potest bifariam accidere. Vno modo in se, & intrinsecè, alio modo per accidens, & extrinsecè. Natura in Sorte, & Platone non habet diuersas vnitates ex se, & ex natura intrinseca, sed per accidẽs, scilicet per differentias indiuiduales distinguentes, & diuidentes ipsam. Modò autem illud, quod habet aliam, & aliam vnitatem per aliquid extrinsecum diuidens ipsum, non dicitur distingui secundum speciem, sed solum illud, quòd habet aliam, & aliam vnitatẽ naturæ specificæ ex se, & ex sua ratione formali. Propter quod homo, et asinus distinguuntur secundum speciem, non tamen Petrus, & Paulus. Ex his tribus opinionibus prima, & tertia sunt magis ad mentem Doctoris Subtilis. Et, quia ipse Subtilis Doctor & S. Thom. vt supra diximus, in hac controuersia non discordant, non est, cur D. Tho. opinionem seorsum ab opinione Scoti constituamus secundum morem, in his nostris controuersijs à nobis obseruatum.

Explicatio opinionis Scoti, & D. Tho.

Ad intelligentiam ergo opinionis Scoti obseruandum est primo, esse differentiam inter singulare, naturam, & vniuersale. Singulare illud est, cui repugnat diuidi in plura, quorum quodlibet sit ipsum, seu de quibus prædicetur in recto, dicendo, Hoc est hoc, ad modũ, quo dicimus, Petrus est homo, Paulus est homo. Adeo enim Petrus est indiuisibilis, quia est singularis, vt nullatenus diuidi possit in plures Petros. Hoc modo diuina natura, seu hic Deus est omnino singularissimus, quia sibi prorsus repugnat in plures Deos diuidi, non enim possunt esse plures Dij, sicut nec plures naturæ diuinæ, licet eadẽ natura diuina sit in pluribus suppositis. Et in hoc differt singulare in diuinis à singulari in rebus creatis, quòd illud est pluribus communicabile, non tamen istud, conueniunt tamen in ra-

Nota. 1.
Singulare quid.

in ratione indiuisibilitatis in plura, de quibus in recto efferantur. Et, licèt hic Deus de pluribus dicatur, vt de Patre, Filio, & Spiritusancto, non tamen de ipsis dicitur, tanquā de pluribus Dijs, sed tanquam de suppositis, quæ in natura diuina vnica, & in distincta subsistunt. Repugnat autē indiuiduo & singulari creato diuidi in plura modo prædicto per propriā singularitatem. Natura verò illa est, quæ est communicabilis, vel etiam actu participata, & diuisa in plura, vt natura hominis; quæ, quantum est de se, non determinatur ad aliquod singulare, sed si est in vno singulari, quātum est ex se, sibi non repugnat esse in alio sicut postea dicemus.

Natura quid.

Quid sit vniuersale.

Vniuersale autem in actu secundum Doctorem Subtilem in 2. dist. 3. quæst. 1. liter. H. est illud, quod habet vnitatem indifferentem ad plura inferiora, secundum quam ipsum idem est in potentia proxima, vt dicatur de quolibet supposito iuxta Arist. 1. posteriorum tex. com. 25. asserentem, vniuersale esse id, quod est vnum in multis, & de multis. Nihil autem, inquit Scotus, secundùm quālibet vnitatem, quam habet in re, est tale, quod secundum ipsam vnitatē præcisam, quam habet in re, sit in potentia proxima ad quodlibet suppositum, seu singulare, vt dicatur de quolibet singulari in recto ad modū vniuersalis de suis inferioribus: homo namque dicitur de Petro, & Paulo in recto, nā & Petrus est homo, & Paulus est homo. Ratio est, quia, licèt alicui existenti in re non repugnet esse in alia singularitate ab illa, in qua est non tamen illud verè dici potest de quolibet inferiori, quod quodlibet est ipsum, hoc enim solum competit obiecto indifferenti positiuè actu considerato ab intellectu, & comparato ad sua inferiora: fit namque secūdum Scotum vniuersale per comparationem, licèt alij, per abstractionem fieri, asserant. Sed hoc ad Logicā spectat.

Nota. 2. Indeterminatio duplex.

Secūdo obserua, quòd indeterminatio naturæ est duplex, vna est priuatiua, alia positiua. Indeterminatio priuatiua est illa, secundum quā natura nō est determinata, sed est apta nata determinari. Et isto modo dicimus quòd natura ex sua ratione formali non est determinata ad singularitatem, sibi tamen nō repugnat ex natura sua determinari. Consimilem indeterminationē priuatiuam, seu negatiuam ponimus in ipsa natura respectu vniuersalitatis: non enim est determinata ex sua ratione formali ad vniuersalitatem. Ex quo sequitur, quod esse singularem, vel vniuersalem accidit naturæ, & vtrumque per accidens inest ei. Et hoc est, quòd Auicenna inquit, cum ait. Equinitas tantum est equinitas, nec vniuersalis, nec particularis, nec in anima, nec extra animam: quod intelligendum est de ipsa equinitate secūdum rationem suā quidditatiuam, secundum quam est indeterminata secundum quodlibet istorum, quia nullum illorum sibi determinat ex sua ratione formali.

Indeterminatio positiua, & cōtraria determinationi singularitatis est ea, secundum quam natura non solum non est determinata per singularitatem, verum etiam habet esse abstractum ab omni singularitate, secundum quod indifferenter se habet ad quodcunque singulare, & omnia æque respicit. Quæ indeterminatio, seu indifferentia positiua necessaria est ad hoc, vt ipsa natura sit vniuersalis

uersalis actu, quia vniuersale in actu est illud, quod habet indifferentiam ad quodcunque: nunquam autem natura, aut quodcunque obiectum potest huiusmodi indifferentiam habere, quamdiu concipitur in aliquo singulari, quia vt in singulari, non est idē omnibus alijs, sed præcisè illi, in quo concipitur. Ex his sequitur, quòd prima indifferentia (scilicet negatiua) nō sufficit siue secunda ad hoc, vt natura aliqua sit in actu vniuersalis.

Nota. 3.

Vnitas passio entis. Tertio obserua, vnitatem esse passionem entis; ac proinde ad propriam entitatem sequitur propria vnitas: vnitas autem est, secundum quam res dicitur indistincta à se, & distincta, atq; diuisa à quolibet alio. Ex quo infertur, illud esse magis vnū, quòd minus est diuisibile secundum propriam entitatē. Vnde species est magis vna, quam genus, quia illa minus est diuisibilis, quàm genus, cum illa in sola indiuidua, genus verò in hæc, & in plures species sub se continentes indiuidua diuidatur: singulare autem est maximè vnum, cum ex primo notabili quælibet pluralitas, & diuisio sibi repugnet. Vnitas ergo numerica est maxima vnitas, cum nullam patiatur diuisionem, & pluralitatem: vnitas verò specifica est minor ea.

Nota. 4. *Diuisio duplex.* Quartò obserua, quòd diuisio est duplex, quædam est materialis per principia indiuiduationis causata: quædam formalis quæ per essentialia principia fit. Et hæc habet latitudinem, quia quædam est per essentialia principia propria: quædā verò per essentialia principia communia. Et hæc iterum habet latitudinem, secundum quòd principia essentialia communia sunt magis, & minus communia. Exēpli causa. Inter Sortem, & Platonem est diuisio, seu distinctio numeralis, sed non formalis, quia nō causatur distinctio eorum ex essentialibus, sed indiuidualib. principijs. Inter hominem, & leonem est diuisio formalis per essentialia principia propria, vltimas. s. differentias tantum. Inter hominē verò, & lapidem est diuisio adhuc maior per communia principia, s. animatum, & inanimatū. Et sic semper ascendendo intenditur diuisio formalis adeò, quòd inter hominem, & albedinem est maxima distinctio formalis. Similiter per omnia de vnitate dicendum est. Vnitas. n. est duplex, quædam numeralis, quædam formalis. Vnitas numeralis attenditur penes priuationē diuisionis numeralis, qualis est vnitas indiuidui, cui omnino (vt diximus) repugnat diuisio in plura, quorū quod libet sit ipsum. Vnitas autem formalis attenditur penes priuationem diuisionis formalis, & hęc habet latitudinem. Sed inter eas vnitas naturę specificę atomę est maxima, quia nullo modo compatitur secum diuisionem per principia formalia. Ab hac vnitate recedunt genera, & prædicata quidditatiua speciei atomę. Nam, licèt animal sit vnum formaliter, in quantum non potest diuidi per sensibile, & insensibile, non tamen habet vnitatem simpliciter formalē, quia compatitur secum diuisionem per principia essentialia constituentia (scilicet species) in vnitatibus formalibus simpliciter. Idē dicendum de alijs prædicatis communioribus. Hæc vnitas formalis est vnitas naturæ minor vnitate numerali, quam ponit Scotus, quamque vnitatem naturæ appellat.

Nota. 5. *Singulare multis modis dicitur.* Quintò obserua, quòd aliquid potest dici singulare trib. modis. Vno modo per se primò, sicut ipsa differentia indi-

indiuidualis, cui primò, & per se repugnat, diuidi in plura, quorum quod libet sit ipsa: alio modo per se, sed non primò. Sic Petrus, verbi gratia, est per se singularis, quia per propriam, & intrinsecam formam, vtpote per propriam differentiam indiuidualem, est singularis: sed non primò, quia hoc primo competit ipsi indiuiduali differentiæ. Tertio dicitur aliquid singulare denominatiuè, & per accidens, sicut natura communis per differentias indiuiduales contracta. Hæc nanque non est indiuidua per se primò, nec per se non primò, quia singularitatem non includit in suo per se conceptu: est tamen indiuidua, quia est à parte rei, ac proinde à sufficienti partium enumeratione est indiuidua denominatiuè, & per accidens: sed de his art. 3. fusior erit sermo.

Nota. 6. Sexto nota, quòd natura ipsa, cui, vt statim dicemus, correspondet vnitas ex natura rei alia ab vnitate numerali, habet duplex esse: aliud in actuali existentia, & in re, non.n. est separata ab indiuiduis, & singularibus secundum esse, sed in ipsis est: aliud verò esse habet in mente. Et hoc est duplex, aliud in habitu, aliud verò in actu. In habitu illud habet esse in intellectu, quod habet esse ante actum intelligendi, aut præter actum intelligẽdi: in actu verò, quando actu mouet intellectum. Si loquamur de primo esse: est esse reale, & ex natura rei, qđ potest naturæ conuenire per speciem intelligibilem ipsam naturam repræsentantem, vt abstractum ab omnibus indiuiduis. Et dicitur tale esse reale, quia præcedit omnem actum intellectus possibilis: & vt esse reale distinguitur contra ens rationis, quod præcisè per actum intellectus collatiuum habet esse, quod ens rationis dicitur. Hoc esse habet in mente vniuersale metaphysicũ. Si verò sermo sit de esse actuali obiectiuo, si tale esse sit per actum intellectus collatiuum, sicut esse secundæ intentionis, est ens rationis. Ex his sequitur, quòd natura repræsentata per speciem intelligibilem in intellectu habet vnitatem ex natura rei, sicut & entitatem, quia ad entitatem, sequitur vnitas. His ita constitutis est prima conclusio.

Prima conclusio. Vnitas singularis numerica est in entibus ex natura rei, sic quòd est vnitas realis. Hæc conclusio euidentissima est, & ab omnibus concessa, tanquam indubitata: quam sic ostendo. Datur in rebus à parte rei entitas singularis realis: ergo & vnitas singularis realis. Consequentia est euidens, quia vnitas sequitur entitatem, sicut propria passio suũ subiectum. Antecedens probo, quia hic homo, & ille lapis sunt singularia entia, cum eis omnino repugnet, diuidi in plura, quorum quodlibet sit ipsum. Non enim Petrus potest diuidi in plures Petros: nec hic lapis in plures lapides, & tamen semper existunt a parte rei, vt ad sensum patet: ergo, &c. 1 Concl.

Secunda conclusio. Vnitas naturæ formalis est vnitas realis à parte rei existens. Hæc conclusio est Caietani in libro de ente, & essentia. q. 6. vbi, proposita hac propositione, Tam vnitas numeralis, quàm formalis existit extra animam sic ait. Hæc propositio est adeò manifesta, quòd nullus sanæ mentis potest eam negare. In Sorte enim præter omnem intellectus comparationem apparet vtraque vnitas, caret enim in seipso, diuisione numerali, & formali causabili per prin- 2. Concl.

cipia

cipia propria, communia, & sic in diuisionem numeralem & formalem habet. Vnde in Sorte non est sola vnitas numeralis, sed formalis multiplex secundum multitudinem prædicatorum quidditatiuorum. Et, sicut non sola indiuidualitas Sortis est extra animam, sed quodlibet eius prædicatum quidditatiuum: ita non solum vnitas numeralis, sed quælibet eius vnitas formalis extra animam dicenda est esse. Hæc Caietanus. Vbi expresse fatetur, vnitatem formalem naturæ distinctā ab vnitate numerali esse extra animā in entibus: in quo cōuenit Scotus cum eo, & cum omnibus talem vnitatem affirmantibus, quia vnitatem, quam ipsi formalem appellant, Scotus vnitatem naturæ vocat.

3. Concl. Tertia conclusio. Vnitas hæc minor vnitate numerali, non est de ratione formali, & intrinseca naturę, cuius est, sed propria eius passio. Conclusio est Scoti, vbi supra litera. Q. vbi sic ait: Hoc ergo modo intelligo, naturam habere vnitatem minorem vnitate numerali. Et licet nō habeat eam de se, ita quod sit intra rationem naturæ, quia equinitas est tantum equinitas secundū Auicennam. 5. metaphy. tamen illa vnitas est passio propria naturæ secundum suam entitatem primam. Hæc Scotus. Et probo conclusionem, quia, sicut vnum nō est de intrinseca ratione entis, sed propria passio eius: ita nec de ratione huius entis est vnitas eius, sed illud consequitur, sicut propria passio suum subiectum.

4. Concl. Quarta conclusio, Datur in entibus vnitas ex natura rei minor vnitate numerali. Exempli causa. In Petro præter vnitatem numeralem à differentia eius indiuiduali primò prouenientem est vnitas naturæ humanæ, quæ est minor vnitate eiusdem Petri numerica. Hanc conclusionem tenet Scotus in 2. d. 3. q. 1. quam tenet Antonius Trombeta in sua Metaphysica. q. 38. Eandem tuentur Tartaretus, & Lichetus Scoti interpretes, vbi suprà Scotus, & alij Scoti discipuli. Hæc conclusio multis rationibus suadetur. Prima ratio. Natura hominis in Petro habet aliquam vnitatem realem aliam ab vnitate numerica Petri: ergo vnitas naturæ, quæ est in Petro non est vnitas numeralis. Consequentia est manifestissima. antecedens verò sic ostenditur, Nam vel natura humana, quæ est in Petro est talis, quòd ex sua ratione formali intrinseca sibi repugnat communicari alteri, siue esse sub alia singularitate ab ea, sub qua est: aut non. Si primum, ergo ex ratione sua intrinseca, ac formali, & de se est singularis: ergo intellectus non poterit eam à sua singularitate denudare. Patet consequentia, quia singularitas est de ratione formali naturæ: & res denudari non potest, salua eius natura, ab his, quæ sunt de eius ratione formali: ergo nec natura humana in Petro ab eius singularitate. Ex quo rursus sequitur, quòd non poterit repręsentari per speciem intelligibilem, vt denudata à singularitate, nec intelligi, vt vniuersalis, quia natura non potest concipi sub modo sibi repugnante: repugnat autem ei vniuersalitas, si ex ratione sua formali est singularis; quæ omnia sunt absurda. 1. Ratio.

Secundo, vnius actionis sensus (verbi gratia visus) est vnum obiectum secundum aliquam vnitatem realem, sed non secundum vnitatem numeralem: ergo est aliqua alia vnitas realis, quàm vnitas numeralis. Consequentia est nota: maior verò est euidens, 2. Ratio.

dens,quia actio sensus terminatur ad aliquid vnū existens à parte rei.Obiectum namque sensus secundum suā rationem absolutam, & vnitatem,prę supponitur actui sentiendi, & intelligendi: ergo, vt sic est aliquid vnum reale.Probo minorem, quia potentia cognoscens obiectum, vt vnum vnitate numerali,cognoscit ipsū in quantum distinctum à quolibet, quod non est eadem vnitate numerica vnū. Sed sensus non cognoscit obiectum suum, in quantum distinctum à quolibet, quod non est vnum eadē vnitate numerali:ergo cognoscit illud, vt vnum alia vnitate priori, quæ est vnitas naturæ realis. Probo minorem, quia,si per potentiā diuinam ponerētur duo quanta,quę essent omnino similia, & æqualia in albedine,& quantitate, visus non distingueret esse ibi duo alba: at si cognosceret alterum eorum, in quantum vnum vnitate numerali,cognosceret ibi esse duo alba,ergo.

Secundo probatur eadem minor: quia sub illa vnitate obiectum sensus terminat actū sentiendi, sub qua mouet ipsum sensum, sed mouet sub ratione naturæ, & non sub ratione singularitatis: ergo sub illa ratione terminat.Ergo datur entitas naturę à singularitate distincta,ergo & vnitas naturæ ab vnitate numerica distincta, quia vnitas sequitur entitatem. Probo minorem, quia illud est principiū formale agendi, in quo agens assimilat sibi passum, vt omnes philosophi fatentur. Sed agens assimilat sibi passum sub ratione naturæ, & non sub ratione singularitatis: ergo natura est principium agendi tam in actione reali,quàm intentionali in sensum, licèt singularitas sit conditio agendi. Ex hoc sic colligo argumentū. Quod est ratio terminandi actionem sensus ex natura rei, circumscripta singularitate,est aliquod ens reale habens vnitatem realem,quia vnitas sequitur entitatem: sed natura in indiuiduo existens est huiusmodi, ex nunc dictis, ergo natura habet vnitatem realem aliam ab vnitate singulari.

Tertia ratio, & suppono tria, primum, quod secundum Aristotel.10. Metaphysic.text.vol.2.et 3.ratio mensuræ maximè competit vni,seu vnitati,ita,quòd vnitas est conditio intrinseca mensuræ.Secundo suppono, quòd ens reale nō potest mensurari ab ente rationis,quia res mensurata dependet à mensura:at ens reale nullo modo ab ente rationis dependere potest.Vnde, si mensuratum est reale: similiter & mensura erit realis. Tertio suppono, quòd inter indiuidua eiusdem speciei non est ordo essentialis,vt docet Aristoteles.3.Metaph. cap.11.vbi in hoc concordat cum Platone.Sed commentator exponit philosophum, supposita distinctione,ait enim. Inter indiuidua non esse ordinem prioris,& posterioris,posse intelligi bifariam.Vno modo absolutè;alio verò modo in ratione constituentis,& constituti, sicut inter genus,& species.Species namque per rationem generis partialiter constituitur, vt homo per animalis rationem. Nunc inquit commentator, quod Philosophus ibi negat ordinem inter indiuidua secundo modo,quia vnum indiuiduum nec constituit aliud, nec per aliud indiuiduum constituitur: non tamen negat ordinem absolutè,imò datur prius indiuiduum simpliciter & absolutè,& posterius.

Hæc tamen explicatio non est (inquit Scotus) ad mentem Aristot. imò contra ipsum. Nam Plato dixit,ꝙ ab indiui-

indiuiduis abstrahitur vnum commune vniuersale separatum, quod vocabat ideam: sed non posuit ideam generis; sed tantum speciei specialissimæ. Et rationem huius assignat Philosophus, quia species specialissimæ habent ordinem essentialem in se, & vna reducitur ad aliam in ratione mensurati, & mensuræ. Nec oportet aliquam mensuram illius communẽ, ad quam reducantur, constituere: bene tamen in indiuiduis oportet ponere ideam cõmunem illis, ad quam reducantur, eò quòd ipsa non possunt ad se inuicem reduci, cùm non habeant talem ordinem essentialem, cum sint eiusdem perfectionis essentiatis. Expresse ergo ponit Philosophus ordinem essentialem inter species absolutè: & illud negat ab indiuiduis eo modo, quo ponit illud in speciebus.

Inter indiuidua non est ordo essentialis.

3. Ratio. His ita constitutis, est tertia ratio. Illud, quod est prima mensura in aliquo genere, est aliquod vnum vnitate reali: sed talis vnitas non est numeralis: ergo datur vnitas realis alia ab vnitate numerali. Consequentia est euidens. Maior probatur, quia mensura entis realis necessario est ens reale ex secunda suppositione: ergo conditio illa intrinseca in ratione mensuræ est realis. Sed ex prima suppositione vnitas est conditio intrinseca mensuræ: ergo, &c. Et confirmatur; quia vnitas sequitur entitatẽ. Sed entitas mensuræ entis realis in genere est realis: ergo & eius vnitas. Minor probatur, quia inter indiuidua eiusdem speciei non est ordo essentialis, vt possit posterius reduci ad prius ex tertia suppositione: ergo nullum indiuiduum potest esse aliorum, quæ sunt in sua specie, metrum, & mensura: ergo nec vnitas numerica, & indiuidualis, est mensura talis, nec conditio mensuræ ei intrinseca.

Quarta ratio. Si omnis vnitas realis est numeralis: ergo omnis diuersitas realis est numeralis; sed consequens est manifestè falsum, ergo & antecedens. Probo primam cõsequentiam, primò, quia vnum est illud, quod est indistinctum à se, & distinctum à quolibet alio. Ergo eo modo, quo aliquid est vnum, erit ab alio diuersum. Ergo, si in entibus à parte rei solum est vnitas numeralis: sequitur, quòd omnis diuersitas, & distinctio realis erit numeralis. Secundo, quia idem, & diuersum sunt immediatè opposita ex Aristot. 10. Metaphysi. & quot modis dicitur vnum oppositorum, tot modis dicitur & aliud. Ergo quot modis dicitur idem: tot & diuersum sibi oppositum: ergo, quot modis dicitur vnum secundum se, tot & diuersum, quia vnum necessario includit idem. Ergo, si omnis vnitas est numeralis, omnis diuersitas erit numeralis. Sed falsitas principalis consequentis ostenditur euidenter, quia, si omnis diuersitas realis esset numeralis, omnia diuersa realiter æqualiter differrẽt, sed consequens est euidenter falsum, ergo, &c. Probo sequelam, quia vbicunque principia sunt æqualia, & æqualiter disiunctiua, ibi est æqualis distinctio. Sed vnitates numerales sunt principia distinctiua respectu diuersitatis numeralis, & istæ vnitates sunt æquales in omnibus singularibus, & æqualiter distinctiuæ, quia vna vnitas numeralis non est maior, aut minor alia vnitate numerali, cùm æquè sit quælibet incommunicabilis, & indiuisibilis realiter: ergo diuersitas proueniens ab illis vnitatibus erit æqualis.

4. Ratio.

Obiectio. Sed inſtabis contra maiorem propoſitionem huius argumenti, quòd, ſi ipſa eſt vera, ſequitur, diuerſitatē numeralem eſſe maximam diuerſitatē, quia aſſumpta illa propoſitione, addo minorem, ſed illæ vnitates numerales ſunt maximæ vnitates in ſe, & reales: ergo diuerſitas eis correſpondens erit maxima diuerſitas, quod tamen falſum eſſe ſatis conſtat.

Solutio. Reſpondeo, ſic maiorem debere intelligi. Quęcunque principia diſtinctiua ſunt ęqualia, & ęqualiter diſtinctiua, diuerſitas correſpondens proportionabiliter huiuſmodi principijs eſt æqualis. Sed tunc dico vnitates numerales non eſſe principia diſtinctiua maxima diſtinctione, ſed ſolum diſtinctione numerali, quæ ipſis proportionabiliter reſpondet. Vnde benè ſequitur, quòd ſi principia iſta diſtinguunt, & ſint æqualia, & æqualiter diſtinctiua, diuerſitas illa; quæ inſequitur ea qualiſcunq; ſit, in ſuo gradu, erit æqualis: quia, vbi eadē cauſa, & ęquè perfecta, ibi idem effectus, & æque perfectus. Si autem (vt conuincit argumentum), omnia eſſent æque diſtincta, ſequeretur, non plus poſſe intellectum abſtrahere à Sorte, & à Platone aliquid commune, quàm a Sorte, & à linea: & ita quodlibet vniuerſale eſſet purum figmentum.

5. Ratio. Quinta ratio. Cuiuſcunque vnius oppoſitionis realis ſunt duo extrema realia. Sed contrarietas eſt oppoſitio realis, quia realiter vnum cōtrarium deſtruit, & corrumpit aliud, circumſcripto omni opere intellectus, & nō niſi quia ſunt contraria: ergo vtrumque extremū iſtius oppoſitionis realis primum, vt talis oppoſitionis extremum, eſt reale: ergo vnum aliqua vnitate reali: Sed non eſt vnum vnitate numerali, quia tūc prima extrema cōtrarietatis realis inter album, & nigrum eſſent præcisè hoc album, & illud nigrum, quod eſt abſurdum (tūc enim tot eſſent contrarietates primę; quot indiuidua contraria) ergo neceſſariò contrarietas realis requirit extrema realia, quorum quodlibet ſit vnū reale vnitate alia ab vnitate numerica: ac per cōſequens in entibus datur vnitas realis alia ab vnitate numerali, quæ neceſſario debet eſſe minor, cum maior eſſe nequeat. Si autem eſſet æqualis, eſſet eadem, & non alia.

Contrarietas oppoſitio realis.

6. Ratio. Sexta ratio. Natura omnis contrahibilis realiter ad eſſe indiuidui habet realem entitatē aliam ab entitate ſingulari, vt ſic. Sed (verbi gratia) natura humana, quæ eſt in Petro, verè & realiter contrahitur per ſingularitatem Petri: ergo habet aliam entitatem ab entitate Petri ſingularis: ergo & aliam vnitatem, quia vnitas ſequitur entitatem, ſicut paſsio ei adæquata, & ita cuilibet entitati neceſſariò debet propria vnitas correſpondere. Maior argumenti eſt manifeſta, quia aliter non eſſet contrahibilis, nec in potentia ad entitatē ſingularitatis. Minor oſtenditur, quia natura humana in Petro eſt prior natura ipſa ſingularitate, quam perfectiſſima identitate in ſe non includit, nec eſt in vltima actualitate ſecundum ſe: ergo per ipſam actuatur, & contrahitur. Præterea, quia, ſicut realitas generis contrahitur per realitatem differētię ad eſſe naturæ ſpecificæ, ēt fundamētalis: ita natura ſpecifica fundamētalis cōtrahitur ad eē indiuidui p ſingularitatē.

7. Ratio. Septima rō. In Petro a parte rei realitas animalis eſt alia (ſaltem formaliter) a realitate rōnalitatis: ergo alia eſt vnitas realis animalis ab vnitate reali.

rationalitatis: ergo vnitas naturæ humanę, quę est in Petro, est alia ab vnitate numerica ipsius. Prima consequentia est nota per propositionem sæpe repetitam, s. quod vnitas sequitur entitatem, sicut propria passio suum subiectum. Secunda verò consequentia ostenditur, quia vnitas naturæ humanæ in Petro est ab vnitate rationalitatis. Sed hæc est alia entitas realis ab entitate singularitatis, à qua prouenit Petro vnitas numerica: ergo vnitas illa est alia ab ista. Et confirmatur, quia, sicut realitas animalis se habet in Petro ad realitatem rationalitatis; ita realitas naturæ humanæ ad realitatem differentiæ numericæ.

5. Concl. — *Nulla natura est ex ratione sua vniuersalis.*

Quinta conclusio. Natura, quæ est vna vnitate minori vnitate numerali, quæ et est fundamentum intentionis secundæ specificæ, de sua ratione intrinseca, ac formali nec est vniuersalis, nec singularis; sed vtrumque ei per accidens competit, primum per intellectū, secundum per indiuiduationē in singulari. Hæc conclusio est Doctoris Subtilis, vbi suprà, in responsione ad quæstionē, vbi sic ait: Dico, quod substātia materialis ex natura sua nō est de se hæc, id est, singularis, quia, sicut deducit prima ratio, non posset intellectus ipsam intelligere sub opposito (vt puta, sub ratione communis pluribus, & vniuersalis) nisi intelligeret obiectum sub ratione intelligēdi repugnāte rationi talis obiecti. Et, paucis interpositis, ait. Qualiter aūt possit hoc intelligi, potest aliqualiter videri per dictum Auicēnæ 5. Metaph. vbi vult, quod equinitas sit tantum equinitas, nec ex se vna nec plures, nec vniuersalis, nec particularis. Intellige, non est ex se vna vnitate numerali, nec plures pluralitate opposita illi vnitati, nec vniuersalis actu eo modo, quo aliquid est vniuersale factum ab intellectu, nō vt obiectum intellectus: nec est particularis de se, licet n. nunquam sit realiter sine aliquo istorum, nō tamē est de se aliquod istorū. Sed est prior naturaliter omnib. istis. Hæc Scotus. Eadem cōclusio defenditur à Caietano, vbi suprà. & à Soto in libro prædicabilium. q. 2. & est cōis philosophorū sentētia. Sed probatur quoad primā partem. Nam, si naturę ex sua ratione formali, et intrinseca conueniret esse vniuersalē, tunc vbicunque esset, esset vniuersalis, quia autore Arist. 1. Post. quod per se cuipiam competit, semper competit: ac per cōsequens in Petro natura humana esset vniuersalis, siquidem ratio naturę humanæ perfectè in ipso saluatur. Imò sequitur, quòd Petrus sit vniuersalis. Nam quod competit naturę humanæ per se, competit & Petro, sicut, quia rōnale conuenit per se humanitati, per se conuenit Petro. Ergo, si esse vniuersalem competit per se naturæ humanæ, similiter & Petro cōueniet.

Secunda pars conclusionis probatur, quia, si per se humanitati, & secundum propriam rationem formalem conueniret vniuersalitas, tunc repugnaret illi esse singularē siue per se, siue per accidens, sicut repugnat ei esse irrationalem, eo quod per se ei competat rationalitas: sed cōsequens est falsum, quia in Petro contracta est singularis: ergo naturæ secundum se, & intrinsecè, non competit singularitas. Ex his sequitur tertia conclusionis pars, nam si naturæ competit, & esse vniuersalem, & esse singularem, & non per se, ergo per accidens.

6. Concl.

Sexta conclusio. Nō solum ipsa natura est de se indifferēs ad esse in intellectu,

tellectu, & in particulari, ac p hoc ad esse vniuersalē, vel singularē: sed ēt ip sa habēs esse in intellectu non habet primò ex se vniuersalitatē. Nam licèt vniuersalitas, seu abstractio à singularibus, sit modus, sub quo concipitur vniuersalitas: tamē nō est pars cōceptus primi naturæ. Abstractio ergo, vel vniuersalitas, licèt sit modus cōcipiendi naturā, sed non modus intellectus in conceptu eius. Probatur quia natura vt sic, concipitur, & consideratur à metaphysico: sed in conceptu rei metaphysicè consideratę non includitur vniuersalitas: quia eius cōsideratio ad logicū spectat: ergo. Pręterea quia natura, vt prima intellectione cōcipitur ab intellectu, solū cōcipitur scdm suā rōnē quidditatiuā, ac formalem: sed in ratione naturæ formali nec vniuersalitas, nec aliquis modus eiusdē naturæ in intellectu, nec in re includitur, quia ab ijs omnibus scdm suam rationem abstrahit. ergo natura, vt sic accepta, non habet ex se vniuersalitatē, seu ex se nō est vniuersalis: sic.n.acceptæ solū ei insunt ea, quę ei in primo modo dicendi per se conueniunt: equinitas.n.tátum est equinitas, & humanitas tantum est humanitas, nec, vt sic est risibilis, aut irrisibilis, aut non risibilis, vt ex his, quæ in prima parte controuersiarum controuersia. 4. diximus, colligi potest. Conclusio hæc est Scoti vbi supra sub litera. E.

Septima conclu. Natura, cui vnitas minor vnitate numerali competit, ex præcedentib. est indifferens, seu indeterminata priuatiuè, seu negatiuè, ad singularitatē sic, q, quantū est ex sua rōne formali, non repugnat sibi esse sub alia singularitate ab ea, in qua est. Conclusio hæc est ēt Scoti eodem loco, quo præcedens, litera. F. vbi sic ait, Sicut vniuersalitas accidit naturę secū dum primā rōnem eius, scdm quam est obiectum: ita ēt in re extra, vbi natura est cum singularitate, non est illa determinata de se ad singularitatē; sed est prior naturaliter illa ratione contrahente ipsam ad singularitatē illam, & in quātum est prior naturaliter ipso cōtrahente, nō repugnat sibi esse sine illo cōtrahente. Et sicut obiectum in intellectu scdm illā entitatē eius hēt in re esse intelligibile: ita etiā in rerū natura scdm illam entitatem habet verum esse extra animam realē: & scdm illam entitatem habet vnitatē sibi proportionalē, qua est indifferens ad singularitatem, ita, quòd non repugnat illi vnitati de se, q cū quacunque vnitate singularitatis ponatur. Hæc Scotus. Hæc conclusio satis ex præcedentibus patet. Nam si natura, cui competit talis vnitas minor vnitate numerali, in sua ratione formali non includit aliquam singularitatem, sed est per eam contrahibilis: ergo ex natura sua nullam singularitatem sibi determinat: & ita, sicut per hanc contrahitur, non repugnat sibi per quamcunque aliam contrahi, & determinari. Pręterea, quia priori, vt sic, non repugnat esse sine suo posteriori: ergo, cum natura sit prior singularitate hac, non repugnabit ei ex sua ratione formali esse sine ea: ergo est indeterminata negatiuè.

Sed obijcies cōtra hāc conclusionē et tertiā, ex ipsis sequi, vniuersale esse aliquid reale in re, quia natura scdm q est in Petro prior naturaliter singularitate Petri est indifferens ex dictis ad hoc singulare, & ad illud: quod ad rationem vniuersalis sufficere vř. Sed consequēs est contra comment. 1. de anima cōment. 8. asserentē, intellectū efficere

efficere vniuersitatem in rebus: ergo.

2. Obiect. Secundo, videtur hæc cōmunitas contra Damasc.ca.8. vbi sic ait: Oportet scire: q aliud est re considerare, & aliud ratione, & cogitatione. Igitur in omnibus creaturis hypostasium quidē diuisio re consideratur: cōitas aūt, & copulatio intellectu. Intelligimus enim intellectu, q Petrus, & Paulus vnius sunt rationis, & cōem habent naturam, Nec enim hæ hypostases in se inuicem sunt: seorsum enim vnaquæque est secundum partem, id est, secundum seipsam, separata. Et paulò post: In increata verò, & supersubstātiali, & incomprehensibili Trinitate est è conuerso: illic enim commune quidem, & vnum re consideratur, cognitione verò est diuisum. Hæc Damascenus. Vbi expresse affirmat, nullam naturam esse cōem in rebus creatis secundū rē, sed solū secundū rōnē.

Solutio 1. Obiectionis Vniuersale ind ferens ad plura positiuè. Ad primam obiectionē sanè patet ex his, quæ diximus notabili primo, cum vniuersale diffiniuimus ex mente Doctoris Subtilis. Vniuersale namque est illud, quod est indifferens positiuè ad plura, sic, quod est in proxima potentia ad prædicandū de ipsis, prædicatione dicente: Hoc est hoc, vt Petrus est homo, Paulus est homo. Quod nulli entitati existenti à parte rei cōuenire pōt. Nam, licet naturæ, quę est in Petro, nō repugnet esse in alio seu sub alia singularitate: non tamen pōt proxima potentia prædicari de alio, quā de Petro prædicatione in recto, quia illi soli est idē, & non alteri. Sed sic prædicari de pluribus solum cōuenit obiectio indifferenti ad plura positiuè, quę indifferentia cōuenit ei præcisè per intellectū possibilē illud consideranti, & referenti ad sua inferiora, vt Scotus asserit, vbi suprà, litera. H. nec ipse vnquā concessit vnitatem naturæ communis positiuè ad modum vniuersalis: nec vnquam admisit, aliquam entitatem realem esse in duobus indiuiduis, aut hypost. sibus creatis. Quod, vt pateat, libet verba Scoti, vbi supra, litera. L. in mediū adducere, ait. n. sic improbando, naturam fieri vniuersalem per intellectū agentem per hoc, q denudat ipsum, quod quid est in phātasmate existēs Nam vbicunq; est natura, ante quam in intellectu habeat esse obiectiuè, siue in re, siue in phantasmate, siue habeat esse certum, siue deductum per rationem, & si sic non per aliquod lumen, sed semper sit talis natura ex se, cui non repugnet esse in alio, non tamen est tale, cui potentia proxima cōueniat dici de quolibet, sed tantū est in potentia proxima, vt est in intellectu possibili. Est ergo in re cōe, quod non est de se se hoc, & per cōsequens ei de se nō repugnat esse nō hoc, sed tale cōe nō est vniuersale in actu, q̄a deficit illi indifferentia, secundū quā cōplectiuè vniuersale est vniuersale, secundū, s. ipsum idem aliqua identitate est prædicabile de quolibet indiuiduo, ita, q quodlibet sit ipsum. Hæc Scotus. In quibus verbis satis patet, ipsum non cōcessisse cōe aliquid reale, sed solū vnitatē naturæ, quæ de se non est singularis, vt supra ostendimus. Solū ergo vult ibi Scotus, dari in Petro vnitatē minorē vnitate numerali, quia ī eo est natura humana, quę de se, & ex rōne sua non est singularis, sed esse singularē ei accidit: quod magis ex responsione eiusdem Scoti ad authoritatem Damasceni patebit.

Ad secundā obiectionē respondet sic Scotus, vbi suprà: Ad instantiā ex Damasceno dico, quod eo modo, quo Solutio 2. obiectio.

in diuinis cõmune est vnũ reale, eodem modo cõmune in creaturis non est vnum reale: ibi enim cõmune est singulare, & indiuiduum, quia ipsa natura diuina de se est hæc, id est, singularis. Eodem modo manifestũ est, ꝙ nullum vniuersale in creaturis est realiter vnum, hoc.n. ponendo, esset ponere, ꝙ aliqua natura creata non diuisa prædicaretur de multis indiuiduis, prædicatione dicente, Hoc est hoc, sicut dicitur, Pater est Deus, Filius est Deus. Tamen in creaturis est aliquid commune vnum vnitate reali minore vnitate numerali: & illud quidem commune nõ est ita commune, ꝙ sit prædicabile de multis, licèt sit ita commune, ꝙ non repugnet sibi esse in alio, quam in eo, in quo est. Dupliciter igitur patet, quomodo authoritas non est contra me. Primò, quia loquitur de vnitate singularitatis in diuinis. Et hoc modo non solum vniuersale creatum non est vnum, sed nec cõe in creaturis Secundò, quia loquitur de communi prædicabili, nõ præcisè de communi, quod determinatũ est de facto: licèt nõ repugnet sibi esse in alio, quale cõe præcisè põt poni in creatura realitèr. Hæc Subtilis Doctor. In quibus apertè asserit duo. Alterum est, in rebus creatis non dari aliquod singulare cõmune plurib. Alterum est, nullum vniuersale esse realiter vnum in creaturis, quia tunc (inquit) esset in rebus creatis aliqua natura realis non diuisa, quæ de multis prædicaretur in recto: sicut natura diuina de tribus personis. Habet ergo Scotus pro incõueniente, dari aliquã entitatem realem vnam, & eandem in pluribus. Ergo secũdum ipsum nõ datur aliquid reale, quód sit actu vnum in pluribus; sed solum ait, dari aliquid commune sic, ꝙ sibi non repugnat ex sua ratione esse in alio ab eo, in quo est. Nec hoc ita intelligas, vt alicui entitati vnicæ a parte rei possit non repugnare esse simul in duobus suppositis, quia hoc cuicunque naturæ creatæ à parte rei existenti omnino repugnat: sed sic quód diuisim non repugnat esse in alio. Hoc est, quód sicut per hanc singularitatem determinatur ad esse Petri: ita non repugnabit ei, vt priori singularitate Petri, determinari per singularitatem Pauli, vel aliam quamcunque, ex eo, quód nullam in sua ratione formali sibi determinat, sed nullatenus potest non repugnare sibi esse simul in duobus singularib. Quidquid ergo est in creaturis commune reale, est de facto determinatum, & in vno secundum Scotum: vt ipse dicit in vltimis verbis, quæ nunc ex ipso adduximus.

8. Concl. Octaua conclusio. Nulla natura à parte rei est indeterminata ad plura indeterminatione, & indifferẽtia positiua: Hæc conclusio est Scoti, vbi suprà, & satis euidenter colligitur ex nunc dictis: quam & probant duo argumenta ad præcedentem conclusionem posita. Si enim natura humana esset indeterminata positiuè ad plura singularia: posset de ipsis efferri in recto, & sic nihil ad rationem vniuersalis sibi deficeret. Præterea, quia tunc aliqua entitas realis vna, & indistincta esset in duobus suppositis creatis: quod implicat. Præterea si eadem realitas vna realiter esset in Petro, & Paulo: sequeretur, idem posse simul esse, & non esse secundum rem. Nam Petro corrupto, & annihilato, corrumperetur, & annihilaretur omnis realitas in Petro existens, & maneret in Paulo: ergo esset, & non esset simul.

AD

AD ARGVMENTA IN principio articuli posita.

Ad primum. AD primum concedo maiorem. Ad minorem dico, omnem entitatem extra intellectum existētem esse singularem aliquo ex tribus modis, quos notabili quinto posuimus, scilicet, vel per se primo, vel p se, vel per accidens, sed cum hoc, quòd aliqua entitas sit singularis per accidēs, stat, ipsam habere vnitatem realem minorem vnitate numerali. Nam natura humana, quæ est in Petro, est indiuidua per accidens, & denominatiue, cum hoc tamen habet vnitatem minorem vnitate numerali, quia rei, quæ per se est vna vnitate numerica, omnino repugnat sub alia singularitate esse, non tamē naturę, q̄ per accidens est singularis, vt supra diximus.

Ad secundum. Ad secundum nego sequelam, solum enim sequi potest dari in rebus, vnitatem minorem vnitate numerali, sed non ita quòd illa sit simul in pluribus, quia id naturę creatæ omnino repugnat, sed solum, quòd illa vnitas non est de se singularis, nec entitatis, et natura, cui competit: hoc.n. stante, est verè per singularitatē contrahibilis.

Ad tertiū. Ad tertium dico, illam naturam habere vnam vnitatem in plurib. indiuiduis. Cum vero infers, ergo vna tantam entitas indistincta est in plurib. indiuiduis, distinguo consequens. Si enim intelligatur de vnitate numerali, est falsum, & neganda est consequentia. Si verò intelligatur de vnitate specifica, vel generica est verum, & tunc est plures numero illa natura in pluribus indiuiduis, non ex propria ratione, sed per proprietates numerales vnitates numerales constituentes. Habet ergo illa natura in plurib. indiuiduis vnitatem minorem vnitate numerali, quę est specifica, vel generica, habet tamen pluralitatem numericam in eisdem.

Ad quartum dico, naturam illam secundum se acceptam esse eandem omnino in Platone, et Sorte, est enim eadem specie. Vnde ipsa secundum se nec est vna numero, nec plures, sed vna specie per differentias indiuiduales contrahibilis. *Ad quartum.*

Ad quintum concedo similiter, genus seu naturam genericam habere, vnitatem minorem vnitate numerali. Nec ob id est aliquid præter species, ab ipsis secundum rem separatū modo Platonico, sed in ipsis existens, nec desinunt esse in eo æquiuocationes, quia gradus specifici in eo virtualiter continentur. *Ad quintum.*

ARTICVLVS II.

An substantia materialis indiuiduetur per aliquid positiuum intrinsecum, an per negationem.

1. *Arg.* VIdetur non fieri indiuiduā per aliquid positiuum, quia vnum non dicit, nisi priuationem diuisionis in se, & priuationem identitatis cum alio. Ob id namque dicimus, vnum esse indiuisum in se, et diuisum, ac distinctum à quolibet alio, quia negat diuisionem sui, & identitatem cum alio. Ergo, cum indiuiduatio constituat rem in vnitate numerali, solum dicit duplicem negationem, scilicet, negationē diuisionis sui in plura indiuidua, et negationem identitatis cū alio. Ergo indiuiduū constituitur per duplicem negationem, ac per consequens non per aliquid positiuū. Probo antecedens, quia, si vnum diceret rationem positiuā, vel eandem cum ente,

ente; vel aliam. Non eãdem, quia esset negatio dicendo. Ens vnũ, sicut dicendo. Homo animal. Nec aliã, quia tũc in quocunq; ente esset entitas addita entitati, ꝙ vr inconueniens: ergo.

2 Arg. Secundo, quia, si substantia indiuiduaretur per aliquid positiuum, illud esset vel materia, vel forma, vel aliqd consequens materiam, vel formam. Non per materiã, vt postea art. 4. ostẽdemus, nec per formam, quia tunc q̃ram de forma, p quid indiuiduatur, quia nec ex seipsa, sicut nec natura: ergo fiet per aliquid aliud, & tunc q̃ram de illo alio, & sic erit in infinitũ processus. Nec indiuiduatur per aliquid consequens materiam, & formam, quia illud vel est ens absolutũ, vel respectiuum. Si primum, quærã per quid ipsum ens absolutum indiuiduetur: & procedemus in infinitũ, sicut prius. Si scd̃m, id dici nequit, q a respectus supponit fundamẽtum, & per consequens non indiuiduat ipsum. Ergo negatio erit iõ indiuiduandi à sufficienti partium numeratione.

In hac quæstione est prima opinio Henrici quodli. 5. q. 8. asserentis, substantiam materialem non indiuiduari per aliquid positiuum, sed per negationem propter argumenta supra posita. Secunda opinio asserit, naturam non per aliquid à se distinctũ indiuiduari, sed per seipsam formaliter, & ex se esse indiuiduam: ita, ꝙ nõ oportet quærere aliam causam singularitatis à causa naturæ, quasi natura præcedat singularitatem, per quã cõtrahatur, sed seipsa formaliter eo ipso, ꝙ natura est in rerum natura existens, est singularis. Tertia opinio cõmunis, quam tenet Scotus in 2. d. 3. quæst. 2 asserit, substantiam creatam indiuiduari non per se ipsam formaliter, quia (vt articulo præcedenti ostendimus) ex se est indifferens negatiuè ad singularitatem: nec per negationem, sed per aliquid positiuũ sibi intrinsecum, non quidem intrinsecum naturæ, quę habet vnitatem minorem vnitate numerali, sed indiuiduo habenti talẽ naturam. Exempli causa, Petrus fit indiuiduus, & singularis per aliquam entitatem positiuã, ratione cuius sibi intrinsecè repugnat diuidi in plures partes subiectiuas, vt in plures Petros.

Sensus quæstionis.

Pro pleniori intelligentia tituli q̃stionis obserua, quòd in pręsenti disputatione non quærimus, quo substantia materialis est singularis, si singulare dicat secundam intentionem. Nã in hac significatione res dr̃ formaliter singularis per secũdam singularitatis intentionem, effectiuè verò ab intellectu causante illam secundam intentionem. Sicut album albedine formaliter est album, effectiuè verò à causante albedinẽ. Nec ẽt quærimus, quo substantia materialis sit formaliter vna vnitate numerica: nam sic patet, & est satis manifestũ, ꝙ vnitate ipsa numerali est formaliter vna. Nam, sicut res entitate ẽ formaliter ens, ita vnitate est formaliter vna, siue vnitas dicat negationem siue priuationem, siue rationem positiuam. Sed cum in entibus sit aliquid, cui repugnat diuidi in partes subiectiuas ad modũ, quo genus diuiditur in suas species, & species in sua indiuidua, hoc est cui formaliter repugnat diuidi in plura, quorum quodlibet sit ipsum, vel de quib. prædicetur in recto, prædicatione dicente. Hoc est hoc, sicut species in indiuidua, vt homo in sua singularia, nam & Petrus est homo, et Paulus Nota.

est homo, quærimus, non quo formaliter illud sibi repugnat, quia sic loquendo liquet repugnantia sibi formaliter repugnare. Sed quærimus, quo, vt fundamento proximo huic indiuiduo, huiusmodi repugnantia insit, Exemplum. Paulus est similis Petro similitudine formaliter, albedine vero fundamentaliter, quæ est immediata ratio fundādi similitudinem. Sic repugnat Petro diuidi in plura indiuidua formaliter ipsa repugnantia fundamentaliter verò, per aliquid intrinsecū, quod est immediatum fundamentum talis repugnantiæ. Est ergo sensus tituli quæstionis, quid sit in isto homine, per quod sicut per fundamētum proximum, sibi repugnat diuidi in plura, quorum quodlibet, sit ipsum. Quæ diuisio est propria totius vniuersalis in suas partes subiectiuas, sic enim in ipsa diuiditur, vt quælibet sit ipsum. Nam, si animal diuiditur in hominē, & brutum, & homo in Petrum, & Paulum, homo est, animal, & brutum est animal, & Petrus est homo, & Paulus est homo.

Explicatio quæstionis.

1. Notab. PRo intelligentia huius quæstionis obserua, diuisionem esse duplicem, aliam, qua res diuiditur in partes quantitatiuas, quæ propriè cōuenit quantitati, quantum enim est, quod natum est diuidi in ea, quæ insunt, quorū vtrunq; vel vnū quodq; per se natum est esse. Sic linea bipedalis diuiditur in duas partes, quarum quælibet est pedalis: Aliam vero qua res diuiditur in partes subiectiuas, vt genus in suas species, species vero in sua indiuidua, & hæc diuisio soli vniuersali competit. Est autem discrimen inter has diuisiones. Nā diuisum primæ diuisionis non prædicatur in recto prædicatione dicēte: Hoc est hoc, de suis partibus. Non enim linea bipedalis dicitur de duabus partibus, in quas diuiditur, nam linea pedalis non est linea bipedalis. Diuisum autē secundæ diuisionis prædicatur in recto de suis partibus, quia pars diuidens continet in se rōnem sui diuisi, vniuersale.n. cui solū diuidi in partes subiectiuas competit, est vnū in multis, & de multis, quorū quodlibet est ipsum. Nā, si animal diuiditur in hominem: & brutum, homo est aīal, & brutū est aīal. Si aūt in diuisione rei in partes quantitatiuas quādoq; accidit, rē diuisam de mēbris diuidentib. dici in recto, hoc est, quia ibi intelligitur diuisio alicuius cōis, & vniuersalis in suas partes. Exēpli causa. Diuidatur hęc aqua in plures partes. In hac diuisione cōsideratur diuisio huius aquæ, in suas partes quantitatiuas, & sic nulla ex partib. diuidentib. est illa aqua diuisa, sed pars illius. Consideratur ēt diuisio naturæ aquæ in suas partes subiectiuas, in quibus tota natura aquæ saluatur, & tūc quælibet pars aquę est aqua, sicut quilibet homo est homo.

Secundo obserua, rei indiuiduæ non semper repugnare diuidi in partes quantitatiuas, nam & hæc caro, & hæc aqua sic diuidi possunt, repugnare tamen omnino, & simpliciter rei singulari diuidi in plures partes subiectiuas. Est enim singulare, cui repugnat diuidi in plura, quorū quodlibet sit ipsum. Sicut enim vniuersali necessario competit diuidi in plures subiectiuas partes, de quibus efferatur in recto (alias nō esset vniuersale) ita singulari huiusmodi diuisio omnino repugnat, alias enim iā singulare, non esset singulare, sed vniuersale. Petro ergo repugnat diuidi ī plures Pe- 2. Notab.

tros,

tros, & cuilibet rei singulari in plures res singulares, quarum quælibet, sit ipsa res singularis diuisa.

3. Nota. Tertio obserua, negationẽ, vel priuationem in aliquo ente non ponere repugnãtiam simpliciter ad illud, quod negat, vel priuat, licet tollat potẽtiam proximam ad illud. Exemplũ. Si substantia materialis separetur ab omni quantitate, tunc erit indiuisibilis in partes quantitatiuas, & tamen illa negatio, quæ est non habere quantitatem, tollit ab ea potentiam proximam ad diuidi in illas partes, quia sine quantitate substantia materialis, non est potentia proxima diuisibilis, sicut nec albedo à quantitate separata, est visibilis potentia proxima, vt docet Scotus in 4. dist. 12. Cæterum non ponit in ea repugnantiam simpliciter ad diuidi, nã Deus posset illi substantiæ dare quantitatem, qua sibi tributa potentia proxima esset diuisibilis. Similiter ista negatio, seu priuatio, cęcitas in homine, negat potentiã proximam ad actum videndi, non tamen ponit repugnantiam simpliciter ad videndum in illo, in quo est: ꝙ ipsi scilicet repugnet simpliciter actus videndi, quia aliter non posset Deus sua omnipotentia illuminare cæcos, quod tamen esse omnino falsum, & contra fidem, ex Euangelio constat, docetur enim ibi Deum plures cęcos illuminasse, à facto autẽ esse ad possibile est euidens consequentia. Est ergo hæc propositio absolutè vera. Nihil repugnat alicui simpliciter, & omninò per solam negationem, vel priuationem, cuius rationem in fine huius notabilis assignabimus. Propositio est Scoti vbi supra.

Obiectio. Sed obijcio contra eam. Nam si est vera, ergo non repugnat naturæ meę propria suppositalitate suppositatæ, assumi à verbo, quia, secundum Scotũ in 3. d. 1. q. 2. natura creata supposita tur per duplicem negationem. Sed cõsequens est falsum, nam assumitur atoma, sed non suppositata, ergo propositio falsa. Respondeo distinguendo primũ consequens, concedo enim non repugnare ei simpliciter, sed benè secundum quid, quatenus scilicet suppositata est. Modo autem per negationem benè potest alicui repugnare aliquid secundum quid. Naturæ ergo meæ non repugnat simpliciter assumi à verbo, nam, si simpliciter repugnaret, non posset assumi etiam quantumcunque separetur ab illa propria personalitas. Sicut igitur oculo cœco in sua natura manenti non repugnat visus simpliciter, sed secundum quid; ita naturæ suppositatæ nou repugnat assumi à verbo simpliciter, sed secundum quid, quia scilicet suppositata, sed illa suppositatio potest tolli, & ipsa assumi, eius natura non corrupta. Si autẽ simpliciter repugnaret ei huiusmodi assumptio, nullatenus eius natura, & ratione seruata, assumi posset. Sicut, quia naturæ angelicę repugnat simpliciter diuidi diuisione quã titatiua, impossibile est ipsam diuidi tali diuisione, ratione, & essentia eius seruata. Naturæ ergo creatæ personatæ nõ repugnat per se assumi; sed per accidens, quia talis repugnantia non sibi inest per aliquid, in ipsa intrinsecè inclusum, sed accidentaliter sibi conueniens.

Sed contra propositionem illã Scoticam adhuc insto. Quia personæ creatæ repugnat omninò communicari alteri, vt quo, & vt quod, & non nisi per duplicem negationem, quia secũ dum Scotum in 3. d. 1. q. 1. art. 3. litera

ra E, persona creata constituitur in esse personæ per negationem communicationis actualis, & aptitudinalis: ergo per solam negationem potest secundum Scotum aliquid alicui simpliciter repugnare. Respondeo cum Scoto ibidem litera G, quod negatio communicabilitatis est triplex, alia, quæ est præcisè negatio actualis communicationis, quam habet anima separata: alia, quæ negat aptitudinem ad communicari: tertia verò, quæ includit repugnantiam ad communicari alteri, vt quo, & vt quod. Nunc dico, quòd negatio prima, & secunda possunt alicui inesse absque aliquo positiuo intrinseco, per quas etiā non repugnat alicui aliquid simpliciter, sed secundum quid. At verò tertia negatio non potest alicui conuenire, nisi per aliquam entitatem positiuā: ac proinde non conuenit personæ creatæ secundum Scotum, sed solum personæ diuinæ, cui per entitatem absolutam, quam habet, omninò, ac simpliciter repugnat alteri cōmunicari, vt quo, & vt quod. Non tamen est sic incommunicabilis persona creata: quia non repugnat sibi absolutè communicari alteri, sed secundum quid. Est ergo hæc propositio omnino vera, quòd nunquam alicui repugnat aliquid absolutè, & simpliciter per solam negationē. Ratio est, quia, licet negatio tollat ab eo, in quo est, potentiam proximam ad affirmationem: non tamen ponit in eo formalem repugnantiā ad illā, quia per possibile, vel impossibile, circumscriptis illis negationibus, staret tale ens cū opposito illarū negationū, & ita cū illo quod sibi per se, & simpliciter repugnat: quod est impossibile. His ita constitutis, sit prima conclusio.

Prima Conclusio. Nulla natura est seipsa formaliter indiuidua in rebus creatis. Hæc conclusio satis patet ex præcedenti articulo. Nam si natura quælibet est indeterminata negatiuè ad singularitatem, ipsamque in sua ratione formali non claudit (vt docuimus) euidenter sequitur, non seipsa formaliter, sed per aliud fieri indiuiduam. *1. Concl.*

Secunda Conclusio. Substātia materialis non est indiuidua, & singularis se tota, sed aliquo sui, imò nec res singularis cuiuscunque alterius generis est indiuidua se tota, sed aliquo sui. Probatur, quia si se tota indiuiduaretur, se tota ab alio indiuiduo eiusdem speciei distingueretur. Sed hoc est falsum, nam, sicut species eiusdem generis conueniunt in genere, & distinguuntur per differentias, & ob id non distinguuntur seipsis: ita indiuidua eiusdem speciei conueniunt in natura specifica, & distinguuntur per differentias numericas: ergo non distinguūtur seipsis, seu se totis, sed suis numeralibus differentijs. *2. Concl.*

Tertia Conclusio. Nulla substantia materialis, nec aliqua res singularis est indiuidua formaliter per aliquam negationem modo exposito in tituli quæstionis explicatione. Probatur, quia nihil simpliciter repugnat alicui enti per solam negationem, vel priuationem in eo, vt notabili tertio docuimus, sed per aliquid positiuum. Sed substantiæ materiali singulari, & cuilibet alteri singulari repugnat omnino, & simpliciter diuidi in partes subiectiuas: ergo talis diuisio non repugnat ei per solam negationem, vel priuationem, sed per aliquā entitatem positiuam sibi intrinsecā. Consequentia est nota. Maior est proba- *3. Concl.*

ta. Minor verò satis ex secundo notabili patet: indiuiduum enim opponitur vniuersali. Ergo, sicut vniuersali intrinsece competit in partes subiectiuas diuidi posse: ita indiuiduo intrinsecè, & simpliciter repugnat in easdem posse diuidi. Secundò nulla imperfectio repugnat alicui simpliciter, nisi propter aliquod positiuum in eo. Sed diuidi est quædam imperfectio, & ideo non potest competere naturæ diuinæ: ergo non repugnat indiuiduo, nisi per aliquid positiuum in eo existens. Notanter in maiori dixi: Propter aliquid positiuum in eo, quia nō oportet, imperfectionem repugnare alicui propter perfectionē in eo: nam personis diuinis, non solū ratione essentiæ, quam includunt, sed etiam ratione proprietatum personaliū, omnis imperfectio repugnat: cum tamen huiusmodi proprietas nullam perfectionem formaliter importet, vt in prima parte nostrarum controuersiarum docuimus. Cum autem Scotus vbi supra, asserit, nullam imperfectionem repugnare alicui, nisi propter perfectionem in eo, intelligit per perfectionem entitatem positiuam, quæ est perfectio transcendens, quæ præcisè dicit carentiā defectus secundum propriam naturam: non tamen perfectionem formalem cui ratio entis quanti conuenit. Ex his collige imperfectionem esse duplicem. Aliam, cuius oppositum dicit perfectionem formalem quantitatiuā, & tunc imperfectio talis non ab est, nisi ratione alicuius perfectionis. Aliam verò, cuius oppositum nō dicit perfectionem, sed entitatē positiuam non quantam, & tunc imperfectio talis non repugnat ratione perfectionis, sed præcisè ratione entitatis positiuæ. Sed de ente quanto, & nō quanto diximus in prima parte in illa controuersia, An relationes diuinæ sint formaliter infinitæ. Vide ibi.

Diuidi im perfectio quædam.

Nota. 3. Tertio. Negatione non constituitur aliquid formaliter in entitate perfectiori, quàm sit illa entitas, quæ negationi præsupponitur. Sed prima substantia per philosophum in prædicamentis est maximè substantia, & etiam magis substantia, quàm secunda, quam includit: ergo id, per quod in esse primæ substantiæ constituitur non est negatio. Alioquin per solam negationē esset prima substantia perfectior, quam secunda, quod est contra maiorem, cuius veritatē sic ostendo, quia aliter negatio vel esset entitas positiua, vel esset perfectior entitate positiua: quorum vtrunque est omnino falsum. Quartò, Positio asserens oppositum nostræ conclusionis & est falsa propter argumenta nunc posita, & præterea nō respondet quæstioni. Quia dato, quòd per negationem illam duplicem constituatur, vt vult illa opinio, adhuc remanet eadem quæstio. Quia quæro, quare illa duplex negatio, seu diuidi in partes subiectiuas, repugnat huic singulari? Si dixeris, propter illam duplicē negationem, assignas causam sui ipsius, & sensus est, non potest diuidi, quia inest ei illa duplex negatio, & sic sequitur, ꝙ nō potest diuidi, quia non potest diuidi. Si autem non assignas causam, non respondes quæstioni. Hoc explicatur exēplo. Si quæ rerem, propter quid repugnat homini esse asinum, & respondetis, per negationem: responsio esset, Homo non est asinus, quia non est asinus. Hæc responsio non satisfaceret quæstioni, qua quæritur, per quid insit homini

mini talis negatio, & repugnet affirmatio: sic in proposito quæritur, propter quid negatio diuisionis in partes subiectiuas insit substantiæ singulari, & per consequens, propter quid repugnantia ad huiusmodi diuisionem insit illi: Et confirmatur, quia negatio illa duplex, quæ est in Sorte, est eiusdem rationis cum illa, quæ est in Platone. Vnde ergo hæc negatio non est illa? Non aliunde sanè, nisi propter aliud positiuum in isto, & in illo, ergo.

4. Concl. Quarta Conclusio. Substantia materialis, & quælibet alia res singularis indiuiduatur per aliquid positiuum intrinsecum, per quod, tanquam per rationem propriam, repugnat ei diuidi in partes subiectiuas: quod.n. est principium indiuiduationis, quo, per illud res indiuidua efficitur. Hæc conclusio satis ex præcedenti sequitur. Nam, si per negationem, aut priuationem constitui non potest indiuidua substantia in esse numerali, restat, quod per aliquid positiuum indiuiduatur: quod indiuiduum addit supra naturam.

AD ARGVMENTA in principio articuli posita.

AD primum dico, quòd licet verum esset, vnum solam illã duplicem negationem importare, non inde sequeretur, non esse aliquã causam positiuam, per quã insit duplex negatio. Nam vnitas specifica pari ratione significaret duplicem negationem: & tamen nullus negat, entitatẽ positiuam esse rationẽ vnitatis specificæ à qua entitate positiua ratio differentiæ specificæ desumitur. Ex quo sic potest sumi argumentũ pro quarta conclusione. In qualibet vnitate numerali datur entitas positiua, quæ sit ratio per se illius vnitatis, & repugnãtiæ ad multitudinem oppositam, vt in vnitate specifica, & generica: ergo multo magis (vel saltem æqualiter) in vnitate perfectissima, qualis est vnitas numeralis, erit aliqua entitas positiua, quæ sit ratio, & causa illius. Ad secundum patebit vltimo articulo huius controuersiæ.

ARTICVLVS III.

An substantia materialis sit indiuidua per quantitatem.

PArs affirmatiua probatur, quia, quod primo, & per se competit alicui, cuilibet alteri, cui competit; inest per rationem eius. Sed diuidi in partes eiusdem rationis per se primò conuenit quantitati, secundum Arist. 5. Metaph. ergo, cum hæc diuisio conueniat substantiæ, vt speciei in indiuidua: cõueniet ei per rationem quantitatis. Ergo diuisio speciei in sua indiuidua est per quantitatem. Tunc vltra. Quod est principium, & ratio diuisibilitatis in aliqua natura, est etiã principium distinctionis. Ergo, cum quantitas sit principiũ diuisionis naturæ in sua indiuidua: ipsa erit ratio distinctionis ipsorum indiuiduorum: & per consequens per quantitatem indiuiduantur, quia principium distinguendi primò vnam rem ab alia est ratio constituendi illam in illo esse, in quo distinguit. 1. Arg.

Secundo, hic ignis non differt ab illo igne, nisi quia forma differt à forma. Nec forma differt à forma, nisi quia recipitur in alia, & alia parte materiæ. Nec pars materiæ est alia ab 2. Arg.

alia

alia parte, nisi quia est sub alia, & alia parte quantitatis. Ergo tota distinctio huius ignis ab illo igne reducitur ad quantitatem, sicut ad primum distinctiuum. Ergo quantitas est principium indiuiduationis substantiæ materialis.

3. Arg. Tertio probatur eadem pars authoritatibus. Prima est Boetij libro 1. de Trin. cap. 2. vbi dicit, tres homines tantum hic, & nunc distinguitsed hic & nunc oriuntur ex quantitate, sicut tempus & motus: ergo indiuidua distinguuntur per quantitatem secundum Boetium. Secunda authoritas est Damasceni in Elemẽtario. c. 5. vbi sic ait. Omnis res, in qua differt hypostasis ab eiusdem speciei hypostasi, dicitur aduẽtitia, & charatristica proprietas, & qualitas hypostatica, (hoc autẽ accidens est.) Vt homo differt ab altero homine, quoniam hic quidem longus, ille autem breuis. Vbi differẽtiam indiuiduorum ad quantitatem reducit, quia longum, & breue passiones sunt quantitatis.

4. Argu. Quarto ostendo authoritatibus, substantiã per accidentia indiuiduari. Primo, quia Damascenus in sua Logica. c. 9. ait, quod substantiales differentiæ circa naturam considerantur, & species constituunt: accidentia aũt hypostasium sunt cõstitutiua. Et in 1. c. 6. dicit hypostases nõ differre secundum substantiam, sed tantum secundum accidens. Item Auicenna. 5. Meta. ca. 1. Equinitas, vt natura, est equinitas: sed, vt accipitur cum conditionibus, accidentalib. dicitur hæc natura.

IN hac quæstione fuit opinio Gotofredi impugnata à Scoto in 2. d. 3. qõ. 4. asserentis, propter præfatas rationes, & authoritates substantiam materialem indiuiduari per quantitatem: & ita vnum indiuiduum distingui numeraliter ab alio per quantitatem propriam, quæ est alia à quantitate alterius indiuidui. Opposita sententia est Doctoris Subtilis loco nunc citato, vbi expresse tenet, nec per quãtitatem, nec per aliquod accidens substantias indiuiduari: quod elegantissimis rationibus ostendit.

Pro huius quæstionis intelligentia obserua, impossibile esse manere idem indiuiduum, singularitate eius destructa. Probatur, quia non minus intrinsece competit huic indiuiduo hæc singularitate sua, quam substantiæ specificæ sua differentia. Sed impossibile est, eandem substãtiam specificam manere, eius differentia specifica destructa, vt satis de se patet; ergo etiam est impossibile, manere idem indiuiduum, singularitate eius destructa, & non manente. Probo minorem, quia ita includitur in conceptu huius indiuidui hæc singularitas, sicut in conceptu speciei specifica differẽtia. Ex his sequitur, eidem substãtiæ numericæ vni numero manenti non posse aliã & aliam singularitatem inesse: nam tunc idẽ indiuiduũ posset esse aliud, & aliud indiuiduum, & Petrus posset esse Petrus, & non Petrus, & alius à numero, nulla in eo substãtiali mutatione facta: quod est absurdum. Nota. 1.

Secũdo obserua ex Doctore Subtili, vbi supra litera G. vsque ad K. discrimen esse inter totum quantum, & totũ vniuersale: & inter partes quãti, & partes vniuersalis. Totum quantum diuiditur in partes integrales: totum verò vniuersale diuiditur in partes subiectiuas. Vnde partes quanti integrant ipsum quantum. Nã si corpus diuiditur in caput, pedes, & manus: Nota.

...nus: illæ partes integrant totum corpus, & efficiunt vnum quantum integrale. At verò partes subiectiuæ, vt sic, non integrant ipsum vniuersale: non enim homo, & equus integrant animal. Ratio est; quia partes integrales insunt actu ante diuisionem ipsi toti: partes verò subiectiuæ non insunt vniuersali actu, sed potētia. Hoc patet ex definitione quanti. Quātum enim secundū Arist. est, q̄ diuidi potest in ea, quæ insunt, &c. Vbi per illam particulam, In ea, quæ insunt, datur intelligi, partes diuisas ante diuisionem actu in ipso diuiso extitisse. Secundo differunt partes totius vniuersalis à partibus totius quanti, quia de illis prædicatur totū vniuersale in recto; quia tota ratio vniuersalis in ipsis reperitur, non tamen totum quantum de suis partib. effertur. Nā si corpus diuiditur in pedes, & caput; nec pedes sunt ipsum corpus: nec caput est corpus. Sed obijcies: Aqua est totū quātum, & tamen prædicatur de suis partibus diuidentibus, nam hęc aqua est aqua, & illa aqua similiter est aqua: ergo quoad hoc inter partes quātī (saltē homogenei) & partes subiectiuas vniuersalis non est discrimen.

Respondeo, q̄ (vt art. præcedenti diximus) quandoq; in eadem diuisione alicuius totius in suas partes interuenit duplex diuisio, alia totius quanti in suas partes integrales, alia totius cōmunis, & vniuersalis in partes subiectiuas, vt in diuisione cuiuscunque homogenei. Sed ī prima diuisione diuisum est ipsum totū quantum integrale, vt sic, ac proinde de suis partibus nō enunciatur in recto: sicut nec quantum heterogeneum de suis partibus diuidentibus. Sicut n. caput non est corpus: ita nec hæc aqua est illa aqua diuisa. Quia vniuersaliter loquēdo nulla pars quantitatiua est totū illud, cuius est pars. In secunda vero diuisione diuisum est totum vniuersale: membra verò diuidentia sunt partes subiectiuæ, in quibus tota natura diuisi continetur, ac proinde de ipsis effertur in recto. Nā animal diuiditur in hominem, & brutum: & homo est animal, & similiter brutū. Ex his sequitur, diuisionem totius quanti in suas partes quantitatiuas esse alterius rationis à diuisione totius vniuersalis in suas partes subiectiuas: & per consequens diuisum primæ diuisionis: vt sic, esse alterius rationis a diuiso secundæ diuisionis. Sequitur secundò, partes secundæ diuisionis de per se esse alterius rationis à partibus primæ diuisionis; licèt per accidens sint eædem: vt quando vtraque diuisio alteri coniungitur. His ita constitutis est prima conclusio.

Discrimē inter totū vniuersale, et totū integrale.

Prima Conclusio. Nec substantia materialis, nec aliqua alia indiuiduatur per aliquod accidens. Conclusio est Doctoris Subtilis, vbi supra: quam subtilissimis probat rationibus. Prima: Impossibile est, quod substantia non mutata substātialiter de hac substantia, & singulari, fiat non hæc, vel de non hac fiat hæc, sed, si aliquod accidens esset principium indiuiduationis substantiæ, esset hoc possibile: ergo nullatenus fieri potest, accidens esse principium indiuiduationis substantiæ. Consequentia est nota: maior verò est manifesta ex notabili primo. Et explicatur amplius, quia implicat, quòd Petrus manens in suo esse substantiali non sit Petrus: vel, q̄ sub alia, & alia sit irregularitate: quia tunc simul, vel successiuè esset aliud, & aliud indiuiduum, quod implicat.

1. Concl. *1. Ratio.*

Vnde

Vnde hic lapis non potest esse non hic, nulla facta substantiali mutatione in eo. Sed iam probo minorem, quia, si accidens est principium indiuiduationis substantiæ: ergo, posita alietate accidentium ponetur alietas numeralis substantiæ. Sed Deus absque contradictione potest hanc substantiam sine suis accidentibus conseruare, & alijs accidentibus afficere, nulla facta circa eam substantiali mutatione: ergo, si accidens est principiũ indiuiduationis substantiæ, sequitur, eandem substantiam non mutatam substantialiter posse fieri de hac non hanc, & esse aliam, & aliam numero substantiam simul, vel succesiuè. Prima consequentia est euidens, quia variato principio indiuiduationis, variatur indiuiduum. Sed assumptum probo, quia substantia est re ipsa distincta, & prior naturaliter omnib. accidentibus; à quibus non dependet essentialiter: quia prius nunquã pendet essentialiter à suo posteriori. Ergo absq; contradictione potest Deus hãc substantiam absq; aliquo accidenti conseruare, & alijs accidentibus afficere. Sed dices forsitan, quod hæc ratio procedit per miraculum, ideò non concludit contra rationem naturalem. Contra, quia miraculum non est respectu contradictoriorum, ad quæ nulla est potentia: non.n. vlla potentia duo contradictoria vera esse possunt: Sed contradictio est, eandẽ substantiam manẽtem esse duas, siue simul, siue successiuè, sine mutatione substantiali: quod tamen sequitur, si aliquod accidens est indiuiduationis principium, nam accidente succedente accidenti substantia hæc nõ mutata esset duæ substantiæ. Ergo responsio est nulla.

Prior non pendet essentialiter à posteriori.

Secunda ratio. Substantia secundũ totam suam latitudinem, siue secundum totum suum genus, est prior naturaliter accidente secundum totam suam latitudinem, & genus considerato. Ergo nullũ accidens potest esse ratio formalis, qua aliquid in genere substantiæ constituatur. Ergo nullũ accidens potest esse principium indiuiduationis substantiæ. Antecedens huius rationis est Aristo. 7. Metaphy. vbi ait, quòd substantia est prior omni suo accidente natura, definitione, & tempore. Et loquitur de substantia secundum φ est vnum illorũ: quæ diuidunt ens; & sic de substantia secundum totum suũ genus. Prima consequentia probatur, quia prius naturaliter alio nullo modo potest habere esse, nec constitui in esse secundũ φ est prius, ab ipso posteriori: constitutiuum.n. rei in aliquo esse nullo modo potest rem constitutam subsequi. Ergo, si substantia secundum totam suam latitudinem est naturaliter prior accidente; nullo modo in esse substantiæ potest per aliquod accidens constitui. Secũdam consequentiam ostendo, quia, si accidens esset principium formale indiuiduationis substantiæ materialis: iam aliquid in genere substantiæ constitueretur per aliquod accidens videlicet substantia prima, quæ, vt sic in genere, & prædicamento substantiæ constituitur. 2. Ratio.

Dices forsitan, substãtiam primam non esse priorem quolibet accidente: sed substantiam in communi. Cõtra, quia, sicut simpliciter ad simpliciter: ita maximum ad maximum. Sed substantia absolutè est secundam totam suam latitudinem simpliciter prior omni accidenti: ergo maximè substantia est maximè prior quouis accidente,

cidente. Sed talis est substãtia prima secundum Aristot. in prædicamento substantiæ: ergo. Respondent aliqui, quòd, licèt substantia prima sit prior quantitate in essendo: non tamen in diuidendo, & indiuiduando. Sicut etiam substantia præcedit quãtitatem in entitate: non tamen in diuisibilitate: quia diuisibilitas cõuenit substantiæ per quantitatem. Contra, quia ista responsio destruit se ipsam, quia si ipsa substantia prima est prior naturaliter in essendo ipsa quantitate: & nõ potest intelligi prima substantia in suo esse, nisi vt hæc, & singularis: ergo non est singularis per quantitatẽ sed per aliquid prius.

Caietanus in lib. de ente, & essentia, c. 2. huic secundæ rationi respondet in hunc modum. Licèt (inquit) id, quod est in prædicamento substantiæ, sit prius simpliciter quolibet alio prædicamento: tamen aliqua conditio, sine qua indiuiduum, vt sic, non est in prædicamento; potest esse posterior in genere causæ formalis, & alterius prædicamenti, eò, quod causa formalis est posterior in esse. Et si obijcias ei, quod res non reponitur in suo prædicamento per aliquid alterius generis: respondet, quod aliud est loqui de his, quæ ponũtur in prædicamento, & de ratione reponendi ea in illis: aliud vero de conditione sine qua non reponuntur. Res quidẽ reposita in prædicamento substantię, & ratio reponẽdi eam est necessario substantia, conditio autem indiuiduationis, sine qua non, est ratio reponendi ipsum indiuiduum in prædicamẽto, non inconuenit, quod coexigat aliquod accidens, vt quantitatem. Ratio autem reponendi primam substantiam in prædicamento substantiæ nõ est singularitas, sed substantia. Hæc Caietan.

Sed contra hanc solutionem sic insurgo. Sicut se habet differentia specifica substantialis ad speciem: sic se habet differentia indiuidualis ad substantiam primam. Sed differentia specifica substantialis constituit speciem in ratione substantiæ specificæ, & secundæ: ergo differentia numeralis substantiæ indiuiduæ constituit substantiam primam in esse substantiæ primæ. Ergo sicut differentia specifica est ratio reponendi speciem in genere substantiæ: ita differentia numerica est ratio reponendi substantiam primam in genere substantiæ. Cõsequẽtia tenet. Antecedẽs probo, tũ, quia differentia numeralis substantiæ primæ ita est ei intrinseca, & de eius conceptu, sicut differentia specifica est de conceptu speciei, cum etiã, quia, sicut species est vnum per se, ita & substantia prima. Ergo, sicut partes speciei (scilicet genus, & differentia) sunt substantia vel partes substantiæ, ita partes primæ substantiæ (quę sunt natura specifica, & differentia indiuidualis) vel sunt substantiæ, vel partes substantiæ. Vnde sequitur, differentiã numericam substantiæ primæ nõ esse conditionẽ ipsius substantiæ, sed entitatẽ quãdam substantialẽ ad idẽ genus cum ipsa substantia, cuius est, pertinentem. Item substantia prima, vt sic, potest intelligi, secluso ordine ad aliquid alterius prædicamenti, ergo nihil alterius prædicamenti per se requiritur ad rationẽ substantiæ primæ. Et confirmatur, quia tunc prædicamenta non essent impermista. Sed, entitatẽ, qua indiuiduũ substantiæ in esse primæ substantiæ cõstituitur esse substantialẽ, patebit articulo vltimo

huius quæstionis in expositione sententiæ Scoti. Tertia ratio. Illud, quod est effectus alicuius, non dat illi conditionem necessario requisitā ad causandum: quia tunc idem dependeret à seipso, & esset prius, & posterius seipso. Sed accidens est effectus substantiæ, conditio autem requisita ad causandum est singularis (quia actiones non sunt, nisi singularium) ergo accidens non potest tribuere substantiæ singularitatem.

3. Ratio.

2. Concl. Secunda conclusio. Quantitas non est principium indiuiduationis substantiæ. Hæc conclusio satis manifestè probatur per rationes ad priorem conclusionem positas. Nā, si illæ probant, nullum accidens posse esse principium indiuiduationis substantiæ, & quantitas est accidens: euidenter conuincunt, quantitatem etiam non esse ratione indiuiduandi substantiā. Sed peculiaribus rationibus probatur hæc nostra conclusio. Prima ratio (sed suppono, duarum productionū completarum & substantialium non posse esse eandem numero substantiam primum terminum: quia tunc per vtramq; acciperet perfectum esse substantiale, cum vtraq; sit completa, & ita idem bis produceretur, simpliciter secundum idem esse. Tunc etiam, si istæ duæ productiones non essent simul, sed successiuè: eadē substantia per se, & actu existens producta per vnam productionem, produceretur per aliam, cum iā prius actu existeret: quod implicat.) Hoc posito, sic argumentor. Transsubstātiato pane in corpus Christi, manet eadem quātitas, quę in ipso præfuerat. Creetur igitur alius panis, qui, ista quantitate manente, afficiatur. Tunc sic: si quantitas est principium indiuiduationis, sequitur, quòd hic panis creatus est idem numero cum pane generato, & transsubstantiato, quia eadem singularitate signata, afficiuntur. Ergo idem numero panis erit terminus primus generationis, & creationis: quod est contra suppositionem. Et vlterius: ergo idem panis numero erit transsubstantiatus, & non trāssubstantiatus. Imò sequitur, nullum panem esse transsubstātiatum, quia nō panis vniuersalis, nec panis hic singularis: quia iste panis manet, non mutata quantitate, quæ erat formaliter hic panis. Secunda ratio. Si quantitas esset principium indiuiduationis substantiæ: aut illa esset quantitas terminata, aut interminata. Non primum, quia illa sequitur esse formæ in materia, & per consequens singularitatem substantiæ. Quia, sicut substantia est causa eius, vt est terminata: ita hæc substātia est causa eius, vt est hęc terminata. Nec secundum, quia quantitas interminata manet eadem in genito, & corrupto: ergo non est causa alicuius singularitatis terminatæ. Tertia ratio. Si quantitas est principiū indiuiduationis substantiæ: ergo principium indiuiduationis corporis Christi erit sua quantitas. Ergo ex vi horum verborum, Hoc est corpus meum, est sub hostia consecrata quātitas corporis Christi: quod esse contra omnes Theologos, nemo ambigit. Patet consequentia, quia ex vi illorum verborum est corpus Christi sub hostia: ergo & sua singularitas, quæ est sua quantitas: quia corpus singulare est.

1. Ratio.

2. Ratio.

3. Ratio.

3. Concl. Tertia Conclusio. Nec substantia indiuiduatur per accidens aliquod, nec accidens per substantiam. Hæc conclusio quoad secundam partem nega-

Substātia nō indiui.

duatur ꝑ accidens nec è contra. negatur communiter à Thomiſtis aſſerentibus, accidentia indiuiduari per ſubſtantiam, vel per ordinem ad illam. Sed probatur concluſio, quam veriſſimam reputo, quidquid reclament Thomiſtæ. In quacunque coordinatione prædicamentali ſunt omnia pertinentia ad illam coordinationem, circumſcripto quocunque alio, quod non eſt aliquid eſſentialiter illius coordinationis, ſed ad coordinationem prædicamentalem quamcunque, in quantum finita eſt in aſcendendo, & deſcendendo, ſicut pertinet aliquod primum genus, de quo nullum genus prædicetur: ita pertinet infimum ſubiectum cui nihil ſubijciatur, ergo in qualibet coordinatione eſt infimum ſubiectum, abſque aliquo alterius coordinationis. Sed tale infimum ſubiectum eſt neceſſario indiuiduum: ergo in qualibet coordinatione prædicamentali reperitur indiuiduum abſque aliquo alterius coordinationis prædicamentalis: & per conſequens nec ſubſtantia indiuiduatur per aliquod accidens, nec accidens per ſubſtantiam, nec accidens vnius prædicamenti per accidens alterius prædicamenti. Probo maiorem huius rationis, quia duæ coordinationes prædicamentales ſunt primò diuerſæ, & impermiſtæ: & ita nihil vnius eſt tale per aliquid alterius. Minor verò eſt nota: aliàs.n. vel in aſcendendo, vel in deſcendendo procede-

2. Ratio. remus in infinitum. Secunda ratio. In qualibet coordinatione prædicamentali, circumſcripto quocunq; alterius coordinationis, inuenitur ratio ſpeciei. Sed de ratione ſpeciei eſt, qđ ſit de pluribus differentibus numero prædicabilis: ergo in qualibet tali coordinatione ſine adminiculo alterius coordinationis pōt inueniri aliquid, ꝙ ſit intrinſecè in diuiduum, & ſingulare, de quo ſpecies prædicetur. Patet conſequentia, quia aliter in illa coordinatione non inueniretur ſufficienter aliquid, quod ſit ſpecies ſpecialiſſima, de cuius ratione eſt eſſe prædicabile. Nam, ſi nihil eſſe poteſt, quod ei ſubijciatur: de nullo poterit prædicari. Probo maiorem, quia nulla opinio fingit, ſpeciem eſſe in aliquo prędicamento per rationem alterius prędicamenti; ſed per propriam rationē in ſuo prædicamento incluſam.

Tertia ratio. Indiuiduum per ſe re- 3 Ratio.
cipit prædicationem ſuæ ſpeciei, & omnium ſuorum ſuperiorum: ergo non conſtituitur in eſſe indiuidui in ſuo genere, & prædicamento per aliquid alterius prædicamenti. Probo conſequentiā, quia tunc eſſet ens per accidens, quia aggregatū ex diuerſis prædicamentis. Ens autem per accidens, vt ſic, nullius per ſe prædicationem recipit. Quia, ſicut de ratione in ſe falſa nihil dicitur verè ex Philoſopho 5. Metap. ita de ratione per accidens nihil per ſe prædicatur: nam de homine albo non dicitur per ſe albū, nec rationale. Ergo indiuiduū vnius prædicamenti non poteſt indiuiduari per aliquid alterius prædicamenti. Quòd verò per ordinem ad ſubſtantiam non indiuiduetur accidens, ſic oſtendo. Ordo, & habitudo accidentis ad ſubſtantiam eſt ſingularis: ergo ſupponit rem ſingularem: ergo non conſtituit illam in eſſe ſingularis. Pręterea creet Deus accidens à ſubiecto ſeparatum. Illud accidens non magis dicet ordinem ad hoc ſubiectum, quàm ad illud: ergo vel indiuiduabitur per ordinem ad vtrumque, vel per ordinem ad neutrum. Nō pri-

mum, quia esset duplex indiuiduum: ergo secundum; & ita iterum.

4. Concl. Quarta Conclus. Esse diuisibile in plures partes subiectiuas nõ cõuenit naturæ cõi per quantitatẽ. Probatur, quia, quod est ratio diuisibilitatis, in est formaliter illi, quod est diuisibile tali diuisione. Sed quantitas non inest formaliter toti vniuersali, in quantũ est diuisibile in partes subiectiuas; ergo esse diuisibile in partes subiectiuas non cõpetit vniuersali per quantitatẽ. Maior est nota. Minorem probo, quia totũ vniuersale, & totũ quantitatiuũ sunt alterius rationis. Ergo, quod cõuenit formaliter toti quantitatiuo, vt sic, nõ cõpetit vniuersali, vt sic. Sed toti quãtitatiuo, vt sic, cõuenit quantitas, per quam est diuisibile in partes quãtitatiuas: ergo quãtitas nõ conuenit toti vniuersali formaliter: vt diuisibili in partes subiectiuas, quę sunt alterius rõnis à partib. totius quãtitatiui vt notabili secũdo docui. Probo antecedẽs, q̃a vniuersale, vt sit, diuiditur ĩ partes, de quib. effertur in recto, ita, q̃ quælibet eius pars est ipsum, quælibet. n. pars subiectiua animalis est animal. At verò partes, in quas fit diuisio totius continui, & quanti, nunquam recipiũt prædicationẽ in recto totius diuisi in ipsas, vt eodẽ notabili secundo docuimus.

Natura cõis non diuiditur per quantitatem.

5. Concl. Quinta conclus. Natura communis in rebus creatis ex se ipsa est diuisibilis in suas partes ipsam diuidentes: diuiditur autem vel per differentias specificas, vt genus: vel numericas, vt species. Conclusio hæc satis de se patet.

AD ARGVMENTA in principio articuli posita.

Ad 1. arg. AD primũ concedo maiorem, sed nego minorẽ, non. n. de ratione quanti est diuidi in partes eiusdẽ rationis naturã diuisi ex ęquo participãtes. Nec vnquam Philosophus dixit, quantũ diuidi in partes eiusdẽ rationis: sed solũ, quantũ esse diuisibile in ea, quæ insunt, quorum vtrũque, vel quodlibet illorũ est natũ esse aliquid, & hoc aliquid in ea, quæ insunt, inquit (tanquã cõponentia totũ, qui insunt) ergo nõ, sicut in partes subiectiuas, quæ non sic insunt suo toti, vt ipsum cõponãt. Addit, Quorũ vtrũque, si diuisio fiat in duo, aut singula si in plura. Addit, Natum est esse aliquid, id est, per se existẽs eo modo, quo totum: Quia, in quãtum aliquid est pars quantitatiua diuidens: ita per se põt esse, sicut totum diuisum, per quod distinguitur à diuisione cõpositi in materiam, & formam, quę non ita per se possunt esse, sicut totũ diuersum. Addit tandẽ. Hoc aliquid, contra diuisionem generis in species, quæ non sunt aliquid. En quõ ex definitione continui non potest colligi, quod sit diuisibile per se in partes eiusdẽ rationis: & sic patet, minorẽ esse falsam. Secũdo dico, rationẽ diuisibilitatis in partes quantitatiuas inesse cuicũque per quantitatem: sed non rationẽ diuisibilitatis in partes subiectiuas, vt accidit in diuisione vniuersalis in suas partes: quod patet ex quarta cõclusione. Sed cũ vlterius dicitur in argumẽto, id, quod est ratio diuisibilitatis in aliquo, esse rationẽ distinctionis: dico, sensum propositionis esse, quòd per id, quo aliquid est diuisibile, distinguuntur partes diuidentes. Et est falsus talis sensus, quia natura communis est diuisibilis ex se in diuidentia ipsam nõ autẽ diuidentia distinguuntur ex ratione naturæ communis: cũ in ipsa cõueniant, sed ex proprijs distinctiuis. Ita apparet in genere. Genus

mus, namque est diuisibile in plures species: & tamen genus non est ratio distinctionis specierũ, sed differentiæ cõstituentes plures. Similiter illa propositio in re de qua procedit, est falsa. Nam quantitas est ratio diuisibilitatis totius quanti: non tamen ipsa secundum suam propriam rationem est ratio distinctionis partium.

Ad 2. Ad secundum dico, quòd, licèt verum sit, in alio, & alio igne est aliam, & aliam formam numero: præcisa tamẽ, & prima ratio distinctionis huius ignis ab illo desumitur ex differentia numerica huius ignis, alia à differentia numerica illius. Cum rursus ait, formam non differre à forma, nisi quia in alia, & alia parte materiæ recipitur: est falsa hæc propositio. Nã, licet alia forma sit in alia materia: non tamen propter alietatẽ materiæ est alia forma: sed sicut entitas formæ est prior illa, ita & sua alietas. Similiter alia propositio est falsa, scilicet, quod non est alia pars materiæ, nisi propter aliam partem quantitatis; quia prior est distinctio partium materiæ: quam quantitas, quia subiectũ quantitatis est hoc aliquid. Ergo, siue quantitas subijciatur immediatè in materia, siue in toto composito: priùs intelligitur materia hæc, & similiter compositum, quam quantitas eis inhæreat: ergo non indiuiduatur per quantitatem. Sed dices: Generans generat aliud propter aliã quantitatem, ergo. Dico, antecedens esse falsum. Quod sic ostendo, quia generans, in quantum generans, omni alio circumscripto, distinguitur à genito (quia non est intelligibile, idẽ generare se ipsum, nam etiam in diuinis nulla persona se ipsam generat) sed generans, in quantum generans, non includit quantitatem, sicut principium generatiuum; nec genitum, in quantum genitum, includit quantitatem, vt per se formalem terminum generationis: ergo, circumscripta vtraque quantitate, scilicet gignentis, & geniti, hæc substantia distingueretur ab illa numeraliter. Hæc ratio etiam ostendit, substantiam generantem, & genitam non distingui numeraliter per aliquod accidens.

Ad 3. Ad tertiũ. Ad primã auctoritatem, quæ est Boetij, respondeo, differentiã numeralẽ esse duplicẽ, aliã primam, & intrinsecã indiuiduo, qua posita, ponitur, & qua destructa, necessariò destruitur: aliã secundã, & accidẽtalẽ indiuiduo, licèt necessario illã priorẽ concomitetur: vt esse magnum, esse paruum, esse album, esse nigrum sunt differentiæ nõ specificæ, sed materiales, ac numerales, non quidẽ, primæ, & intrinsecæ, sed secũdariæ, & extrinsecæ. Nunc dico, varietatẽ accidẽtium facere differentiam in numero, id est, numerabilẽ non primam, qua primò & intrinsecè hęc substãtia numeraliter ab illa distinguitur, sed secundariam, & extrinsecam, seu concomitantem illam primam. Sed obijcies, hanc solutionem non esse ad intentionem Boetij volentis ostendere, diuinas personas non distingui numeraliter eò, quod in ipsis accidentium varietas esse nequit: videtur enim sic arguere. In numero varietas accidentium differentiam facit; sed in personis diuinis nulla est talis accidentium varietas, quia forma omnino simplex, vt persona diuina, subiectũ accidentium esse nequit: ergo ibi nulla est differẽtia numeralis. Hoc argumentũ nihil valeret, nisi ipse intenderet, sola accidẽtia posse distinguere nume-

numeraliter: ergo illa responsio non est ad intentionem Boetij.

Respondeo cum Doctore Subtili, vbi suprà, omnem distinctionem numeralem propriè dictam concomitari distinctionem accidentium, ac propterea, vbi nulla potest esse accidentium varietas, nulla potest esse distinctio numeralis. Et, quia in diuinis varietas accidentium esse nequit, benè concludit Boetius, ibi non esse numeralem differentiam. Sed argumētum eius non tenet à causa præcisa negata ad negationem illius, cuius est causæ: sed à negatione rei necessario cōcomitantis ad negationem eius, quæ necessario concomitatur: sicut à negatione rescibilitatis sequitur negatio rationalitatis. Nec hæc expositio est extorta à litera, vt optimè ostendit Scotus, vbi supra litera O. Eum vide.

Explicatur Boet.

Ad auctoritatem Damasceni respondeo, supposita distinctione accidentis. Accidens.n. bifariam accipitur, primò pro eo, quod aduenit enti in actu completo, cuiusmodi sunt nouem accidentium genera in ordine ad substantiam: alio modo sumitur pro extraneo, siue pro eo, quod est extra rationem formalem rei. Nunc dico, qd omnis proprietas, per quam indiuiduum vnius speciei differt ab alio, est quidem accidentaria, & aduentitia ipsi naturæ, sumendo accidens pro extraneo, quia est extra rationem formalem ipsius naturæ, sed non extra conceptum per se indiuidui. Vnde cū videtur Damascenus asserere differentias, quibus hypostases eiusdem speciei differunt, esse accidentia, sumit accidens pro extraneo: quia scilicet tales differentiæ non sunt extra rationem quidditatiuam naturæ specificæ in qua ipsæ hypostases conueniunt, vel quia indiuidua non distinguūtur quidditatiuè, & specificè, sed numeraliter. Si autem accidens sumatur primo modo, falsum est, differentiam numericā esse accidens: nec Damascenus sic intelligit, nec differentiam indiuiduorum ad quantitatem, & alia accidentia reducit. Et, si in explicatione differentiæ, qua indiuidua eiusdem speciei distinguuntur, vtitur quantitate, & alijs accidentibus, in quibus non conueniunt: hoc efficit, quia hæc sunt nobis notiora, vt per hæc illa prima differentia manifestetur.

Accidens bifariā dicitur.

Ad quartum dico ad Damascenū, ibi differentias numericas accidentales vocare, quia non sunt quidditatiuæ, nec quidditatiuè, & essentialiter distinguunt indiuidua, sed numeraliter: & non, quia sint accidentia in prima significatione in solutione præcedentis argumenti posita. Ad Auicēnam dico, ibi eum considerare equinitatem præcissimè, in quantum nihil includit, quod non pertineat ad per se rationem quidditatis eius. Et hoc modo equinitas tantum est equinitas nec vna, nec plures, nec singularis, nec vniuersalis, quia omnia ista sunt extra rationem eius formalem: & omnia, quæ sunt extra rationem eius formalem, dicuntur ab Auicenna eius accidentia, sumendo accidens pro extraneo: in qua significatione differentia numeralis est accidens naturæ specificæ, sicut differentia specifica ipsius generis, quia illa est extra rationem formalem speciei, hæc verò extra rationem formalem generis.

Ad quart.

AR-

ARTICVLVS IV.

An substantia materialis sit indiuidua per aliquam entitatem positiuam per se determinantem naturam ad singularitatem.

1. Argu. PArs negatiua probarur, quia si talis entitas determinans naturam ad esse rei singularis daretur, haberet se respectu naturæ, sicut actus ad potentiam & ex consequenti ex natura, & illa entitate efficeretur verè, & propriè vnum compositum. Sed hoc est oīno falsum, quia tunc in qualibet substantia materiali cōposita ex materia, & forma, esset duplex cōpositio, altera ex materia, & forma, altera ex natura, & illa entitate; & per consequēs ibi esset alia materia ab illa, quæ est pars naturæ, & alia forma ab illa, q̄ est pars naturæ, & aliud cōpositum, quā cōpositum naturę, quę sunt absurda: ergo. Secūdò, quia, si talis entitas

2. Argu. daretur: ex illa, & ex ipsa natura efficeretur per se vnū, & per consequens per se intelligibile. Sed hoc est contra Arist. 3. de Anim. tex. com. 23. & 7. Metaph. tex. com. 35. vbi vr aperte velle, ꝙ intellectio est vniuersalis, sensus vero, vel sensatio, rei singularis: igitur.

Variæ sententiæ de principio indiuiduationis.

1. Senten. PRæter opiniones articulis præcedentibus impugnatas, sunt circa principium indiuiduationis rei natu-

1. Concl. ralis, quā plures aliæ sententię. Prima est, Godfredi, & Aegydij Romani, vt citat Lichetus apud Scotum in 2. d. 3. q. 6. quæ duplici constat conclusione. Prima est. Natura specifica est de se hæc (& singularis) & ideò non oportet quærere, quo indiuiduetur. Ratio huius conclusionis est, quia quælibet species specialissima est atoma: ergo, est de se hæc, & indiuidua.

Secunda conclusio. Licet natura specifica sit de se hæc, & singularis: tamen quantitas potest esse in pluribus singularib. Hanc conclusionē impugnat acutè satis Scotus, vbi supra. Et supponit huiusmodi opinionē posse habere duplicem sensum. Primus sensus est, quòd substantia materialis, vt distincta essentialiter à quantitate, maneat eadem omnino, non distincta secundum rationem suæ propriæ, & essentialis entitatis, & tamen recipiat multas quantitates: & recipiendo eas, cum eis constituat multa singularia. Vel aliter (& clarius) quod eadem substantia materialis in se nō diuisa, nec distincta, informatur multis quantitatibus, & per hoc sub specie sunt multa indiuidua. 2. Concl. 1. Sensus.

Secundus sensus est, istam substantiam materialem, quæ de se esset hæc, circumscripta omni quantitate, posteà, quantitate ipsam informante, esset multa singularia: ita, quod nō solum recipit quantitates distinctas, sed ipsa sic habet distinctionem in se, & in entitate sua substantiali, quòd ista substantia, quæ subijcitur illi quantitati non est illa, quæ alij subest quantitati, sed ab ea substantialiter distincta. Sicut in nostra opinione, & secundum veritatem, hæc humanitas, quæ est in me, est alia substātialiter ab ea, quæ est in te. Non enim eadem natura secundum rem indiuisa, seu secundum suam entitatem est in me, & in te, sed alia, & alia licet nō possit esse hæc, & illa, sine alia, & alia quantitate. 2. Sensus.

Primus sensus est omnino falsus,

& ex eo sequuntur plura inconuenientia in Theologia, Metaphysica, & scientia naturali. In Theologia quidem, quia, si eadem natura materialis (verbi gratia, natura hominis) esset de se hæc, & singularis, & cum alia, & alia quantitate esset eadem numero indistincta secundum propriā entitatem in pluribus singularibus; non esset proprium diuinæ essentiæ esse de se, & ex se singularem, & vnā atque indistinctam secundum propriam entitatem esse in pluribus supp. positis; imò sequitur aliquid maius, vt puta, naturam creatam vnam numero, & singularem esse in pluribus suppositis absolutis, quia secundum hanc opinionē singularia distinguuntur per quantitatem, quæ est entitas absoluta; quod negatur de natura diuina, tanquam omnino impossibile, quia impossibile est, eandem numero naturam esse in pluribus suppositis absolutis, licet bene pluribus relatiuis, vt diuina natura in Patre, Filio, & Spiritu sancto. Secundo sequitur, non posse aliquam substantiam panis, & vini transubstantiari in corpus, & sanguinem Christi, nisi tota substantia panis, & vini, quæ est in toto mundo, transsubstantietur. Patet, quia, hæc substantia, quæ transsubstantiatur, non est alia ab ea, quæ est in quolibet pane, & vino. Ergo si hæc transsubstantiatur, sequitur, quòd nihil substantiæ panis manet in toto mundo: aut dicendum, eandem substantiam secundum rem trāssubstantiari, & non transsubstantiari, manere, & non manere, desinere esse simpliciter, & non desinere esse simpliciter, quæ omnia manifestam implicant contradictionem. In Metaphysica sequitur hoc inconueniens, quòd ponatur idea Platonis: imò plusquam idea Platonis: Plato namque, vt imponit illi Philosophus, posuit ideam esse naturam per se subsistentem ab accidentibus semotam, quæ de omnibus indiuiduis in recto efferebatur: hæc autem opinio ponit, eandem numero naturam dici de indiuiduis, & esse sub accidentibus. In scientia autem naturali sequitur, tanquam inconueniens, nullam substantiam posse generari, vel corrumpi, nisi tota natura specifica, quæ est in indiuiduis, generetur, vel corrumpatur. Patet, nam, si eadem substantia secundum rem, quæ est in Petro, est in alijs hominibus: ergo Petro generato, gignitur omnis humana substantia, & ipso corrupto, corrumpitur: quæ sunt absurda.

Secūdus sensus quæstionis destruit seipsum. Nā, si natura specifica est de se hęc, & singularis: ergo sibi omnino repugnat diuidi in partes, ergo per nihil aduenieus diuidi, & plurificari pōt. Dicere ergo naturā specificā esse de se hāc, & singularē, & diuidi per superuenientē quantitatē est aperta cōtradictio, quare hæc opinio oīno est absurda. Vnde ad rationem, cui prima eius conclusio innitebatur, respondeo per distinctionem. Species namq; specialissima bifariā potest dici atoma, i. indiuisibilis. Primò indiuisibilitate formali, & specifica. Secundo indiuisibilitate numerica. Primo modo illud est indiuisibile, q̄ non pōt diuidi in plures species: cuiusmodi est oīs species specialissima, quæ in plures species diuidi haud pōt. Secundo modo dicūtur indiuisibilia atoma, quæ nullo modo in plura indiuidua, vel numero distincta, diuidi possunt: qualia sunt omnia indiuidua. Nunc dico, speciē spe-

cialissimam esse atomam, & indiuisibilem primo modo, sed non secundo: ac proinde non est de se hæc, sed diuisibilis in plura indiuidua.

2. *senten.* Secunda sententia est B. Tho. asserentis, materiam signatam esse indiuiduationis principium. Ita docet 1. p. q. 3. art. 2. ad tertium, & in opusculo de ente, & essentia. c. 2. & opusculo 29. & opusc. 70. q. 4. art. 2. & 1. contra gentes, capit. 21. sed, quid D. Tho. per materiam signatam intelligat, nō constat inter eius asseclas, sed tot sunt de hac re sententiæ, quot capita, & adhuc sub iudice lis esse videtur. Quidam ergo Thomistæ dicunt, materiā signatam esse materiam cum quantitate actuali: alij verò, esse materiā huius quantitatis capacem: alij autem dicunt, huiusmodi materiam signatam nec hoc, nec illud esse, sed esse materiam, vt radicē, & causam huius quātitatis.

3. *senten.* Tertia opinio asserit, actualem existētiam esse indiuiduationis principium. Hæc sententia hoc argumento suadetur, quia actus, in quantum actus est, determinat, & distinguit: ergo vltima distinctio, qualis est numerica, est per vltimum actum. Sed vltimus actus rei est existentia, quia omnis entitas cuiuscunque prædicamenti, si consideretur, vt distincta contra existentiam, semper remanet in potentia ad actum existentiæ: ergo distinctio numerica fit per actualem existentiam: ac per cōsequens ipsa est indiuiduationis principium.

4. *senten.* Quarta opinio est Durandi in 2. d. 3. q. asserentis, principium indiuiduationis non esse aliquid naturæ superadditum, sed principia eadem, per quę constituitur natura, & species cuiuscunque rei, esse etiam principia indiuiduationis. Itaque principium speciei est principium indiuidui, quatenus indiuiduum est. Secundo dicit Durandus, aliquam naturā bifariam dici indiuiduam. Primò extrinsecè, & sic est indiuidua à causa efficiente: Secundò intrinsecè per materiam, & formam, quæ sunt principia naturæ speciei. Si rogas, vnde habet forma, quòd sit hæc? respondet Durandus, habere illud extrinsecè ab agēte singulari, à quo producitur: sed tamen, quoniam illa forma, quæ procedit ab agente naturali, producta est ad extra in rerum natura, inde est, quòd est hæc, & singularis.

Vlt. sent. Vltima sententia est Doctoris Subtilis in 2. d. 3. q. 6. asserentis, substantiam materialem, et quamlibet aliam rem creatam indiuiduari per quandam entitatem positiuam per se determinantem naturam ad esse rei singularis: quæ sententia, & subtilitate, & ingenio, & veritate omnes alias vincit, & superat.

Explicatio opinio B. Tho.

1. *Nota.* Ad intelligentiam opinionis B. Tho. obserua, quòd, sicut subiectum respectu propriarum passionū habet duplicem rationem, alteram potentiæ receptiuæ, nam in se recipit proprias pasiones, & est illarum subiectum, alteram causę, & radicis, nam essentia est principium, & radix passionum: ita materia, quæ est altera pars compositi, habet duplicem rationem, nam est ratio recipiendi quātitatem, & est veluti radix, & principium illius.

2. *Nota.* Nota secundò, in primo instanti generationis, cum ignis (exempli causa) generat ignem, prius disponere materiam, virtute cuius dispositionis appropriat illam ad hanc quantitatem ita, vt faciat illam capacem hu-

ius

ius quantitatis, & non illius, quàm forma introducatur: item etiam determinat illam, vt sit radix, & principiũ; vnde consequatur in composito hæc quantitas. Imaginandum est enim (vt ait Caie. in libro de ente, & essentia, cap.2.) quòd agens particulare, vt hoc semen continuo appropriat materiam ad formam inducendam hoc modo, quòd, sicut semen humanum appropriat materiam ad animam humanam: ita hoc semen ad hanc Animam. Vnde, cum in primo instanti generationis Sortis, quod est primum esse Sortis, & primum non esse formæ præcedẽtis, & accidentium, primo ordine naturæ fiat particulare compositum, deinde naturali ordine sequantur omnia accidentia in via D. Thomæ, in illo priori secundum naturam, quo compositum particulare terminat per se primo generationẽ, materia, quæ est pars intrinseca eius, scilicet Sortis, ita est appropriata ipsi Sorti ab agente particulari, quòd nõ est capax alterius quantitatis, quàm eius, quàm Sortes sibi determinat. Ex his colligitur, materiam signatã, quæ à Thomistis ponitur indiuiduationis substantiæ principium, nihil aliud esse, quàm materiam capacem huius quantitatis, ita quòd non illius, hæc namque materia signata est pars intrinseca Sortis, & de definitione eius, si definiretur. Nec hæc materia signata addit aliquid supra materiam, nisi capacitatem huius quantitatis, ita, quòd non illius. Capacitas autem materiæ respectu huius quantitatis, nihil aliud est, quàm potentia receptiua huius quantitatis, ita, quòd non illius. Ita explicat Caiet. rationem materiæ signatæ, vbi suprà. Insuper asserunt Thomistæ, quòd hæc signatio est à quantitate, quę re ipsa distinguitur à materia: licèt illa signatio sit idẽ re ipsa cùm materia. His ita constitutis, sententia B. Tho. secundum suorum discipulorum mentem sequentibus explicatur conclusionibus.

Prima Conclusio. Materia signata est principium indiuiduationis. Hæc conclusio est B. Thom. in locis supra citatis, cum opinionẽ eius retulimus, quam sic probant Thomistæ. Distinctio numerica non sumitur à forma, nec à toto composito, ergo à materia. Consequentia est nota. Quòd vero à toto composito non sumatur, satis de se patet: sed, quod nec à forma, sic ostendunt. Tum, quia distinctio numeralis est materialis, ergo non est a forma; tum etiam, quia forma est principium distinctionis specificæ, ergo nõ numericæ. Secundo, nam illud est principium intrinsecum indiuiduationis, cui primò repugnat communicari pluribus, sicut vniuersale, communicari particularibus. Sed, materia signata est, cui primò hoc repugnat, ergo illa est indiuiduationis principium. Maior nota est, minor probatur. Illud competit primò materiæ signatæ, quod secluso quocunque alio, sibi competit, & illa exclusa, nulli alteri competit, vt patet ex primo posteriorum, text. 14. sed non communicari pluribus, vt vniuersale particulari, secluso, quocùnque alio existente in substantia sensibili, conuenit materiæ signatę, nam ipsa non potest intelligi communicabilis, rursus ipsa seclusa, Petrus non remanet hic homo, nec forma Petri remanet hæc forma singularis, ergo principium indiuiduationis est materia signata. 1. Concl.

Secunda Conclusio. Hæc materia signata, quę principiũ indiuiduationis 2. Concl.

nis substantiæ materialis à Beato Th. constituitur, est materia prima, non vt acta habens quantitatem, sed quatenus est capax huius quantitatis, & non alterius. Ita tenet Caie. vbi supra & nouus alius eiusdem D. Tho. expositor 1. part. q. 3. artic. 2. Sed alij Thomistæ arbitrantur, non sub hac ratione materiam primam esse indiuiduationis principium, sed, quatenus est principium, & radix huius quantitatis, & non alterius ad modum, quo subiectum est radix suę proprię passionis. Diuersitas horum opinantium ortũ habuit ex illa duplici ratione primo notabili posita, sub qua materiã considerabamus. Alij namque considerantes, materiam rationem potentiæ receptiuæ habere respectu quantitatis asserunt, ipsam sub ratione, qua est capax huius quantitatis, & non illius esse indiuiduationis principium. Alij autem considerantes eãdem materiam primam, veluti fundamẽtum & radicem huius quantitatis, & non illius, senserunt, eam sub hac ratione esse indiuiduationis principium. Alij verò Thomistæ materiam cum quantitate principium indiuiduationis cõstituunt, et ferè omnes distinctionem numericam vnius substantiæ materialis ab alia in quãtitatem, tanquam in vltimam rationem distinctiuam, reducunt, quod sanè, à vera ratione omnino alienum esse, nõ dubito. Memineris etiam, in indiuiduo duo considerari, alterum, quòd sit indiuisum in se, alterum verò, quòd sit diuisum à quolibet alio. Primum habet secundum Beatum Thomam à materia, secundum verò à quãtitate, vel à materia signata. Alij Thomistę considerãt in indiuiduo alia duo, scilicet, irreceptibilitatem in alio, & distinctionem à quolibet alio. Primum, aiunt, prouenire à materia, secundum verò à materia signata quantitate. Quod sunt Thomistę, tot de hac re sunt sentẽtiæ in quo, quam parum veritati hæc sententia consonet, ostẽditur, & relucet.

EXPLANATIO OPInionis Doctoris Subtilis.

Ad intelligentiam opinionis Doctoris Subtilis obserua, naturã contrahibilem ad indiuiduum indiuiduari per aliquam entitatem realem, positiuam sui generis additã sibi aliquo modo. Et illa entitas realis positiua est apud Scotum differentia indiuidualis contrahens naturam ad esse hanc, et dans formaliter indiuiduo esse indiuisibile in plura, de quibus prędicetur in recto, & est illud, quod est fundamentum proximum repugnãtiæ talis diuisionis in partes subiectiuas. Vnde sicut differentia specifica genus contrahit ad speciem specialissimam, & atomam, & indiuisibilem in species, ita hæc differentia indiuidualis contrahit naturam ad indiuiduum, & dat formaliter indiuiduo quòd sit indiuisibile in plura numero, tanquam in partes subiectiuas, & est indiuiduationis principium, & aliquid reale extra intellectum nec præsupponit naturam, vel fundamẽtum esse hanc, vel hoc, sed ipsa est formale principium constituendi hoc. Quòd hęc differentia contrahens naturam ad esse indiuidui sit eiusdẽ generis cũ indiuiduo, vel quod ad idem genus cum ipso, & natura eius pertineat, ostendo in substãtia. Vnitas substantialis perfectissima, & vltima est, per aliquam entitatem substãtialem, quam consequitur. Sed vnitas indi- Nota. 1.

uidui

uidui substantiæ est vnitas perfectissima, & vltima in illo genere, & est substantialis: ergo per aliquam realitatem, vel entitatem vltimā, & substantialem. Secundò, quia non minùs cōtrahitur natura substantialis ad indiuiduum per aliquid positiuū substantiale, quàm genus ad speciē. Sed genus contrahitur ad speciem per aliquid positiuum reale sibi additum, & sui generis, ad quod ipsum est in potentia, videlicet per differentiam specificam: ergo & species cōtrahitur ad indiuidua per differentiam positiuam realem proprij generis, quæ est indiuidualis, & constituens indiuiduum, sicut illa speciem. Tertiò, quia indiuiduum est vnum ens per se repositum in eodem prædicamento cū sua specie, ergo constituitur in esse indiuidui per aliquid sui generis: alioquin non esset vnum per se.

Natura substātialis cōtrahitur ad esse indiuiduum per differentiam numericam substātialem.

Secundò obseruare oportet, qualis sit hæc differentia indiuidualis: quod ex analogia ad differentiā specificam, quæ notior est, vtcunq; intelligi poterit. Dico ergo, quòd sicut differentia specifica suo modo est quædā realitas, vel entitas realis formalis ab ipso genere non realiter, sed formaliter distincta, ipsi generi superaddita, & quasi adueniens ad constitutionem speciei: ita ista differentia indiuidualis est quædā entitas positiua realis distincta formaliter à natura speciei, non tamen realiter, concurrens cum ipsa, & quasi aduenïēs ad constitutionem indiuidui, tanquam principium formale cōstitutiuū. Nec oportet, quod sit aliqua res re ipsa distincta ab ipsa natura in tali indiuiduo, sicut etiam nec differentia re ipsa distinguitur à genere, alioquin omne illud, quod est per se in genere, esset per se compositum ex diuersis rebus, & pariter omne per se indiuiduum: quorum vtrunq; est falsum, vt patet in Angelis, & accidentibus nouē generum. Sed est aliqua dissimilitudo inter differentiam specificam, & numericam. Primùm differunt, quia illa pertinet ad esse quidditatiuum speciei, & constituit eam in esse quidditatiuo, scilicèt, in esse, quod exprimitur per definitionem: sed differentia indiuidualis nec pertinet ad esse quidditatiuum indiuidui, nec constituit in esse quidditatiuo, licèt ad entitatem, & conceptum indiuidui intrinsecè pertineat. Ratio est, quia indiuiduum non habet aliam quidditatem à quidditate speciei (alioquin indiuidua quidditatiuè differrent) habet tamen aliam entitatem ab entitate speciei, illam scilicèt, per quam species ad eius esse contrahitur. Vnde, licèt species totam indiuidui quidditatem dicat: non tamen totam entitatem.

Comparatio differentiæ numericæ ad specificam.

Secunda differentia est, quia differentia specifica contrahit genus, tanquam aliqua realitas perfectior, & completior, atque nobilior, quam sit genus secundū se: sed differentia indiuidualis nō cōtrahit naturā specificā, tanquā differentia formalis nobilior ac perfectior, ita, q; secundum se sit aliquid nobilius ac perfectius, quā sit ipsa natura, sed magis, sicut differentia materialis: non quia sit materia, quæ est altera pars compositi, sed, quia dat indiuiduo esse primū subijcibile omnibus suis generis prædicabilib. de ipso, in quo assimilatur materiæ, quæ omnibus subijcitur, vel quia contrahit ad se indiuiduale, qđ non pertinet ad conceptum quidditatiuum, nec ad quidditatem alicuius: quam quidem quidditatem Ari-

stotel.

stotel. frequenter vocat formam: indiuiduum verò, vel differentiam indiuidualem vocat materiam, vt statim videbimus. Quòd autem differentia indiuidualis ad quidditatem alicuius non pertineat, patet, quia omnis quidditas creata est communicabilis, imò plurificabilis secundum se, nec repugnat sibi multiplicari: illud autē, ad quod pertinet differentia indiuidualis, scilicèt indiuiduum, intrinsecè est implurificabile, sicut ipsa differentia indiuidualis: & per consequens oportet, quòd differentia indiuidualis sit alterius rationis ab ipsa quidditate, quam contrahit, & omninò extra ipsam. Prętereà, quia communis sententia est, speciem totam indiuiduorum dicere quidditatem. At si differentia indiuidualis ad quidditatem pertineret: hoc esset falsum, quia species nullam differentiam indiuidualem importat.

Nota 3. Tertiò obserua ex Doctore Subtili, vbi suprà litera F. ꝙ differentia specifica, siue entitas, à qua sumitur differentia specifica, potest ad tria comparari: primo ad id, quod est infra se: Secundo, ad id, quod est supra se: Tertio ad id, quod est iuxta se. *Differentia specifica ad tria comparatur.* Si comparetur ad id, quod est infra se, scilicèt ad speciem, quam constituit; quæ non dicitur esse infrà differentiā specificam, quia sit inferior ipsa, sed, quia per ipsam constituitur: sic per se primò repugnat differentiæ specificæ, siue entitati illi, a qua differentia specifica sumitur, diuidi in plura essentialiter distincta specie, vel natura, & per eam repugnat speciei per se. Vnde speciei repugnat, per se diuidi in plura distincta specie, siue in plures species, quia hoc sibi competit per differentiam specificam sibi intrinsecam: sed ipsi differentiæ competit per se primò. Si verò differentia specifica comparetur ad id, quod est supra se, scilicèt ad genus (quod dicitur esse supra differentiam, non, quia ipsa sit directè inferior genere, sed, q̃a genus est prius ea, & ipsam in potentia continet) realitas vero à qua sumitur differentia specifica, est actualis respectū illius realitatis, à qua sumitur genus, vel ratio generis. Differentia namque in compositione speciei se habet, vt actus: genus verò, vt potentia. Et realitas differentiæ specificæ non est formaliter realitas generis, sed est non idem formaliter cum illa: alioquin in definitione generis esset nugatio, quia idem bis diceretur, tùm in genere, tùm in differentia. Superflueret etiam differentia in definitione, quia tunc genus sufficienter definiret, quia indicaret totam entitatem formalem definiti sine differentia. Si verò differentia specifica comparetur ad id, quod est iuxta se, scilicet ad oppositam differentiam: est primò diuersa ab ea, sic, quod in nullo prædicato dicto de eis in quid conuenit, etiam in ente vt in prima parte nostrarum Controuersiarum, Controuersia 31. diximus. Sed hic est sermo de differentia sumpta ab vltima realitate formæ, quæ habet conceptū simpliciter simplicem irresolubilem in plures conceptus.

Similiter differentia indiuidualis potest ad tria comparari. Primò ad id, quod est infrà se, scilicèt ad indiuiduum per ipsam in esse indiuidui cōstitutum. Et sic primò, & per se, differentiæ indiuiduali repugnat diuidi in plura indiuidua, siue in plures differētias indiuiduales, vt Petreitati in plures

res Petreitates,&per ipsam repugnat omninò per se indiuiduo diuidi in plures partes subiectiuas, siue in plura indiuidua, quorũ quodlibet sit ipsum. Secũdò, potest comparari ad id, quod est supra se, vt ad naturam specificam, quam contrahit ad esse indiuidui: & tunc se habet ad illam, sicut actus determinans ad entitatem potetinalem, & determinabilem. Nam, sicut differẽtia specifica determinat, & contrahit realitatẽ generis ad speciem: ita differentia numeralis contrahit naturã specificam ad indiuiduũ. Sed est differentia, vt etiã paulò ante dicebamus, quia realitas, à qua sumitur differentia specifica, cõstituit compositum, cuius est pars, in esse quidditatiuo, quia ipsa est quædam entitas quidditatiua: ista autem entitas, à qua sumitur differentia indiuidualis: vel quæ per differentiam indiuidualem intelligitur, est omnino diuersa ab entitate quidditatiua, quia est de se singularis, saltem vt quod. At omnis entitas quiddiṫatiua, saltem limitata, potest intelligi secundum suam rationem, quin concipiatur, vt hæc, & singularis: imò de se est plurificabilis, vt paulò ante diximus: ergo differentia indiuidualis est alterius rationis ab entitate quidditatiua. Ex quo sequitur, differentiã specificã cõstituere in esse quidditatiuo: differentiã verò numericã minimè, sed in esse materiali.

Tertiò, potest differentia indiuidualis comparari ad id, quod est iuxta se, scilicet, ad aliam differentiam indiuidualem: & sic est primò diuersa ab ea, quia in nullo conceptu quidditatiuo conueniunt, sicut nec differentiæ vltimæ specificæ.

Obiectio. Sed contrà, quia aut hæc entitas indiuidualis Petri, & Pauli sunt eiusdem rationis, aut non: si primum, ergo potest ab eis aliqua entitas communis abstrahi, & de illa quærendum est, per quid contrahitur ad hanc entitatẽ, & illam. Si ex se & propria natura pari ratione potuit esse status in alia entitate: si per aliud, erit processus in infinitum. Si secũdum, scilicet, quòd non sint illæ duæ entitates eiusdem rationis, sed alterius: ergo constituta per eas, scilicet indiuidua, erunt alterius rationis. Respondeo, illas entitates non esse eiusdẽ rationis communis, sic, quòd in aliqua ratione communi reali conueniat, quia sunt primò diuersæ: sed non inde infertur, cõstituta esse alterius rationis. Quia vt in prima nostrarum Controuersiarum parte, Cõtrouersia decimaquarta docuimus, non oportet constituta tanta, nec eadẽ distinctione, qua constituentia, distingui: nam differentiæ specificæ sunt primò diuersæ, non tamen species constitutæ per eas. *Solutio.*

4. *Notab.* Quartò obserua. Apud Aristo. frequenter quidditatem dici formã, vt patet 5. Metaphys. ca. de Causa, & in 7. Metaphys. c. de partibus definitionis. Materia vero apud eundem Aris. dicitur quodlibet habens quidditatẽ contractam, vt patet in 7. Metaph. loco statim citato. Et vtrumque colligitur ex primo cęli, & mũdi, tex. cõs. 92. & 95. vbi dicit Philosophus. Cum dico cęlum, dico formam, cũ vero dico hoc cœlum, dico materiã. Et Boetius in libro de Trinitate vult, nullã formam posse esse subiectũ accidentiũ, quia forma dicitur in quid, de quocunq; alio. Et si humanitas est subiectũ, hoc nõ conuenit ei, in quantũ est forma, sed quatenus est in hoc singulari habente quidditatẽ humanitatis contractam. Ex his sequitur, quòd, cum *Differen.*

tia indiui dualis uocatur materia. q̃dditas vocetur ab Arist. forma, & habens quidditatem contractam materia: meritò differentia specifica constituens rem in esse quidditatiuo dicitur differentia formalis: differentia verò numerica contrahens quidditatem in indiuiduo iure optimo dicitur differentia materialis: imò multoties (vt in solutione argumentorum principalium dicemus) ab Aristot. dicitur materia. Hinc sequitur illa distinctio logicalis, quòd entitas, à qua differentia specifica sumitur, essentialiter est formalis, & entitas, à qua sumitur differentia numerica, est materialis: quia ista constituit in ratione subijcibilis, illa verò in ratione prædicabilis præcisè: prædicatum autem formale habet rationem formæ, & subijcibile rationem materiæ.

Nota. 5. Quintò obserua, omnẽ entitatem quidditatiuam creatã secundũ se, siue partialem, siue totalẽ, esse de se indifferentẽ ad hãc entitatem singularitatis, & illam, ita, ꝙ in sua ratione formali singularitatem non includit: sed (vt articulo primo huius Controuersiæ docuimus) ipsa est naturaliter prior ipsa singularitate. Et, vt est prior ea naturaliter, sicut non conuenit sibi esse sub hac singularitate: ita sibi non repugnat esse sub opposita, quia neutram ex se determinat, vt supradiximus. Ex his sequitur, ꝙ nec materia ex se includit suam singularitatẽ, nec forma suã, quia sunt quidditates partiales: nec totũ ex ipsis resultans, quia, vt sic, est quidditas totalis. Sequitur secundò, entitatem indiuidualem substantię materialis nec esse materiam, nec formam, nec totum cõpositum, quatenus quodlibet istorum habet rationem naturę, & quidditatis, sed esse

Singula- vltimã realitatẽ entis, quod est substantia materialis: sicut singularitas *ritas est* materiæ est vltima eius realitas, & *ultima* singularitas formæ similiter est vlti- *rei singu-* ma eius realitas. Sequitur tertio, quòd *laris rea-* *litas.* materia, sicut est entitas realis alia realiter ab entitate formæ: ita habet entitatem, qua est hæc, & singularis, aliam ab entitate formæ qua similiter est figularis. Et, sicut totum dicit aliam entitatem ab entitate partium: ita positum in re habet aliam entitatem, qua est formaliter singulare, ab entitate, qua partes indiuiduãtur. Verum est tamen, quòd, sicut partes participatiuè habent esse totius: ita & singularitatem eius licet proprijs singularitatib. singularizentur, vt diximus. Hæc tenet Scotus, vbi suprà litera R. collige ex his, in quolibet indiuiduo esse duas entitates, siue duas realitates formaliter distinctis, alteram, quę se habet, vt determinabilis, alteram verò, vt determinans, quæ non sunt duæ res, sed vna, ac proinde idem realiter, sed non formaliter, ex quibus vnum per se efficitur, quia indiuiduũ est per se vnum ens. Ex quo sequitur, quòd istæ duæ entitates sunt in eodem genere, & prædicamento, saltẽ reductiuè: alias. n. ex ipsis vnum per se haud quaquam efficeretur.

Sed obijcies contra hoc: si in quolibet indiuiduo sunt illæ duæ realitates: ergo indiuiduum, in quo natura est contrahibilis, est compositius illa natura. Respõdeo, cõpositionem accipi bifariam, primò propriè, vt est ex re actuali, & ex re potẽtiali: secundò minus propriè, prout est ex realitate, actuali, & potentiali in eadem re.

Primo modo non est indiuiduum compositius, quàm natura specifica, quam habet, & participat: quia nullam rem addit supra eã, quia nec

materiam,

materiam, nec formam, nec compositum. Sed secundo modo est necessariò compositius, quia illa realitas, à qua accipitur differentia specifica, siue ipsa natura specifica potentialis est respectu realitatis, à qua sumitur differentia numerica: non, quia illam in sua ratione formali non includit, nã hæc ratio insufficiens est ad potentialitatem arguendam in re non includente aliam formalitatem, vt prima parte Controuersiarum, Cõtrouersia decimaquarta docuimus: Sed quia non habet ex sua ratione formali, vnde illam perfectè per idẽtitatem realem includat. Vnde istæ duæ entitates nõ sunt idem realiter ratione sui, sed ratione tertij, cui identificantur. Et hæc cõpositio est talis, vt non possit stare cum simplicitate diuina: illa enim non tñ non compatitur compositionem, ex re actuali, & potentiali, sed nec realitatis actualis, cum potentiali. Quia, comparando in diuiduis quodcunq; essentiale ad quodcunq; essentiale, vel ad relatiuũ, est formaliter infinitum: et ideo ex se habet, vnde per identitatem includat illud, & omne, quod potest secum esse in eodem supposito. Vbi autẽ est perfecta identitas realis, non põt esse compositio: quia idẽ non põt sibi ipsi componi. Vide quæ diximus in fine Controuersiæ paulò ante citatæ. His ita cõstitutis, superest, vt quæstionẽ istã conclusionibus appositis iuxta consuetũ

1. Concl. morẽ absoluamus. Sit ergo prima cõclusio. Principium indiuiduationis substantiæ materialis nec est materia prima secundum se, nec forma, quæ est altera cõpositi singularis pars. Prima huius conclusionis pars ostenditur rationibus. Prima ratio. Materia

1. Ratio. prima est de essentia substantię compositæ, vt ex Aristot. deducitur 7. Metaphy. c. de partib. definitionis, & probat Scotus in 2. distinct. 32. non enim sola forma est tota substantia, & essentia compositi. Ergo sicut compositum ex materia, & forma, non est de se hoc, & singulare ex primo articulo: ita nec materia, quæ est pars eius, est de se singularis, quia non põt esse cõpositum commune, & eiusdem rõnis in diuersis, quin quodlibet, quod est de essentia eius, possit esse eiusdem rationis in eis: ergo materia non est indiuiduationis principium. Patet consequentia, quia principium indiuiduationis, necessariò est de se hoc, & singulare, vt quo: quia per ipsum indiuiduum est singulare, sibique repugnat in partes subiectiuas diuidi. Vis huius rationis consistit in hoc, quòd, cum materia prima sit de quidditate compositi, non põt esse de se, & ex se primò, nec per se secundò singularis: & per consequens nequit esse indiuiduationis principium, quod ex se primo est singulare. Benè. n. sequitur, Materia prima non est ex se singularis, ergo per aliquid aliud singularizatur: ergo non ipsa, sed illud, per qđ fit singularis, est indiuiduationis principium. Secunda ratio. Eadẽ numero

2. Ratio. materia est in genito, & corrupto, vicissim namque diuersas suscipit formas: ergo eandem singularitatem habet in genito, & in corrupto: ergo ipsa non est indiuiduationis principiũ; alias enim genitum, & corruptum essent idem indiuiduum. Tertia ratio.

3. Ratio. Illud, quod est indiuiduabile, non est indiuiduationis principium, quia aliàs esset processus in infinitũ: sed materia est huiusmodi secundum Arist. 7. Metaph. ibi distinguit materiam in materiã in communi, & in materiam

hanc, sicut & formam: & carnem in carnem in communi, & in hanc carnem: & os in os in cōmuni, & in hoc os: & animam in animam in communi, & in hanc animam: ergo materia non est indiuiduationis principium. Secunda conclusionis pars probatur prima ratione, & tertia ad probationem primæ partis adductis.

Sed contra hanc conclusionem verissimam absque dubio arguit neotericus quidam Thomista prima par. quæst. tertia, art. secundo, quæst. vnica, conclus. quarta, in hunc modum. Primo. In quolibet indiuiduo substantiæ materialis tria considerantur intrinseca, scilicèt, forma, materia, & compositum ex vtrisque. Sed huiusmodi compositum à quibusdam differt specie, à quibusdam verò solo numero. Ergo, sicut distinctio specifica sumitur à forma, tanquam à primò principio, & prima radice: ita distinctio indiuidualis, & numerica sumitur, tanquam à primo principio, & radice, à materia: ergo materia est indiuiduationis principium. Secundo. Quæcunque natura est vniuersalis, quatenus habet esse obiectiuum, & apprehensum per intellectum: ergo eodem natura habet esse singulare, quatenus habet esse ad extra, & materiale: ergo materia est indiuiduationis principiū. Tertiò. Materia prima secundum se est vna numero in omnib. generabilibus, & corruptibilibus, quia secundum se non habet, quo distinguatur: ergo ipsa est principium primū vnitatis indiuidualis. Quartò arguit, q; forma sit principiū indiuiduationis: quia in actu indiuiduationis forma est, quę potissimè terminat materiam: ergo forma est, quę proximè concurrit tanquā principium proximum in actu indiuiduationis, eò præsertim, quod indiuiduare est actuare, & terminare naturam: quod, cùm materiæ non conueniat, sequitur: quòd insit formę.

Sed istę rationes inanes, & parui ponderis sunt. Vnde ad primam cōcedo antecedens, sed nego consequentiam: & retorqueo argumentum contra eum, qui fecit illud. Quia in substantia materiali tria considerantur, scilicèt, entitas, à qua sumitur differentia specifica, & entitas, a qua sumitur ratio generis, & natura specifica ex vtrisque composita. Sed illa natura composita in re existens à quibusdam differt specie, à quibusdam verò solo numero. Ergo, sicut distinctio specifica illius desumitur ab entitate, à qua desumitur differentia, tanquam à principio, & prima radice: ita distinctio indiuidualis sumitur tanquam à principio, & prima radice, ab entitate, à qua ratio generis depromitur. Sed hoc consequens est falsum, nec ab illo expositore conceditur: ergo argumētum eius est nullum, quia in simili forma, & materia concluditur falsum. Pręterea argumentum eius concluderet, si in re singulari nihil aliud, quam forma, & materia, & natura composita consideraretur: sed vltima hęc est aliquid aliud, scilicet, vltima realitas ipsius naturę compositę, per quam indiuiduatur. *Ad 1. rationem.*

Ad secundā dico esse solutione indignā: &, si aliquid concluderet, concluderet etiā, quod ipsa natura in re extra existēs est indiuiduationis principium. Pręterea, cùm infert, eandem naturam ad extra existētem habere esse singulare: aut intelligit, esse singularē ex se, & ex sua ratione, & hoc iam articulo primo manet impugnatum *Ad 2. rationem.*

rũ, aut intelligit, vere esse indiuiduatam per aliud. Et si hoc intelligit, vnde valet hęc consequentia? Natura in re est singularis per aliud: ergo materia, & forma in re sunt indiuiduationis principium? si valet consequentia: conceditur etiam, entitatem generis, & entitatem differentiæ in re esse indiuiduationis principium, quod est absurdum. Ad tertiam dico magis cõcludere oppositum. Nam, si est in omnibus generabilibus, & corruptibilib. eadẽ numero materia scdm se: ergo ipsa materia secundum se non est indiuiduationis principium. Patet consequẽtia, quia principium indiuiduationis est ratio distinguẽdi vnum indiuiduum ab alio. Ergo, cum materia secundùm se sit vna numero, & eadem in omnibus: non potest indiuiduationis esse principiũ. Ad quartam dico, quòd, licet forma determinet, & actuet materiam: non inde sequitur, ipsam esse principium indiuiduationis rei materialis. Principiũ, inquam formale, quia principium formale indiuiduans naturã supponit naturam indiuiduandam, licet nõ indiuiduum ex natura indiuiduabili, & principio indiuiduationis compositum. At materia, & forma supponuntur ipsi naturæ, sicut partes toti suo: ergo nec materia nec forma est principium indiuiduationis naturæ. Præterea materia, & forma sunt partes essentiales: ergo non sunt principia indiuiduantia.

Ad 3. rationem. *Ad 4. rationem.*

2. Concl. Secunda Conclusio. Actualis existentia non est principium indiuiduationis. Hæc conclusio est contra tertiam opinionem suprà positam, et est Scoti, vbi suprà quæstione tertia, quã sic probat. In coordinatione prædicamentali sunt omnia ad illam requisita, circumscripto quocunque alio; quod ad illam coordinationem per se non pertinet. Ergo, sicut inuenitur supremum in qualibet prędicamẽtali coordinatione, omni existentia exclusa, considerando illud præcisè ratione essentiæ: ita inuenitur infimũ, quod est indiuiduũ absque omni existentia actuali: ergo non indiuiduatur per actualem existentiam. Patet consequentia, quia preintelligitur singulare ante actualem existentiam. Et patet euidenter, quia hic homo non plùs formaliter includit existentiam, quàm homo. Secundo. Existẽtia naturę non est de se hęc, & singularis, sicut nec ipsa natura. Ergo, sicut quæritur, per quid materia sit hæc: ita quæri potest, per quid existentia sit hęc: ergo ipsa non est ratio, & principium indiuiduandi naturam. Ad argumentum, cui opposita opinio nitebatur, respondeo, actum distinguere eo modo, quo est actus: & ita actus accidentales distinguit accidentaliter, sicut actus essẽtialis distinguit essentialiter. Sed dico, vltimam distinctionem in coordinatione prædicamẽtali esse distinctionem indiuidualem: & hæc fit per vltimum actum per se pertinentem ad hanc coordinationẽ prædicamentalem, ad quam non per se pertinet actualis existentia, quia tota prædicamentalis coordinatio ab actuali existentia abstrahit, ac proinde distinctio indiuidualis non est per actualem existentiã, sed per aliquid prius. Si adhuc instes, quòd existentia est vltimus actus, ergo illa distinguit, vltimatè, ergo indiuidualiter, quæ est vltima distinctio: respondeo, existentiam esse actum vltimum, sed posteriorem tota coordinatione prædicamẽtali, vt dixi: ac proinde distinguere di-

re distinctione extra totam coordinationem prædicamentalem: quæ distinctio non est indiuidualis prima, quæ fit per aliquid per se pertinens ad prædicamentalem coordinationē. Distinguit ergo actualis existentia vltimate, sed non primò, & per se indiuidualiter.

3. Conclu. Tertia Conclusio contra quartam opinionem, quæ est Durandi. Principium indiuiduationis non sunt principia essentialia. Patet, quia ista principia potius sunt rationes conuenientiæ inter indiuidua, quàm distinctionis: ergo non sunt indiuiduationis principia formalia, sicut modo loquimur. Patet consequentia, quia principium indiuiduationis est principium distinctionis indiuidui à quolibet alio. Hæc conclusio satis ex præcedenti est manifesta.

4. Concl. Quarta Conclusio. Principium indiuiduationis substantiæ materialis nō est materia signata quātitate: nec illa signatio potest esse à quantitate. Hæc cōclusio est Scoti, vbi supra quęstione quarta, contra Beatum Thomam, & omnes eius asseclas. Ad cuius probationem suppono, quòd per materiam signatam quantitate non intelligunt authores cōtrariæ opinionis aggregatum ex materia, & quātitate: quia, vt in pręcedentib. ostēdimus, prius intelligitur substantia materialis hæc, & singularis, quàm quanta: ostendimus etiam, substantiam nullo modo per quātitatē indiuiduari. Hoc supposito, sic probo conclusionem. Illa signatio materiæ per quantitatem vel est aliquid re ipsa distinctū à materia, & ei superadditum, vel est aliquid reipsa idem cum ea. Si primum, illud necessario erit accidens: ergo nō potest esse ratio formalis indiuiduandi substantiam, vt in præcedentib. docuimus. Si dederis secundū cū Aegydio apud Scotū, & cum Caietano, vbi supra, id esse nequit. Quod sic demonstro, quia illa signatio materiæ depen det necessario à quantitate: ergo non potest esse idem realiter ipsi materię. Antecedens cōceditur à Caietano, & ab Aegydio. Cōsequentiā probo, quia nihil depēdens à posteriori naturaliter, & reipsa distincto à priori, potest esse idem realiter cum ipso priori. Si enim substantia distinguitur realiter à qualitate, nō poterit identificari cū re à qualitate causata. Sed illa signatio dependet necessario à quātitate, quæ est naturaliter posterior materia, & ab ea realiter distincta: ergo illa signatio nullatenus materiæ idētificari potest. Consequentia tenet cum minori certa. Maiorem probo. Primo, quia tunc idem esset prius, & non prius: Nam illa signatio, vt idem materiæ, est prior realiter quantitate, sicut & ipsa materia, cui est idem: quatenus verò causata, & derelicta à quantitate, erit posterior realiter: & sic prior, & non prior respectu eiusdem. Secūdo, quia materia pōt realiter esse sine illa signatione: ergo illa signatio non identificatur ei. Patet consequentia, quia implicat, idem realiter esse, & non esse simul. Antecedens probo, quia materia potest esse secūdum rē absq; quantitate: ergo etiam absque re derelicta, & causata à quantitate: quia, quod potest esse sine priori, potest esse sine posteriori.

Huic argumēto respondet Caietanus in libro de ente, & essentia, capit. secundo, negando maiorem, tanquā falsam. Ad cuius intelligentiā, inquit, est notandum, quòd propositio materiæ signatæ ad hanc quantitatem, est Responsio ad ar.

proportio materię ad suum propriũ actum. Vnde, sicut potentia (inquit) materię est idem realiter ipsi materię, & tamen pendet à forma: ita potentia, seu capacitas materię ad hanc quantitatem, quę vocatur eius signatio, dependet à quantitate, & tamen est idem materię. Et, quia potentia est prior, & posterior actu, prior in genere causę materialis, posterior in genere causę formalis: ideo signatio materię est prior quantitate in ordine causę materialis, posterior verò in ordine causę formalis. Vnde vtroq; modo (inquit Caietanus) maior est falsa, tam si intelligatur de priori, & posteriori secundum genus causę materialis, quàm si intelligatur de priori, & posteriori in ordine causę formalis. Ad primam probationem dicit, non esse inconueniens in diuersis causarum generib. idem esse prius, et posterius: causę namque secundum Arist. 2. Phys. sunt sibi inuicem causę.

Confutatio responsionis. Sed ista solutio mihi non placet, nec doctrina assignata à Caietano (q̃ inter Thomistas est communis) scilicet, quòd idẽ potest esse prius, & posterius in diuersis generibus causarũ respectu eiusdem, satis mihi probatur in causis intrinsecis, quę sunt materia, & forma. Dico ergo, non rectè negare Caietanum illam Scoticã propositionem, est namque verissima, & euidentissima. Implicat enim, A. realiter distingui à B. vt à posteriori naturaliter, quin etiã realiter distinguatur à C. causato à B. Quia, si prius C. non põt identificari cum A. multò minus ipsum C. identificabitur ipsi A. Nã, sicut, quod est prius priore, est prius posteriore: ita, q̃ distinguitur realiter à priore, distinguitur etiam realiter à posteriore. et oppositum mens capere nequit. Et cum probatur, falsam esse illam propositionẽ per hoc, quòd potentia materiæ est idem realiter ipsi materię, et tamen dependet à forma: dico, hoc esse impossibile. Et quęro, quid intelligit per potentiã materię: nam vel intelligit ipsam materiã pręcisè, aut potentiã, quę dicit ordinem ad actum, aut aptitudinem ad existendum sub forma. Si primum, patet, quòd potentia materię realiter distinguitur ab actu, scilicet, forma: quia secundum Doctorem Subtilem vt infrà docebimus, & secundum veritatem, & rectum philosophandi modum, materia dicit entitatem realem realiter distinctam ab actu, siue à forma. Et, si, illam puram potentiam esse asseras, contra ens actu existens distinctam (quod, nunquam mihi persuadebis, esse verum) fateberis sane, illam à forma nullatenus esse causatam. Si secundum patet potentiã materię realiter distingui à materia, & à forma quia, adueniente forma in materia, desinit esse talis potentia: aliter enim idẽ esset actualiter sub aliquo, & in potentia ad ipsum, quod implicat. Si tertium admiseris, patet talem aptitudinem materię non esse causatã in materia ab ipsa forma, sicut nec ipsam naturã materię: quia aptitudo pręcise oritur à re cuius est, estque reipsa idem cum ea. Patet ergo, nihil esse causatum à forma in ipsa materia, quod sit idem reipsa cum ipsa materia. Teneo ergo tanquã indubitatũ, nihil causatum ab aliquo distincto realiter, à priori esse posse idem realiter ipsi priori: quia si causa non est idem reipsa cũ suo priori, multo minus causatum à tali causa erit idẽ tali priori. Ex his patet, q̃, si illa signatio materiæ dependet, sicut a causa, ab

ipsa

ipsa quantitate, non potest materiæ identificari.

Ad responsionem, quam primæ probationi ad Scoticam propositionem adductæ assignat dico, illã nullam includere veritatem, quia, quomodocunque sumatur, potentia materiæ non potest esse prior realiter, & posterior realiter ipsa forma, posito enim, quòd potentia materiæ, vt causa materialis compositi, sit prior forma, quomodo in genere causæ formalis poterit esse posterior, cum ipsa rationẽ causæ formalis aut effectus formalis habere nequeat? Sed de his in sequenti argumẽtó fusior erit sermo.

2. Ratio. Secundò probo, quod illa signatio si est singularitas, seu principium indiuiduationis substantiæ, non potest esse à quantitate, quia illud, quod est necessaria conditio causæ in causando non potest esse à causato, sed singularitas substantiæ, seu signatio, est necessaria cõditio in substãtia ad causandã quãtitatem, quia causatum singulare requirit causam singularẽ, ergo impossibile est, istã signationẽ esse a causato ab ipsa substãtia, in quantũ est singularis, ergo nõ est à quantitate quæ est causata à substãtia. Probatur maior, quia tũc causa, in quantum sufficiens ad causandũ, esset causata à suo effectu, & effectus esset causa sui ipsius.

Responsio Caiet. Huic argumẽto respõdet Caie. vbi supra negando maiorem quando causatum est causa suæ causæ in alio genere causæ, sicut accidit in proposito. Materia.n. signata est causa quantitatis in genere causæ materialis, quantitas verò est causa materiæ signatæ in genere causæ formalis, vt actus est causa potentiæ. Et patet, inquit Caiet. falsitas maioris in exemplo supra posito, potentia.n. materię est necessaria conditio materiæ ad causandam formam, & tamen dependet à forma in genere causæ formalis. Ad probationem maioris dicit idem Caie. causam materialem secundum causalitatem suam dependere à suo effectu, scilicet, forma, sed non in quantum est effectus eius, sed in eo, quod est causa materiæ, causæ enim sunt sibi inuicem causæ iuxta Arist. 2. Phys. tex. cõ. 30. Non ergo inconuenit, inquit Caiet. causam in causando dependere à causato, non vt causato, sed vt causa, est secundum aliud genus.

Sed hæc responsio, quæ aliquibus valde arridet, mihi videtur ad placitũ, & oĩno fictitia. Et in primis ostendo, ꝙ quantitas non potest esse causa signationis materiæ, quia vel talis signatio est causata à quantitate potentiali, vel actuali. Non primum, quia, quod nihil est in se, nihil potest causare in quocunque genere causæ, loquendo de causatione reali. Nec secũdum, quia tunc non est quantitas in actu, quia talis quantitas causatur secundum Caie. à materia signata quãtitate. Causa autem materialis præsupponitur suo effectui.

Secũdo dico, esse omnino impossibile, aliquid causatum in genere causæ materialis esse causam suæ causæ in genere causæ formalis: quia tũc idem esset realiter prius, & posterius respectu eiusdẽ. Nã si A. est causa materialis ipsius B. erit realiter prius ipso B. & si ipsum B. est cã formalis ipsius A, sequitur, ꝙ A, erit posterius ipso B. & ita respectu ipsius B. erit secundũ rem prius & posterius. Sed dicunt Thomistę, id nõ esse incõueniẽs in diuersis causarũ generibus. Sed sanè in cã materiali, & formali id accidere nequit, quia nec causa materialis est

causa causæ formalis, nec è conuerso, sed ambæ sunt causa tertij: & in causando tertiū, s. compositum, nec materia depēdet à forma, nec forma à materia, quia sunt distinctæ causalitatis, & primo diuersæ. Nec capere possū, quo modo forma sit causa formalis materiæ. Nam vel est causa entitatis materiæ: & hoc est falsum, quia est à solo Deo: vel est causa causalitatis materiæ, & hoc similiter est falsum, quia nec materia tribuit causalitatem formæ, nec forma materiæ, licet ambæ ad causandum idem concurrant. Ergo nullo modo forma est causa materiæ, nec materia est causa formæ: quia materia propriè non est causa, nisi compositi cuius est pars. Verum est tamen, quòd materia est subiectum formæ, & id, de cuius potentia educitur: sed non proinde dicimus, quòd sit causa materialis formæ, nec, quòd forma sit causa formalis materiæ, sed vtraque dicitur compositi causa.

Præterea, quia, sicut genus se hēt ad genus: ita quodlibet vnius generis ad quodlibet alterius. Ergo, si causa materialis secundum totū suū genus est prior causa formali secundum totum suum genus, vel è contra: ergo quælibet causa materialis erit simpliciter prior qualibet causa formali, vel è contra. Ergo, posito, quòd causa materialis sit prior secundum totum suum genus causa formali, nulla causa formalis in quouis genere causæ potest esse causa causæ materialis nec causatum à causa materiali potest in genere causæ formalis esse causa suæ causæ materialis, quia posterius simpliciter non pōt esse causa sui prioris: quia sicut causa ad causam, sic causatum vnius causæ, vt sic, ad causatum alterius. Præterea, quia causa materialis, & formalis semper sunt causæ respectu tertij, scilicèt cōpositi, ac proinde non possunt esse inuicē causæ sui ipsarum. Præterea, quia causæ intrinsecę sunt de essentia causati: at neque materia est de essentia formę; nec forma de essentia materiæ: ergo neutra est alterius causa. Impossibile ergo est, causam formalē esse causam causę materialis & è contra, & causarum causę materialis esse causam formalē suæ causæ materialis: quicquid Caiet. & alij Thomistæ reclamen t. Nec obstat illud philosophi, quòd causæ sunt sibi inuicē causæ, tùm, quia solū loquitur de causis extrinsecis, sine scilicet, & efficiēte; vt exempla eius manifestant loco suprà citato: tùm etiā, quia illud non debet intelligi de causis, vt sic. Nam, licèt causæ in causando idem essentialiter ordinentur, vt docet Scotus libro de primo principio ca. 1. conclusione. 9: cęterum non sunt sui ipsarum inuicem causę in causando, quia tūc inter causas esset ordo essentialis dependentiæ, qui non est, vt ibidem docet Scot. conclusion. 12. nisi vel inter causam, et causatum, vel inter causatum prius, & causatum posterius, & tunc causatum dependet à causa, & causatum posterius à priori: sed talis ordo inter causas, vt sic, esse nequit. Non secundus, scilicet is, qui inter causatum prius, & posterius reperitur. Et patet inter efficiens, & finem: Nam finis, cùm sit prima causa non potest ab efficiēti causari: nec efficiens absolutè à fine, quia tunc primum efficiens esset finitū, & causatū. Nec primus ordo, scilicet inter causatum, & causam, quia tunc nulla causa extrinseca esset immediata causa causati communis omnium causarū, sed tantum causalitatis, vel causationis.

nis alterius causę: tùm etiam, quia nõ omne finitum esset effectum, quia causatio primi efficientis esset finita, quia causata à fine, & tamen non esset effecta, quia causalitas efficientis non præcessisset: quod tamẽ implicat. Quãdo ergo ait Arist. quòd causa efficiens, & finis sunt sibi inuicem causæ, non loquitur de causis, vt sic, sed solùm vult asserere, quod res causata à fine est causa existentiæ realis ipsius finis: cæterùm, vt sic, non est causa, sed quatenus, vt amatus, mouet efficiens. Ex quo sequitur, ꝙ causalitas finis, vel finis vt causa, non producitur ab efficiente, vt sic. Verum est tamen, ꝙ primum efficiens, scilicet Deus, qui simul est vltimus finis, est causa efficiens, & finalis omnium aliorum à se. Cæterum causa efficiens particularis non est causa finis particularis vt est causa; nec causa finalis particularis est causa efficientis vt sic: sed finis, & efficiens sunt causa tertij: vel secũdo vult dicere Arist. quòd causæ sunt sibi inuicem causæ, quia mutuò se iuuant in causatione tertij. Ex his colligo, esse prorsus inintelligibile, ꝙ causatum à causa materiali sit causa suæ causæ, etiam in genere causæ formalis. Quia, si causa materialis secundum totum suũ esse supponitur suo causato, quo modo potest esse causa formalis suę causę, præsertim cùm causa formalis, vt sic, sit etiã posterior causa materiali? Decipitur ergo Caiet. cùm asserit, materiam signatam esse causam quã titatis in genere causę materialis, & quantitatem in genere causę formalis esse causam materiæ signatæ, quia causa materialis, vt sic, pręcedit suum causatũ, & per consequens nullo modo in suo esse pẽdet ab eo, vt à causa.

3. Ratio. Tertiò quæro, quid est, quantitatẽ causare illam signationem in materia, si nihil, nisi quòd illa materia pręfuit quantitati: sequitur, quòd talis signatio per quantitatem non fit, quia tunc signatio materię naturaliter pręcederet quantitatem: prius autem naturaliter non habet esse à suo posteriori; si autem est aliquid aliud, quæro, quomodo causetur à quantitate: & in quo genere causę. Et certè non videtur posse assignari ibi, nisi genus causę efficientis: quantitas autem nõ est forma actiua: ergo.

Responsio Caiet. Respondet Caiet. vbi supra, quantitatem causare talem signationem in materia, nihil aliud esse, quàm materiam esse ab hoc agente factam capacem ita huius quantitatis, ꝙ non alterius: & sic quantitas concurrit ad signationem materię, vt actus, propter quem talis capacitas fit, agens verò, vt efficiens illam. Et talis signatio (inquit Caiet.) præest ipsi quantitati in genere causę materialis: sed fit per quantitatem in genere causę formalis. Contrà, quęro, per quid formaliter illa signatio fit in ipsa materia, vel per aliquid superadditum ipsi materię à quantitate distinctum, vel per ipsam quantitatem. Non primum, vt ipsi asserunt, ergo secundum: ergo quantitas, tanquam forma illius signationis, pręcedit in materia ipsam signationem, sicut forma pręcedit effectum formalem: ergo materia, vt signata non pręcedit ipsam quantitatem. Responderet Caietanus, ꝙ in genere causę materialis præcedit: sed in genere causę formalis subsequitur. Cõtrà. Album, vt sic, quia est effectus formalis albedinis, in nullo genere causę pręcedit albedinem: ergo, cùm signatio materię, seu signata materia, vt sic, sit effectus formalis quantitatis,

titatis,non potest ipsam quantitatem precedere,sed necessario subsequitur. Praeterea,si materia,vt signata,est causa materialis quantitatis, ergo nullo modo, vt sic, habet esse à quantitate, etiam in genere causae formalis:quia, vt suprà ostendimus,nullo modo causa secundum suum esse potest habere id, quod ad rationem causae requiritur, à suo causato.

4. Ratio. Quarto. Materia prima nō recipit immediate in se quantitatem,sed totum compositum:ergo non primo signatur per quātitatem ipsa materia, sed ipsum compositum: ergo potius ipsum compositum est principiū indiuiduationis,quam ipsa materia prima signata.Istę consequentię sunt notae. Antecedens probo, quia accidentia secundum omnes Thomistas non subijciuntur immediatè in materia prima,sed in toto composito.

5. Ratio. Quintò, quia prędicamētum,substantiae sibi ipsi est sufficiens absque habitudine ad aliquid alterius praedicamenti: ergo inuenitur in eo perfecta ratio indiuidui ad ipsum per se requisiti absque ordine ad quantitatem. Patet consequentia, quia alter praedicamentum substantiae non esset sibi sufficiens, quia indiuiduum per se requiritur ad ipsum, cum per illud in descendendo claudatur.

5. Concl. Quinta conclusio. Principium indiuiduationis substantiae debet esse aliquid pertinens ad prędicamētum substantię, saltem reductiuè,sic,quòd non sit accidens. Haec conclusio satis ex praecedentib. est manifesta, siquidem probatum manet, nullum accidens posse esse principiū indiuiduandi substantiam; & pręterea,quia substantia prima, & singularis est vnum per se omnium suorum superiorum prędicationem recipiens; ergo non potest constitui in esse substantię primę per aliquid alterius prędicamenti è substantia, quia iam esset ens per accidens.

6. Concl. Sexta conclusio. Principium indiuiduationis substantię materialis,quo sibi: vt principio proximo, repugnat diuidi in partes substantiatiuas, est quędam entitas realis per se determinans naturam specificam ad esse indiuidui, quae à Scoto dicitur haecceitas, quę nec est materia, nec forma, nec compositum, sed vltima realitas istarum: de qua conclusione octaua.

1. Ratio. Probatur, quia sicut vnitas in communi consequitur per se entitatem in cōmuni: ita vnitas quęcūque consequitur per se aliquam entitatē.Ergo vnitas simpliciter, qualis est vnitas numerica, si est in entibus,vt omnis opinio supponit, consequitur per se aliquā entitatē in re existētem. Sed talis vnitas non sequitur entitatē naturae specificae,quia hęc habet vnitatē propriam minorem vnitate numerali,vt articulo primo docuimus:ergo consequitur aliam entitatem realem. Tunc vltra. Hęc entitas realis respectu entitatis naturae se habet,vt actus,& entitas naturę,vt potentia,quia ex illis fit vnum per se vnitate compositionis;f. indiuiduum; nō fit autem vnum per se vnitate compositionis, nisi ex potentia per se, & actu per se.Sed in cōpositione indiuidui entitas naturę nō habet rationem actus respectu entitatis numericę, quia hęc est vltimus actus eius: ergo entitas numerica determinat,& actuat entitatem naturae specificę. Sed non determinat eā per accidens, quia ex vtraque efficitur vnum per se,scilicet indiuiduum:ergo determinat illam per se.

Secun-

2.Ratio. Secundò. Sicut se habet entitas, à qua sumitur differentia specifica, ad entitatem generis:ita entitas à qua sumitur differentia numerica, ad entitatem naturæ specificæ, vt paulo ante dicebamus in quodam notabili. Sed entitas generis determinatur per entitatem differentiæ: ergo entitas naturæ specificæ determinatur per entitatem differentiæ numericæ. Et vlterius. Differentia per se determinans genus ad esse speciei: ergo similiter differentia numerica per se determinat naturā specificā ad esse indiuidui. Patet cōsequentia, quia nō minus per se vnū est indiuiduum, quàm species.

3.Ratio. Tertiò. Omnis differentia differentiū reducitur ad aliqua primò diuersa (alioquin non esset status in differentib.) sed indiuidua propriè differunt, quia sunt diuersa aliquid idem entia: ergo eorum differentia reducitur ad aliqua primò diuersa. Sed hæc primò diuersa non sunt natura specifica in illo, & natura in isto, quia in natura specifica conueniunt, & per consequēs per eam non differunt: ergo præter naturam in Petro, & naturam in Paulo sunt aliqua primo diuersa, quibus differunt. Sed hæc primo diuersa non possunt esse negationes, ex secundo articulo, nec accidentia, ex tertio: ergo erunt aliquę entitates positiuæ, & per se determinantes naturam specificam ad esse indiuidui, cū indiuiduum sit vnum per se ex actu, & potentia compositum.

1.Obiectio. Sed contra hoc obijcit tripliciter Caietanus in lib. de ente & essentia. c.2. Primo sic. Omnis actus singularis pręexigit potētiam singularem, quā actuet: sed hæc hæcceitas est actus singularis: ergo præexigit potentiā singularē, quam actuet. Sed illa potentia est natura, seu in natura ipsius indiuidui, ergo natura indiuidui est singularis ante aduentum hæcceitatis: & sic hæcceitas non est principium indiuiduationis. Propositiones assumptæ omnes sunt Scoti in hac materia, etiam maior: quæ tamē probatur ex doctrina Aristo. 2. Physi. tex. com. 38. vbi docet comparationes causarū. Vnde, sicut forma particularis pręexigit materiam particularem: sic actus potentiam. Si dicatur, hoc esse verum vbi actus, & potentia distinguuntur realiter, eò quòd tunc potentia realiter recipit actum: hoc non obstat, eò quod secundum Scotum quando aliqua duo adunantur realiter, eundem ordinem ex natura rei retinent, quē haberent, si essent distincta realiter. Cùm ergo actus singularis, si distinctus esset realiter, ex natura sua præexigeret potētiam singularem: oportet, quod & tunc hoc idem exigat, cū ordo idem seruetur.

2.Obiect. Secundò sic. Illa, quæ sunt principia indiuiduationis, sunt seipsis primo diuersa: hæcceitates Sortis, & Platonis, non sunt huiusmodi, ergo. Maior est Scoti: minor probatur. Id quod conuenit magis cū vno, quàm cum alio, non est primo diuersum ab eo, cum quo magis conuenit. Sed hæcceitas Platonis magis conuenit cum hæcceitate Sortis, quàm cū hæcceitate albedinis: ergo hæcceitates Platonis, & Sortis non sunt primò diuersæ. Maior prosyllogismi patet ex terminis: primò enim diuersum ab alio non conuenit cum illo. Minor probatur dupliciter. Primo, quia hæcceitas Sortis, & Platonis cōueniunt in specie, hæcceitas Sortis, & albedinis differūt genere. Secūdo, quia illa magis cōueniūt, quæ magis assimilātur magis

magis autem assimilantur, quæ sunt magis comparabilia: hæcceitates autem Sortis, & Platonis sunt comparabiles magis, quàm hæcceitates Sortis, & albedinis, sicut vniuersaliter res eiusdem prædicamenti sunt magis comparabiles, quam res diuersorum prædicamentorum.

3. Obiect. Tertio sic. Quod conuenit vni, & repugnat alteri indiuiduo eiusdē speciei, præexigit necessario ipsorum distinctionem: proprietas indiuidualis Sorteitas, verbi gratia, conuenit Sorti, & repugnat Platoni eiusdem speciei indiuiduo: Ergo proprietas indiuidualis præexigit distinctionē Sortis à Platone, & sic proprietas indiuidualis nō est id, quo primò Sortes distinguitur à Platone. Conclusio est falsa secundum Scotum, processus est bonus, ergo altera præmissarum est falsa: vtraque autem est sua, ergo omnino falsus conuincitur: Et maior quidem habetur à Scoto in quolibet. q. 2. minor autem est sua conclusio, quam nunc impugnamus.

Solut. ad 1. obiectionem. Ad hæc argumenta facilis est solutio. Ad primum bifariam respondeo. Primò quòd illa propositio non est formaliter vera: non enim formaliter sequitur, quod quāta vnitas est in actu tanta sit in potentia, quæ actuatur per illum actum. Patet, quia differentia specifica actuat genus quod tamen minorē vnitatē dicit, quam differentia ipsa. Secūdò dico, ꝙ actus singularis est duplex, alter, qui habet rationem quod, & est ille, qui verè ex natura indiuiduabili, & differētia numerica cōstituitur, cuiusmodi est indiuiduum positum in recta linea prædicamentali: estque verè, & propriè singularis per propriam differentiam indiuidualem. Alter verò est actus singularis, vt quo, qui primò rem in esse singulari constituit: & ob id dicitur singularis, non verò, quia per aliquid indiuiduetur, vt Petrus per Petreitatem. Hic ergo actus est ratio formalis constituendi rem in esse singulari, & & non dicitur propriè singularis, sed ratio constitutiua rei singularis. Nunc dico, quod actus singularis primo modo supponit potentiam singularem, sicut hæc anima, hoc corpus, & hoc accidens, hoc subiectum: cæterum actus singularis secundo modo non supponit potētiam singularem, quia tunc esset processus in infinitum. Hæc explicatur exemplo de natura specifica, vt quo, & vt quod. Nam si natura specifica, vt quo quę est ratio pręcisa constituendi aliquid in esse specifico præsupponeret naturam specificam, vt quod, vt naturam constitutam ex genere, & differentia specifica, procederetur in infinitum, quia quęrerem de illa natura specifica, per quid in esse specifico constitueretur, & oporteb it dicere, per vltimā differentiam specificam, vt quo. Et tunc quærerem, an illa differentia specifica præsupponeret naturam specificā vt quod, quam actuet, aut non. Si primum, erit processus in infinitum: ergo secundum est dandum. Ergo natura specifica, vt quo, quæ est differentia specifica, non præsupponit naturam specificam, vt quod, sed illā primo in tali esse constituit. Sicut igitur differentia specifica non supponit naturam specificam, sed illam cōstituit: ita actus singularis, vt quo, non præsupponit potentiam singularem, vt quod, sed ipsam in esse singulari primo constituit, vel simul cum ipsa rem singularem efficit. Dico ergo, quòd illa maior propositio Scoti intelligitur

tur de actu singulari, vt quod, non autem de ipsa ratione singularizandi, vt ita loquar. Dico secundo intelligi quidem de actu, qui est vera pars siue compositi naturalis per se, siue accidentalis; in quibus pars actualis singularis supponit potentiam singularem, sicut anima singularis, corpus singulare, & accidens singulare, subiectum singulare.

i. Et cum probat Caietan. illam propositionem per philosophum 2. Phys. sic dicentem formam singularem requirere materiam singularem, & per consequens actum singularem potentiam singularem, dico veram esse authoritatem de forma, & actu singulari per se non primò, seu vt quod, non tamē de actu singulari per se primò, & vt quo.

Solutio ad 2. obiectionem. Ad secundum dico, Caiet. non intelligere Scotū, nec verba eius. Nam secundum Scotum illa sunt primò diuersa simpliciter, quæ quidditatiuè non conueniunt, vt puta nec in entitate quidditatiua contrahibili per differentias, nec in aliquo cōceptu quidditatiuo, sicut vltimæ differentiæ, quibus entitas quidditatiua per differentias contrahibiles non est communis nec aliquis conceptus quidditatiuus quicunque ille sit. Nam ijs, de quibus ens non prædicatur quidditatiue, nihil est commune quidditatiuè, at ens non prædicatur quidditatiuè de vltimis differentijs, vt in prima nostrarū controuersiarum parte ostendimus, ergo nec aliquid aliud est eis quidditatiuè commune. In hac significatione differentiæ indiuiduales sunt primo diuersę, quia nec in realitate quidditatiua, nec in conceptu quidditatiuo conueniunt, aliter enim in differētibus esset processus in infinitū, quia semper aliquo sui conuenirent, & aliquo sui differrent. Ad argumentum ergo in forma concedo maiorem, & nego minorem, & ad probationem dico ad maiorem, illam esse veram, quādo talis conuenientia est in realitate quidditatiua, vel conceptu quidditatiuo, & non aliter: sed in hoc sensu minor est falsa. Ad primam eius probationem dico, aliqua conuenire in specie, & genere, bifariam accidere posse. Primò per se, & quidditatiuè, atque directè: Secundò concomitanter, & per idētitatem realem, quā habent cum aliquo, quod per se, & quidditatiuè, atque directè continetur sub aliqua specie. Primo modo negatur, quòd hæcceitas Sortis, & Platonis conueniant in specie aliqua, vel genere, benè tamen secundo modo: sed, hoc admisso, nihil ad propositū. Reductiuè ergo differentiæ indiuiduales Sortis, & Platonis sunt sub eadem specie, sicut differentiæ specificæ sub diuersis speciebus, & sub eodem genere: sed non per se, & quidditatiuè, quia nec genus quidditatiuè de suis enunciatur differentijs, nec species de differentijs indiuidualibus, vt satis abundè diximus in prima nostrarum cōtrouersiarum parte.

Ad secundam probationem dico, aliqua magis assimulari, cōtingere bifariam, primò quidditatiuè, secundo concomitanter, & reductiuè. Primo modo nego, hæcceitatem Sortis, & Platonis magis assimulari, quàm hæcceitatem Sortis, & albedinis, quia, sicut istæ in nulla realitate, nec conceptu quidditatiuo conueniunt, ita nec istæ. Secundo verò modo magis assimulātur, sed hoc nihil ad propositum. Et cum dicit esse magis comparabilia,

lia, negatur per se, & quidditatiuè, sed bene concomitanter, sed tunc nihil adrem. Posset etiam vnica responsione dici, omnes hæcceitates esset præcisè eiusdem rationis, sic intelligēdo, quòd vna nō magis differt ab alia ex se, nec magis conuenit cum alia. Et, si vna magis conuenit cum alia, hoc nō est ex sua ratione formali, sed, vel quia concomitantur aliquam naturam, cui identificatur, vel quia ad illā reducitur, & alia similiter ad eandē, vt patet de hæcceitare Sortis, & Platonis, quæ magis sic conueniunt, quàm hæcceitates Sortis, & albedinis quia illæ ad eandem naturam specificam reducuntur, istæ verò ad diuersas imò ad diuersa genera suprema.

Solutio ad 3. obiectionem. Ad tertium distinguo maiorē, aut enim illud, quod conuenit alicui, & repugnat alteri, constituit rem, cui cō petit in suo esse, aut conuenit rei iam in suo esse constitutæ: sicut sunt accidentia, & propriæ passiones. Si primum, maior est falsa, nam rationale conuenit homini, & repugnat equo, & tamen non supponit eorum distinctionem, sed eam facit hominis ab equo. Si secundum, maior est vera, & minor falsa, nam Sorti non conuenit Sorteitas, vt iam in suo esse constituto, sed ipsum in esse Sortis constituit. Maior autem illa apud Scotum intelligitur in secundo sensu.

7. Concl. Septima conclusio. Hæc entitas determinans naturam ad esse indiuidui est per se primò singularis, & indiuisibilis in partes subiectiuas. Probatur. Ista entitas se tota primo constituit indiuiduum in esse indiuidui, cui repugnat omnino diuidi in partes subiectiuas, ergo huiusmodi entitas est per se primò talis, cui secundum se totam repugnat huiusmodi diuisio, ergo per se primo, & se tota est singularis. Hæc vltima cōsequentia est euidens, probo primam cōsequentiam, quia constituenti rem primo in aliquo esse, & vnitate illi conueniente, per se primò, & secundum se totum repugnat diuisio illi vnitati opposita, sicuti, quia differentia specifica se tota primo constituit speciem in vnitate specifica, ei per se primo repugnat diuisio in plures differentias, quasi specie distinctas, siue alterius rationis. Sic in proposito: Si illa entitas positiua se tota primò constituit indiuiduū in partes subiectiuas omnino indiuisibile, ei primò repugnabit talis diuisio. Quod verò se tota huiusmodi entitas constituat indiuiduum in esse indiuidui, patet, quia est primò diuersa ab omni alia entitate, vt conclusione præcedenti in argumento tertio deduximus.

Octaua conclusio. Hæc entitas indiuidualis, contrahens naturam ad esse huius indiuidui, est primò diuersa ab alia quacunque alterius indiuidui, estque vltima realitas naturæ specificæ. Vltima, inquam, intra ordinē prædicamentalem. Quod dico propter existentiam eiusdē naturæ, quæ, licet sit vlterior actus, quam illa entitas indiuiduans, non tamen est differentia indiuidualis, quia est extra ordinem prędicamentalem, ac proinde supponit indiuiduum in esse indiuidui. Prima pars huius conclusionis patet ex argumento tertio ad sextam conclusionem. Secunda pars de se est nota, quia, sicut realitas differentiæ cōstituit speciem, ita realitas vltima naturæ specificę constituit indiuiduum. Præterea, quia non est aliquid aliud in indiuiduo, quod possit esse talis entitas, quia nec est materia nec for- *8. Concl.*

ma,

ma, nec compositum, ex præcedentibus, estque entitas determinans per se naturam specificam, ergo est vltima realitas actuans eam.

9. Concl. Nona conclusio. Hæc entitas, per quam natura ad esse rei singularis cõtrahitur, est ex natura rei formaliter distincta ab ipsa natura per eam contracta. Probatur, quia natura, quæ cõtrahitur, non includit in sua ratione formali entitatem hanc illam contrahentem, nec econuerso, ergo sunt ab inuicem formaliter distinctæ, quia ad hanc distinctionem, nihil aliud requiri videtur. Dices fortiran ad id requiri, quòd vtrunque distinctionis extremum sit in actu in rerum natura, quod naturæ, vt hac entitate priori, non conuenit. Respondeo, quod natura contrahibilis per entitatem indiuidualẽ, vt prior ea, est entitas realis actualis, vt supra manet ostensum. Nec ad id est necessarium, vt sit singularis, nisi identice, & quasi per accidens, sicut in superioribus dictum est. Sed obijcies cũ modernis in hũc modum. Vel illa natura, vt prior singularitate, est communis, vel incommunicabilis, quia hæc duo immediatè opponuntur, si incommunicabilis est indiuidua, si communis est vniuersalis. Item vel illa natura, quæ in Petro est distincta ab hæcceitate Petri, est per seipsam realiter distincta à natura, quæ est in Ioanne, vel non. Si hoc secundum dicatur, erit illa natura cõmunis, si vero dicatur primum, necesse est illas naturas vt sic, esse indiuiduas, & singulares, quia non differũt nisi vt distincta numero intra eandẽ speciem. Respondeo ad primum, illam naturam, vt priorem singularitate esse quidem communem ante operationem intellectus, non quidẽ positiuè, sed negatiuè, & per nõ repugnãtiam, quia vt cõcipitur prior illa hæcceitate, nõ sibi repugnat esse sub alia. De hac distinctione diximus supra. Ad secundum dico illas duas naturas esse distinctas realiter, vt præcisas à singularitatibus. Sed cum infers, ergo sunt indiuiduæ, & singulares, differuntque numero neganda est consequentia. Quia illæ naturæ vt sic, priores suis singularitatibus, nec numero nec specie distinguuntur. Nec illa cõsequentia tenet à sufficienti diuisiõe. In multis enim datur instantia. Nam hæcceitas, & natura cuius est, distinguuntur, & tamen nec numero nec specie, nec genere distinguũtur. Similiter rationale, & animal distinguuntur formaliter, & tamen nec numero, nec specie, nec genere distinguuntur. Sic dico, quod illæ duæ naturæ distinguuntur realiter, quia vna potest esse sine alia, & tamen nec numero, nec specie differunt. Nec sequitur, vt sic, non differunt numero, nec specie, ergo sunt idem numero, vel specie. Et patet instantia de naturali, & rationali, quæ nec sunt idem specie, nec differunt specie, nec sunt idẽ numero, nec differunt numero. Illæ ergo naturæ vt sic, consideratæ, etsi realiter distinguantur, tamen numero non differunt, nisi reductiuè, & per accidens, prout suis entitatibus, singularibus, dico hæcceitatibus identificantur, quæ sunt principia distinctionis numeralis. Et ostenditur amplius nostra conclusio: quia homo, verbi gratia, non est essentialiter indiuiduum quid, ergo cum sit indiuiduum, aliquid ei additur extra essentiam hominis, quod necessario est ab eo ex natura rei distinctum. Consequentia est nota, quia esse indiuiduũ

aliquid

aliquid est in rerũ natura, & necessario distinctum à communi natura cuius est, idq; secluso opere intellectus. Ergo est ex natura rei distinctũ quid ab ipsa natura communi. Nec valet dicere non esse distinctionem ex natura rei, quia natura, vt prior singularitate, non est actu existens: at ad distinctionem ex natura rei oportet vtrumq; extremum esse actuale. Non, inquam, valet hæc responsio, quia illa natura vere est existens à parte rei vt prior singularitate: quia est vera, & realis entitas extra suas causas. Et ridiculum sane est asserere illam singularitatem naturam contrahentem esse entitatem actualem, non vero ipsam naturam, cum entitas naturæ maior sit entitate singularitatis. Præterea quia cum existentia intrinsecè includatur ĩ entitate habẽte esse extra suas causas, contradictio est, illam naturã intelligere extra suas causas, & sine actuali existentia. Iam antecedens ostenditur: quia si homo essentialiter includeret indiuiduationem, nec posset in plura multiplicari, nec absque illa indiuiduatione concipi, quia res absque sua essentia haud concipi potest. Ob idque, quia essentialiter est hoc singulare indiuiduum, nec multiplicari nec concipi, nisi vt singularis potest. Conclusio hæc est Scoti in 2.d.3.qõ.1.& in quoli. quæst.3. & 7. Metaphys.quæst.16. & ibidem Antonij Andreæ.

Breuis, & subtilis huius controuersiæ epilogus hic est. In entibus datur à parte rei vnitas naturæ (quam Thomistæ formalem vocant) minor vnitate numerali: ac proinde natura materialis creata de se, & ex ratione sua formali, non est indiuidua, sed indiuiduatur per aliud, non quidem per negationem, vt articulo secundo docuimus, sed per aliquid positiuum, quod non est quantitas, nec aliquid accidens, nec ordo ad quantitatem, quia præintelligitur singularis ante hæc omnia, nec indiuiduatur per materiã, nec per formam, quia ista sunt principia quidditatiua in differentia ad hanc, & illam singularitatem: nec fit singularis per materiam quantitate signatam, sed per entitatem quandã positiuam realem per se determinantem naturam specificam ad esse indiuidui, sicut differentia specifica determinat genus ad esse speciei, ex qua & natura specifica vnum per se efficitur. Est autem hæc entitas primò diuersa à quacunque alia ad idem prædicamentum cum re, cuius est pertinens, ab ea non reipsa, sed formaliter tantum, distincta. Non est autem hęc entitas materia, nec forma, nec compositum, sed vltima realitas ipsius cõpositi. Sicut autem compositum est aliud a partibus, & partes inter se inuicem distinctæ realiter: ita alia est totius singularitas à partium singularitate. Et, sicut substantia nec per aliqđ accidens, nec per ordinem ad ipsum indiuiduatur, ita nec accidentia per substantiam, nec per ordinem ad ipsam singularia efficientur, sed proprijs singularitatibus indiuiduantur.

AD ARGVMENTA in principio controuersiæ posita.

AD primum concedo maiorem. Ad minorem dico apud Aristo. sumi materiam dupliciter, primò pro altera parte compositi. Sic accipitur ab Arist. 1. Physic.9.& 7. Metaphysic. cum ait, materiam esse de definitione compositi. Secundo accipitur, pro *Ad primum.*

ut opponitur quidditati. Sic accipit Philosoph. materiam.7. Metaphysic. cap. de partibus definitionis text.col. 39. vbi quidditatē formam vocat, & partes definitionis formales, materiales verò partes dicit eas quæ extra rationem quidditatiuam cōsiderantur. Differentia ergo indiuidualis, quia extra totum esse quidditatiuum existit, materia vocatur ab Arist. Hoc posito, ad minorem dico, esse veram, loquendo de materia secundo modo non primo. Nam materia quæ est altera pars compositi, est de quidditate speciei, vt eodem text.39. docet Arist. at indiuidualis distinctio non ex principijs essentialibus, & quidditatiuis, sed aliunde desumenda est. Ad probationem ex 7. Metaphysic. dico. Arist. non asserere, generans non generare aliud nisi propter materiam, sed solū ait, ꝙ generans generat aliud propter materiam. Quæ verba bifariam à Doctore Subtili in 2. distin.3. quæst.6. exponuntur. Primò, quod intentio Philosophi ibi, est ostendere, ideas Platonis ad generationem non esse necessarias, quia, illis seclusis, omnia ad generationem requisita habentur, quæ sunt duo, scilicet, distinctio generantis à genito, & assimilatio geniti cum generante. Nam agēs particulare ex forma sua habet, vnde assimilet sibi passum, & generans genitum, ex materia verò, quod sit distinctum à genito, ergo, seclusis ideis habetur vera generatio. Et hoc, vt dixi, intendit Philosophus, sed non vult præcise ꝙ distinctio generantis à genito fit per materiam, sed solum, ꝙ ex alietate materiæ sufficienter colligitur alietas geniti à generante. Nam forma terminans generationem informat materiam, & non materiā generantis, quia illa est informata, ergo aliam, ergo genitum colligitur distingui à generante ex alietate materiæ, sed non solū inde distinctio prouenit. Præterea, quia ratio assimilandi genitum generanti est forma, & non materia, ideo rationem distinguendi materię, & non formæ tribuit & adscripsit Philosophus.

Secundo respondetur, genitum dici aliud propter materiam, sicut propter causam alietatis præexistentem generationi, forma autem geniti, licet sit causa alietatis huiusmodi principalior, quam materia, non in quantum forma, sed in quantum hæc non tamē est cā pręexistens talis alietatis.

Ad secū. Ad secundum concedo maiorem: sed distinguo minorem. Nam si intelligatur de materia, vt est pars compositi naturalis, est falsa: si verò intelligatur de materia, prout opponitur quidditati, quæ est, & vocatur ab Arist. forma, vt diximus, concedo minorem, est enim vera: sed tunc nihil contra me, qui illā materiā principiū indiuiduationis voco, & constituo.

Ad tertiū. Ad tertium dico Aristot. in illo loco sumere materiam pro entitate indiuiduali, quæ rem, non in esse quidditatiuo, & formali, sed in esse indiuiduali, & materiali, vt opponitur esse quidditatiuo, constituit: quidditas.n. dicitur forma, illa verò indiuidualis entitas non est quidditatiua, ac proinde non forma, sed materia ab Arist. nuncupatur. Hanc expositionem patet, esse verā per id, quod statim subdit Philosophus, specie vnum, quorum ratio est vna, &c. Per rationem intelligit quidditatem, quæ dicitur forma respectu esse indiuidualis, quod habet rationem materiæ, vt materiā opponitur quidditati. At illud

ex 7.

ex 7. Metaphysic. dico quod habens quod quid est, seu habens quidditatem, potest intelligi duplex. Ipsa scilicet natura in concreto, cui primò, & adæquatè competit habere quidditatem: & suppositum naturæ, cuius est ipsum quod quid est per se non primò: Exemplum vtriusque: homo, & Petrus respectu quidditatis naturæ humanæ. Si quod quid est comparetur ad habẽs quidditatem primo modo: nõ solum in immaterialibus, sed etiam in materialibus est idem quod quid est primò & adæquatè cum eo, cuius est: quia solam quidditatem dicit. Si verò cõparetur ad suppositum naturæ, cui per se non primo cõpetit: tunc quod quid est non est idẽ omnino, & adæquatè cũ eo, cuius est, quia vltra quidditatem includit entitatem quandam contrahentem ipsam quid ditatẽ ad esse indiuidui. In his ergo, quæ carent materia, id est, differentia indiuiduali, idẽ est quod quid est primo cũ eò, cuius est: quia habens illam naturam, etiã in singulari, solã quidditatem includit, vt hic Deus. Cæterum in habentibus materiam. s. differentiam indiuidualem, non est idem primò quod quid est cum eo, cuius est: quia vltra quidditatem illam differentiam indiuidualem includunt.

Ad quartum patet ex solutione primi. *Ad 4.*

Ad quintum dico Aristot. sumere materiam pro differentia indiuiduali contrahente naturam specificam ad esse indiuidui. *Ad 5.*

CONTROVERSIA QVARTA, De Rerum mensura.

An æuum sit mensura includens aliquam successionem.

1. Arg. PARS affirmatiua probatur primo, quia, si duratio angeli esset indiuisibilis, sequeretur angelum modo habere infinitam durationem: consequens non est dicendum: ergo nec antecedens. Probatur sequela, quia angelus durabit in infinitum toto tempore futuro, ergo, cum sua duratio si simplex, nunc habet totam suam durationem, ob idque infinitam.

2. Arg. Secundo. Illud, quod existens totum in actu, potest coexistere infinito tempori, est actu infinitum, sicut illud, quod potest coexistere loco infinito, est infinitum: sed si æuum non est successiuum, ipsum totũ actu existens potest coexistere infinito tempori succedenti, vt patet: ergo, si æuũ non est successiuum, erit infinitum, quod esse falsum constat. Et si dicatur, maiorem esse verã de illo, quod ex se habet vnde coexistat tempori infinito, non tamen de illo, quod hoc habet ab alio: contra, nam licet a se effectiuè non habeat, vnde sic coexistat tempori infinito: tamen formaliter habet, vnde sic coexistat, & ita videtur formaliter infinitum.

Tertio. Si æuo, quod est mensura durationis angeli, non est successio, sequitur, omne futurum esse præsens angelo, vel ipsum esse præsentem *3. Arg.*

sentem cuilibet futuro, sicut Deum: consequens est falsum, quia tunc angelus naturaliter sciret futura contingentia: ergo, &c. Probatur sequela à simili. Deus, quia totam suam durationem habet simul, est præsens omni futuro; igitur à simili cum angelus habeat simul suam durationem, supposita æui permanentia, habebit omnia futura sibi præsentia.

4. Arg. Quarto. Deus potuit vnum angelum creare, & postea illũ annihilare, etiam tempore non existente. Quæro igitur an esse angeli præcedens, & suum non esse sequens sint simul duratione, vel non, sed vnum prius & aliud posterius. Si simul: ergo contradictoria stant simul, & sunt simul vera de eodem. Si das secundum: ergo in duratione angeli est prius, & posterius, ac per consequens æuum, quod est eius mẽsura, est successiuũ. Et confirmatur, quia si Deus creasset vnum angelum, & statim eum annihilasset, & deinde creasset alium, ille necessario esset prior isto; igitur, si aliquis vnus angelus fuisset cũ illis duobus simul, in eo pariter esset prius, & posterius: igitur & in æuo, quod esset mensura eius.

5. Arg. Quinto probatur authoritatibus. Prima est August. 11. confessionum, c.4. vbi ait, quod nunc tẽporis, si semper staret, & non flueret, nõ esset tempus, sed æternitas: ergo à simili, si nũc æui non fluit, sed stat: non erit æuum, sed æternitas. Secunda authoritas est D. Hierony. in epistola ad Marcellam, vbi ait, quod solus Deus non nouit futurum, vel fuisse: igitur sola duratio Dei excludit successionem.

In hac controuersia sic procedam. Primo inquiram de quęsito principali. Secundo an æuum, quod mensurat existentiã angeli re ipsa distinguatur ab existentia angeli: tertio. An omnium æuiternorum sit tãtum vnum æuum: Quarto. An operationes angeli mensurentur æuo. Vltimo ad rationes in principio controuersiæ positas respondebo.

ARTICVLVS I.

An æuum sit mensura includens aliquam successionem.

In hac quęstione duplex est opinio. Prima est Seraphici doctoris in 2. distinc. 2. art. 1. quæstio. 3. asserẽtis in æuo esse successionẽ, seu prius, & posterius, aliter tamen quam in tempore. Quia in tẽpore est successio cum variatione, & prius & posterius cũ veteratione, ac innouatione rei, quæ tempore mẽsuratur: in æuo vero est successio, ac prius & posterius, ꝙ dicit durationis extensionẽ sine variatione, veteratione, vel successione, aut innouatione rei, quæ æuo mensuratur. Itaq; æuum est mensura successiua: esse vero æuiterni est inuariabile, simplex, permanens, ac totũ simul. Si aũt quæras, quo modo possit esse prius, & posterius in duratione sine nouitate; ac variatione in esse rei, quæ durat, Respõdet B. Bonauent. possibile esse, quod declarat exẽplo. Nã aliter, inquit, egreditur riuulus à fonte, aliter autem radius à sole. Riuulus. n. sic egreditur, qd non eadẽ aqua perseuerat, sed alia & alia exit, & fluit: radius vero sic dimanat à sole, ꝙ idem semper manet, & semel emissus manet, & continuatur, & conseruatur pro alio, & alio nunc. Vnde influentia solis non est aliud, quam continuatio radij semel emissi. Primo

modo, inquit Bonauentura, procedit à Deo esse rerum, quæ tempore mensurantur, quia semper in eis aliquid habitum amittitur, vel non habitum acquiritur. Secundo vero modo egreditur à Deo esse æuiterni, quod semel datum continuatur, ac conseruatur inuariabile in se: in ipsa tamen continuatione, ac conseruatione, inquit Seraphicus Doctor, est successio, ac prius, & posterius, sicut esse radij solaris est idem, continuatio vero eius est alia, & alia, ac variabilis. Ad intelligentiam autem rationis huius opinionis obserua: quod ex August. lib. 8 super Genesim. cap. 16. sicut aer respectu solis non dicitur factus lucidus, sed fit lucidus: ita, creatura respectu Dei dicitur semper fieri, non quia non receperit suum esse perfectum in suo genere: sed quia continuè conseruatur. Vnde conseruatio est quædam causatio, sicut continuè res conseruatur, ita continuè causatur, non autem eadem causatione indiuisibili, sed alia, & alia pro alio, & alio nunc. Vnde inquit D. Bonauentura, quod si esse rei creatæ productę in isto nunc non causaretur in nunc sequenti, desineret esse, sicut & nunc æui. Quocirca sicut instantia æui, scilicet, ipsa nunc raptim transeunt, ita esse æuiterni raptim transiret, si alia causatione non causaretur in nūc sequenti idem esse. Tenendo istam opinionem dicendum esset, æuum esse propriè quantitatem diuisibilem, non in partes diuisibiles, sed indiuisibiles sicut binarius est diuisibilis in partes indiuisibiles: ista autem diuisibilitas æui non est in partes permanentes, sed successiuas raptim transeuntes, quia ipsa nunc æui raptim transeunt, licet esse æuiterni maneat idem, atque ita est successio in continuatione rei æuiternæ, sine variatione, ac successione ipsius esse. Hanc sententiam tribuit Caietanus Scoto. 1. par. quæst. 10. artic. 5. imò & Luchetus expositor Scoti ita eū sensisse credit, & in opinionem Diui Bonauenturæ declinasse. Cæterum salua pace isti sententiam Scoti nō sunt assecuti: quamuis enim sententiam istam probabilem esse doceat Scotus, & argumēta facta in contrarium soluere nitatur, nihilominus sibi non placet, sed semper visa est obscura, & difficilis: ac proinde recedit ab ea, sicut patebit authoris literam legenti non clausis oculis. Principio. n. Scotus, postquam dissoluit argumenta facta contra S. Bonauent. alia de nouo producit contra eandē sententiam, & ea insoluta relinquit; ergo signū est, Scotum ab ea sententia recessisse. Deinde vero argumenta omnia, quę militant contra sententiam Henrici, & S. Tho. dissoluit sūma cura, ita vt nullum illorū insolutum relinquat. Tertio, quia cōstat facile ex Scoto dist. 2. secundi sent. qō. 2. ipsum docere, existentiam angeli esse indiuisibilem penitus: & docet etiam æuum quod est mensura angeli, non esse re distinctū ab existentia ipsius angeli: ergo ex hoc facile colligitur, Scotum tenere, æuum esse mensuram indiuisibilem. Quocirca est secunda opinio asserēs, æuum nullam formaliter includere successionem, quam sequitur Scotus, vt modo dicebamus, & S. Tho. 1. par. q. 10. art. 5. Durandus in 3. d. 2. q. 3. & omnes Doctores communiter.

Pro intelligentia huius quęstionis obserua primo, quòd, vt colligitur ex Scoto in 2. d. 2. qō. 2. sub litte. G. duplex ex mēsura. Alia quidditatiua, & 1. Nota.

perfe-

perfectionalis, de qua meminit Arist. 12. Metaphysi. cum ait, in quolibet genere esse vnum primũ perfectissimũ, quod est metrum & mensura omniũ quæ sunt in illo genere: sicut in genere coloris albedo, in genere animalis homo, & in genere totius entis Deus. Et quanto aliquid est propinquius illi metro, & mensuræ, tanto est perfectius in illo genere: quanto vero remotius, tãto imperfectius. Vnde, quę Deo sunt propinquiora, sunt perfectiora, & remotiora minus perfecta. Alia est mensura durationis, quæ metitur existentiam rei, seu eius durationem, cui accidit, quod sit perfectionalis; neque est de ratione eius. Non enim aliquid est perfectius præcisè quia durat plus, vt dicit Scotus vbi supra: ita enim perfecta est albedo, quę durat trib. diebus, sicut illa, quæ durat tribus annis. De hac mensura est nũc nobis sermo, non de prima. In hac significatione ait Aristo. 4. Physic. c. 10. tempus esse mensuram motus. Similiter æuum & æternitas rationẽ huius mensuræ induunt.

Secundo obseruandum pro definitione æternitatis, à qua dicitur æternum, quod æternum, vt docet Beatus Dionysius cap. 10. de diuinis nominibus, multis modis sumitur in sacris literis. Primo pro eo, quod est propriè, & per se æternum, de quo nunc agimus, & statim à nobis definietur. Sic accipitur Ecclesiastici 19. Qui viuit in æternum creauit omnia simul. Secundo sumitur æternum pro antiquissimo, vt Deuteron. 33. A fructibus collium æternorũ. Tertio dicũtur æterna, quæ non sunt habitura finem, etsi habuerint principium. Sic Christus apud Matth. Ite maledicti in ignem æternũ. Et illud, Qui manducat meam carnem, & bibit meum sanguinem, habebit vitam æternam. Alio modo sumitur æternum pro tota serie, & successione huius temporis vt ad Rom. 16. secundum reuelationem mysterij absconditi à temporib. æternis. Alias acceptiones inuenietis apud Doctores. In præsenti solũ agimus de æterno primo modo, quod dicitur ab æternitate, quæ vt refert Scotus quolib. 6. definitur à Boetio 5. de consolatione prosa. 6. in hunc modum. Interminabilis vitæ tota simul, ac perfecta possessio. Similis sententia habetur ab Ansel. in monologio, cap. 27. Singulæ particulæ huius descriptionis sunt à nobis exponendæ ad mentem Scoti vbi supra. In primis vita sumitur ibi pro existentia actuali perfecta, de qua dicit Christus Ioannis 5. Sicut pater habet vitam in semetipso, sic dedit & Filio, habere vitam in semetipso. Illa particula interminabilis, excludit definitionem, & inceptionem, id est, principium, & finem, interminabile enim dicitur referendo ad vtrumque terminum, qd initio, & fine caret. Per hoc etiam, quòd dicitur, interminabilis significatur, posse per se cuicunque durationi coexistere. Illa particula, tota simul, excludit ab æternitate, & à re, cuius mensura est æternitas, omnem successionem, ac variationẽ, & innouationẽ. Vnde æternitas est interminabilis vitæ tota simul sine variatione, successione, ac sine innouatione possessio. Dicitur perfecta possessio, quia res, cuius mensura est æternitas, debet à se ipsa habere vitam, seu existentiam, & nõ ab alio dependenter. Notanter dixi, dependenter, quia in diuinis personæ procedentes ab alio habent existentiam, non tamen de-

pendenter, cũ habeant eandẽ numero naturã cum suo principio. Id autẽ quod ab alio dependet, essentialiter distinguitur ab eo, à quo dependet. Est enim dependentia mutua coexistentia vnius ad aliud in alteritate naturæ. Ex his infertur, æternitatem esse mensuram existentiæ alicuius entis à se ipso habentis esse initio, ac fine suæ existentiæ carentis, vniformiter se habentis à quo lõge est omnis successio, variatio, ac innouatio, ac etiam omnis mutatio ab esse ad non esse quia ei repugnat nõ esse, vel aliquod nouum esse acquirere.

2.Not. Æternitas ergo secundum hanc descriptionem traditam à Boetio de formali triplicem dicit negationem, videlicet, desitionis, & inceptionis, successionis, ac dependentiæ; connotat tamen tanquam fundamentum existẽtiam: quæ ex natura rei in Deo reperitur: alias enim nihil esset existens in diuinis ex natura rei. Cætera vero, quæ in huiusmodi descriptione ponuntur, eiusq; rationẽ complent, minime in Deo ex natura rei inueniuntur, quia per se solũ importãt, vel negationẽ alicuius imperfectionis extrinsecæ, vel relationem aliquã aptitudinalẽ, vel potentialem ad aliquid extrinsecum, videlicet, ad coexistendũ omni enti: relatio verò rõnis nulla est in Deo ex natura rei. Quocirca æternitas secundũ totam suã rationẽ non est in Deo ex natura rei. Vnde licet concedamus infinitatem intẽsiuã esse modum intrinsecũ essentiæ diuinæ, & attributorum, vt sapientiæ, bonitatis, & similium, non tamen debemus iuxta hanc sententiam cõcedere æternitatem modum esse intrinsecum existẽtiæ diuinæ: quia si per impossibile diuina essentia raptim transiret, adhuc tam essentia, quã existentia haberet tanquam modum intrinsecum infinitatem intensiuã: sed non haberet illa essentia æternitatem, per quam intelligimus infinitã durationẽ: quæ vltra infinitatem intensiuam non addit nisi negationem deficiendi, vel relationem potentialitatis coexistendi cuicunq; possibili: quæ, vt diximus, non est nisi relatio rationis. Hoc sic ostenditur; quia si angelus cras annihilaretur, nõ haberet alium modum intrinsecũ suæ naturæ, quã si maneat in æternũ, sicut manebit. Nõ ergo videtur posse intelligi in Deo vltra infinitatẽ intensiuam essentiæ diuinæ, vel existentiæ, alia quantitas, quæ sit in Deo ex natura rei, sitq; durationis perpetuæ. Sed quidquid intelligitur superadditũ essentię vel existentiæ dicit relationẽ rationis, vel negationis. Verum est ergo ꝙ existentia diuina habet modum sibi intrinsecũ, sicut essentia; sed ille non est nisi infinitas intensiua. Aeternitas, aũt vt sic, siue interminabilis duratio, etiã vt sic, non est infinita. Nec obstat dictũ Dionisij, ꝙ Deus est existentia incircunscripta, quia hoc sic debet intelligi, qđ est infinita intensiuè, ita, quòd magnitudo propriæ existentię est infinitas, quam Deus ita haberet sicut modo, si per impossibile desineret esse.

Tertio obseruandũ, æuum secundum Arist. 1. cęli, cap. 9. duo significare. Primo durationem seu periodum vitę alicuius, hoc est, sæculum. Vnde Exod. 21. Erit seruus in æuũ, transtulit interpres in sæculũ, & alij in æternum. Similiter illud Pauli 1. ad Corint. 8. Si esca scandalizat fratrem meum, carnem non manducabo in æternum, in Græco habetur, in æuũ. 3.Notā. Secundo significat spatiũ interminabile,

bile,quod caret principio, & fine, qđ cõmuniter dicitur æternum. Vnde interpretes Ariſtot. & 1.cœli, & 2. Metaph.aliquando vertunt ſempiternũ, aliquãdo vero relinquunt æuũ in hac ſecunda ſignificatione. Rõ aũt huius duplicis ſignificationis eſt, quia æuũ ex ſua primæua ſignificatione ſignificat longam durationem: & quia duratio hominis cõparata ad alias res aliquo mõ eſt longa, ideo dr̃ æuum, & quia diuturnior, ac lõgior eſt duratio cęli,& angelorum,ẽt illa dr̃ æuũ. Similiter quia æternitas oẽs alias durationes excedit, dr̃ æuum,& licèt antiqui Doctores ita diſtinxerint inter æuũ, & æternitatem,ſcholaſtici tamen Doctores aliter inter illa diſtinguunt: vt æternitas ſit menſura eſſe prorſus incõmutabilis: æuũ vero eſſe incõmutabilis quantum ad eſſe ſubſtãtiale: & hoc per potentiã in ſe:cõmutabilis vero quo ad eſſe accidentale. Quocirca æuũ eſt mẽſura entis creati ſimplicis per negationẽ partiũ ſibi inuicẽ ſuccedentiũ, quia eſt totũ ſimul, variabilis tamẽ à nõ eſſe ad eſſe p potẽtiã ĩ alio.

Diſcrimina æui ad æternitate

Ex hac definitione colligũtur multa diſcrimina æui ab ęternitate. Primũ eſt,quia æternitas eſt mẽſura entis habentis eſſe à ſe: ęuũ vero eſt menſura entis habentis eſſe ab alio, quia entis creati. Secundũ,quia æuũ eſt mẽſura entis cõmutabilis ab eſſe ad non eſſe, nõ ſolum ab eſſe accidẽtali ad non eſſe,& è contra, verũ ab eſſe ſubſtantiali ad non eſſe abſolutè loquẽdo, quia nulli enti creato repugnat abſolutè deſinere eſſe. Tertium diſcrimen eſt, quia æuũ eſt mẽſura entis finiti in duratione à parte ante,at ęternitas entis carẽtis initio,ac fine,& hoc ex ſua intrinſeca natura. Vnde, etſi angeli ab æterno habuiſſent eſſe, nihilominus

Nota.

hoc tertiũ diſcrimen eſſet inter æuũ, & æternitatẽ: quia æuũ tunc eſſet mẽſura entis interminabilis quo ad durationẽ,nõ ex natura intrinſeca, ſicut ęternitas,ſed ab extrinſeco:tũ ẽt quia illa exiſtentia,quam tũc æuũ metiretur, etſi infinita eſſet, ac interminata duratione, nõ tamen entitate, qualis exiſtentia, quã menſurat æternitas. Vel aliter definiatur ſic æuũ. Menſura eſſe entis creati vniformiter ſe habentis,qua certificatur intellectus,vel certificari põt de exiſtẽtia eiuſdẽ rei vniformiter ſe habentis. Alij dicunt æuũ in duob. differre ab æternitate, & tẽpore. Primo differt ab ęternitate,quia æternitas eſt ſemper actu præſens,& nullo modo in potentia: tempus vero ſecundũ inſtans præſens eſt in actu, ſecundũ vero futurũ eſt in potentia abſq; vlla penitus permanentia p̃teriti,& futuri:æuũ menſura quędam indiuiſibilis eſt, & non eſt oĩno præſens,ſed partim actu pręſens, partim potentia: nã quẽadmodũ eſſe angeli eſt indiuiſibile, & immateriale,& eſt actu præſens modo ,ſed tamẽ aliquo mõ eſt in potẽtia, quia eſt in potẽtia, vt cõſeruetur in futuro per manutenentiã Dei, quæ ſi deſiſteret, oĩno angelus annihilaretur. Pari ratione dicẽdum eſt de ęuo,quod eſt indiuiſibile, & actu præſens, tamen aliquo mõ in potentia ad futurũ. Cœterum differt à tẽpore, quia non eſt ita potẽtiale ſicut tempus:non.n. habet partes præcedentes,& partes ſequentes. Secũdo differt æuum ab æternitate,& tempore ex parte ſui menſurati, quia æternitas eſt menſura rei non deficientis nec potentis deficere; tempus vero eſt menſura rei actu deficientis,& potentis deficere: æuum autem eſt mẽſura media,ſcilicet menſura ſubſtan-

tiæ non deficientis, & immutabilis: potentis tamen aliquo modo deficere, & mutari secundum operationes suas. Declaratur exemplo. Nam sicut radius solaris productus à sole in medio, diaphano manente eodem, est vnus, & idem radius productus in instanti indiuisibili, & in actu; est tamẽ aliquo modo in potentia, quia recedente sole, desinit esse statim: ita dicendum est de angelo, & eius mensura. Alterum exemplum est. Imago in speculo ab obiecto corpore visibili in instanti producitur, & est in diuisibiliter product : tamen recedente obiecto desinit esse imago illa. At vero tẽpus ipsum comparatur fluuio, cuius partes ab eodem fonte dimanant, ita quod pars parti succedit, atque adeo partes temporis sunt mensura rei cũ innouatione, & veteratione eiusdem: æuum vero est mensura rei sine innouatione, & veteratione quantum ad substantiam.

4. Nota. Quarto obserua, mensurare, vt ait Scotus in 2. d. 2. q. 2. esse quantitatem ignotam certificare per quantitatem magis notam. Certificatio autem aliquando potest fieri per quantitatem existentem in re, vel imaginatione, sicut artifex expertus per aliquã quantitatem, quam habet in sua imaginatione, mensurat quantitatem quãcunque sibi occurrentem: aliquando autem potest fieri per quantitatem aliquã existentẽ in re: & hoc tripliciter: vel per excedentẽ quantitatẽ, & tunc certificatur intellectus de quantitate minori per accessum eius ad quantitatem maiorem, vel recessum ad ea. Et hoc modo mẽsura ponitur in quiditatib. rerum, hæc mensura est perfectior ipso mensurato, quæ & dicitur esse notior naturaliter ipso mensurato, sicut albedo ponitur prima mensurato in genere colorũ, & Deus dicitur prima mẽsura omnium, quæ sunt in quocunque genere. Alio modo mensuratur per quãtitatem excessam, quia quantitas nota minor est, & pars quantitas maior, quæ magis est ignota: & tunc illa quantitas minor per sui replicationẽ mensurat ipsum totum quantũ maius: hoc modo minor motus potest esse mensura maioris motus ex natura rei. Tertio modo mensuratur quantitas ignota per aliã quantitatem notam, & distinctam, & æqualem sibi; & hoc fit per applicationem, siue suppositionem. Et quia illud, quod est mẽsura ex natura rei, debet esse notius naturaliter ipso mẽsurato: ideo isto modo, scilicet tertio, vnum æqualium non est mensura aliorum, nisi illa æqualitas nota fuerit ex natura rei. Hoc pacto tempus, si est alia quantitas à motu, & notior eo, potest esse mensura motus ex natura rei. Alicui tamen intellectui potest illud esse mensura, quod ex natura rei non est mensura, puta, si alicui sit nota quantitas vlnæ; & quantitas panni ignota, potest tunc quantitas vlnæ esse mensura quantitatis panni, licet ex natura rei neutra quantitas habeat maiorem certitudinem alia.

Quinto nota, esse seu existere an- 5. Nota. gelicum non esse successiuum, sed indiuisibile, & permanens, & totum simul. In hac re omnes Theologi conueniunt, potestque in hunc modum probari. Vbi est successio, ibi est prius, & posterius, quæ non sunt simul, sed adueniente posteriori prius decidit, & per consequen prius veterascit, & posterius nouũ est, sed in existẽtia angeli nihil veterascit: ergo in ea nõ est successio. Præterea, esse angeli est idẽ

cum

cum essentia angeli, vel saltem ei proportionatur: sed in essentia angeli nō est successio: sed est tota simul secundum omnes: ergo in esse, & existentia angeli non est successio.

1. Concl. His ita constitutis sit prima conclusio. Necessario ponendum est æuum, quod mensuret existentiam angeli; conclusio hæc supponit existentiam angeli aliqua mensura esse mensurandam. Cum vero illa sit inferioris ordinis ad esse diuinum, & ordinis superioris ad esse omnium corruptibilium, necessario ponēda est alia quædam mensura ab æternitate, qua existentia Dei mēsuratur, & à tempore, quod rerum corruptibilium esse metitur, distincta: sed illa non est nisi æuum: ergo illud constituendum est: præsertim, cum inter ipsum, & angeli existentiā sit illa proportio, quæ inter mensuram, & mensuratum requiritur: quamq; Arist. 10. Metaph. tex. 4. inter mensurā, & mensuratū debere esse affirmat. Probatur secundo. Angelus non cognoscit suam durationē per tempus, nam ad hoc quod cognoscat suam durationem non oportet, quod ad ipsum recurrat: ergo debet vti alia regula, non est alia, nisi æuū: ergo. Confirmatur. Etiam, si non esset tēpus, angelus posset cognoscere suā durationem: ergo habet aliquam aliā mēsuram distinctam à tempore, per quam possit cognoscere eam: illa vero nō potest esse æternitas, cum sit altioris ordinis: ergo est æuum, quia nihil aliud assignari potest, ꝙ rationem mensuræ existētiæ angelicæ habeat.

2. Concl. Secūda cōclusio. Aeuū est mensura distincta ab æternitate, & tēpore. Hęc conclusio satis patet ex notabili 3.

3. Conclu. Tertia conclusio. Aeuum secundū mentē Scoti est mensura entis creati permanentis, & vniformiter se habentis, dum manet: ita quod, dū manet habet eundē, & vniformē modū manendi, vt infra dicemus. Secundū S. Thomam, & alios est mensura entis incommutabilis secundum suam substantiam, commutabilis vero, & variabilis secundum proprias operationes. Ex his sequitur, multas ex differentijs, quas supra inter æternitatem, & æuum, atque tempus constituimus, esse ex sententia D. Thomæ, non vero Scoti. Quod attende, ne forte dicas, nos in hac materia non consequenter dicere, cum infra operationes angeli etiam voluntatis interiores æuo mensurari fatemur.

Quarta conclusio. Aeuum non est mensura successiua formaliter, id est, formaliter nullam includit successionem. Probatur. Aeuum est mensura existentiæ angeli, ergo non est formaliter successiua. Antecedens ab omnibus conceditur: consequentia vero probatur, quoniā mensura debet esse vnigenea, & conformis mensurato secundum Arist. 5. Metaph. sed esse angeli mensuratum æuo non est successiuum, sed simplex, & totum simul, nullā in se formaliter includens successionem ex vltimo notabili: ergo similiter æuum, quod est eius mensura erit tota simul & simplex absq; vlla successione. Secundo ex Arist. 4. Phys. tex. com. 99. & 100. prius, & posterius non inuenitur in tempore nisi propter prius, & posterius in motu; cuius est mensura, igitur à simili non possunt inueniri prius & posterius in æuo, nisi ex priori, & posteriori in æuiterno. Sed in æuiterno non est prius, & posterius: igitur nec in æuo. Tertio. Non est ponenda pluralitas partium in aliquo absque necessita- 4. Concl. 1. Ratio. 2. Ratio. 3. Ratio.

te: sed nulla est necessitas ponendi, æuum esse successiuũ, & habere partes: tum, quia omnia possunt saluari ponendo, q sit simplex, sicut patebit soluendo rationes: tum, quia sicut esse angeli est magnum intensiuè in perfectione, & virtute, ita videtur, ob magnitudinem durationis suæ posse coexistere toti tempori, nulla facta in eius duratione, varietate.

4. Ratio. Quarto. Opinio opposita asserens æuum esse mẽsuram successiuam ex multis nunc ipsius æui compositam cum simplicitate existentiæ ipsius mẽsurati non ex vera: ergo non est ponenda in æuo aliqua successio. Consequentia est nota, antecedẽs probo, quia quæro de illo primo nunc æui, an sit idem cum existentia angeli; vel aliud? si idem; igitur, sicut existentia angeli manet semper eadẽ ex B. Bonauent. ita & nunc manent idẽ. Si vero est aliud, contra, quia sicut ipsa existentia ex D. Bonauen. põt infinities poni in esse, ita & illud nunc aliud ab essentia, & existentia angeli põt frequenter poni in esse, & ita potest conseruari idem nunc æui, sicut & eadem existentia: ergo nõ est necessaria pluralitas ipsorũ nunc, sed vnũ sufficit. Si vero dicas, quod si frequẽter ponitur in esse, ponetur in diuersis nũc, respõdeo, quod, vel dandus erit processus in infinitum, vel dicendum, idẽ nunc posse conseruari sine nouo nunc: Probatur, quia illud primũ nunc, vel potest conseruari sine alio, vel non. Si primũ, habeo intentum: Si secundũ, quæro de illo alio nunc an possit cõseruari sine alio, & sic, vel deueniendũ erit ad aliquod nũc, quod possit sine alio conseruari, vel dabimus processum in infinitum. Et quamuis hoc vltimum detur, tamen non erit necesse, in ipso nunc esse successionẽ. Nam sicut ponitur essentia angeli eadem, & inuariabilis, etsi in alio, & alio nunc ponatur: ita idem nunc potest permanere inuariabile in se, quamuis in alio, & alio nunc ponatur in esse. Et confirmatur, quia conseruatio angeli, vel accipitur pro conseruatione actiua, vel passiua. Si primum, est tota simul nullam habens successionem, est enim actio diuina, cui permanentia secundum se considerata non repugnat, et inuariabilis, & absq; vlla successione, sicut nec termino eius, s. angelo. Vnde poterit Deus per huiusmodi actionem conseruare angelum, præsertim, cũ talis cõseruationis modus sit rebus ipsis indiuisibilibus magis connaturalis, & consequenter magis debitus. Præterea, quia actio conseruatiua rei incorruptibilis ex natura sua est incorruptibilis, quia nullum habet suæ desitionis principiũ intrinsecum: ergo, &c. Si secundum, est ipsum esse angelicum inuariabile: ergo nullam habet successionem, & per consequens non bene asserit opposita sententia, æuum ex parte conseruationis angeli includere successionem. Confirmatur, quia actio creatiua angeli est vna actio totalis, & indiuisibilis: & ideo necessario fit tota simul, nec magis potest fieri per partes quã ipse angelus: ergo nec potest variari per partes sed si varietur, tota actio in aliã totalẽ simul cõmutanda est: ergo cõseruatio angeli continuari non potest per successionem continuam, sed vel per indiuisibilem permanentiam eiusdem actionis, vel ad summum per successionem discretam, & immediatam totalium actionum. Sed hoc secundum multa habet inconuenientia in ordine ad nostrum tempus, vel ad instan-

tia eius, quibus actio debet correspondere: ergo, &c. Eadem conclusio probari potest sãctorum auctoritatibus. Nam S. Aug. lib. 83. qq. q. 72. dicit, qd tantum distat inter æuum, & tempus quod æuum est stabile, tempus autẽ mutabile. S. Dionys. de diuinis nominibus c. 10. ait, proprietatem æui esse totum simul secundum totum metiri: non ergo secundum partem, & partem, & successiuè. Et c. 5. dicit, æuum esse quietum, & totam simul vitam Greg. 4. Moralium dicit, de gaudio beatorum nihil præterijsse, nihil aduenisse, nihilque futurum esse. Et Plato in Timęo dicit, æui mansionẽ perpetuam esse, & fuisse, & fore tempori geniture esse proprium.

5. Concl. Quinta conclusio. Vnum æuiternũ, seu esse vnius æuiterni potest alij succedere. Probatur, quia potest Deus vnum angelum nunc creare, & aliũ die crastina. Secundo. Sicut permanẽtibus opponitur successio, sic successiuis simultas, sed duo motus, quorum quilibet est successiuus secundum se, non obstante successione cuiuslibet eorum secũdum se, possunt simul esse vnius cum alio, sicut idem homo simul currit, & febricitat: ergo duo ęuiterna, quorum quodlibet est secundum se manens, non obstante manẽtia, & simultate, quam habet vnum quodq; eorũ scdm se, possunt sibi succedere, quemadmodum vnus angelus potest creari alio non creato, & hoc annihilato alius creari. Sed hæc successio non est per se, sed per accidens solum; quæ enim per se sibi inuicem succedunt, eorum naturæ sunt tales, quòd vni repugnat simul esse cum alio, vt patet in partibus motus, & temporis. Aeuiternis autem nõ repugnat esse simul, ideo inter ea non est successio per se, sed per accidens, solum ex beneplacito producentis.

Sexta conclus. Quamuis in ęuo secundum se non sit successio, potest tamen toti successioni temporis coexistere. Probatur, quia æuum non est sicut nunc temporis, quod non potest bis accipi eo quod fluens est; sed quasi nunc stans, quod multoties signari potest, ob idque pluribus temporis partibus coexistere. Probatur exemplo. Nam quemadmodum, si quis figat palum in fluuio, durat palus, & fluuius: sed in duratione fluuij est successio aquæ post aquam, non vero in duratione pali. Sic durat angelus, durat motus, durat æuũ, durat tempus, sed in duratione motus, & temporis est successio, non vero in duratione angeli, & æui, & tamen sibi inuicem coexistunt, ratione cuius coexistentiæ, dicitur angelus fuisse, quia coextitit præterito: & fore, quia coexistet futuro, quamuis de esse angeli nihil amittatur in præterito, nec aliquid acquiratur in futuro. 6. Concl. In æuo nõ est successio.

Septima conclus. Duratio angeli proprie sumpta, ac formaliter nõ distinguitur re ipsa ab existentia angeli cuius est duratio, sed sola ratione, quia existentia solum dicit actualitatem rei existentis extra suas causas, duratio vero dicit permanentiam aliquam seu perseuerantiam in eadem existentia, quę perseuerantia non est aliquid distinctum ab ipsa existentia, sed solum connotat secũdum nostrũ modum concipiendi, quòd talis existentia concipi posit ante quodlibet instans pro quo durare dicitur. Conclusio hæc satis constabit ex dicendis articulo sequenti, conclusione secunda. Idem dicendum de quauis duratione alterius cuiusquę rei. 7. Conc.

ARTI-

ARTICVLVS II.

An æuum, quod mensurat existētiam angeli re ipsa distinguatur ab huiusmodi existentia.

1. Arg. Pars affirmatiua probatur. Mensura realis distinguitur realiter à mēsurato, quia nihil mensurat se ipsum realiter: sed æuum est mensura realis angelicæ existentiæ, ergo distinguitur realiter ab existentia angeli.

2. Arg. Secundo. Sicut se habet tempus ad motum, ita æuum ad angelum: sed tēpus re ipsa differt à motu, sicut probatur 4. Phys. quia tempus non est velox nec tardum, sicut est motus: ergo æuum distinguitur re ipsa ab existentia angeli, ac ita mensura existentiæ angeli distinguitur re ipsa ab angeli existentia. Et confirmatur, quia distinctio temporis à motu est, quia tēpus est mensura motus: ergo cum æuum sit mensura existentiæ angeli, erit ob hoc ab ea re ipsa distinctum.

3. Arg. Tertiò. Sicut, se habet instans tēporis ad mobile, sic æuum ad esse angeli: sed instans temporis re ipsa distinguitur à substantia mobilis, quia mobile absolute loquendo potest esse sine tēpore, ac per consequens sine instāti; sicut ēt potest esse sine motu: igitur æuū distinguitur re ipsa ab existētia angeli.

In hac quæstione duplex est opinio. Prima est eorum, qui tenent æuū esse mensuram successiuam, ac propriè quantitatem; qui tenentur affirmare, æuum re ipsa distingui ab existentia angeli, quia existentia angeli non est formaliter quanta, bene tamen æuum. Tum etiam, quia in existentia angeli succedunt sibi inuicem nunc æui alia, & alia, manente eadem existentia: ergo nunc æui re ipsa distinguitur ab ea, & per consequens æuum, quod ex ipsis nunc constituitur. Secunda opinio est eorum, qui æuum mensuram indiuisibilem esse affirmant, dicuntq; esse idem re ipsa cum angeli existentia.

Pro intelligentia huius quæstionis obserua, æuum bifariam accipi posse. Primo pro formali, & intrinseca cuiusque æuiterni duratione. Secundo pro mēsura, qua existentia cuiusque æuiterni mensuratur. Hoc posito sic prima conclusio. Tenendo æuum esse mensuram successiuam, sicut tenet B. Bonauentura, necessario dicendum est ipsum re ipsa distingui ab existentia angeli. Hæc conclusio satis patet per ea quæ diximus in explicatione primæ opinionis. 1. Concl.

Secunda conclusio. Si æuū sumatur pro duratione Angeli intrinseca, & formali, qua formaliter durat, non distinguitur realiter ab angelo, nec ab eius existentia. Probatur. Quandocunq. aliqua distinguuntur essentialiter, & vnum est prius natura alio, vnum sine contradictione potest poni, & esse in effectu sine alio, saltem prius sine posteriori, quia hoc nullā implicat contradictionem. Si ergo æuum differt à substantia angeli essentialiter, cum ipsum sit posterius natura substantia angeli, sequitur, quod angelus potest esse, & manere sine æuo, & sua duratione, & sic durabit sine duratione, qd contradictionē inuoluit. Secundo. Si æuū est aliud ab existētia angeli quæro, quo formaliter durat in esse, vel se ipso, vel alio à se re ipsa distincto? Si se ipso, ergo pari rōne ipsa existentia poterit se ipsa durare formaliter, quia istud aliud non erit perfectius ipsa actuali existentia eius, cum sit quasi passio eius. Si autem alio à se 2. Concl.

Aeuum nō distinguitur re ipsa ab existentia angeli.

absoluto

absoluto durat in esse, erit processus in infinitum in mensuratis, & mensuris. Tertio. Pluralitas non est ponenda sine necessitate ex 1. Physico. sed nulla necessitas est, quod æuum pro duratione æuiterni sumptū sit aliud ab æuiterno, ergo non est aliud eo. Quarto. Si æuum realiter, & essentialiter distinguitur ab angelo, vel æuiterno, cuius est duratio, sequitur quod sit aliquod accidens eius: sed videtur impossibile, quod per accidens duret ipsa substantia, magis enim videtur accidens durare per substantiam, quam è conuerso: ergo, &c. Tertia conclus. Videtur implicare, quod æuū sit formaliter in angelo ab eoque sic insepa rabile, & quod ab ipso angelo realiter distinguatur. Probatur, quia illud quod propriè inest alicui rei, sine quo illa res esse nequit absque contradictione, est idē sibi realiter: sed æquū propriè inest existentiæ angeli, ergo si angelus non potest absque contradictione esse sine æuo, sequitur, æuū esse idem sibi realiter. Consequentia tenet cum minori: maior vero probatur, quia tota ratio quare est impossibile A. esse sine B. aut est propter identitatem B. ad A. aut propter prioritatem B, ad A. aut propter simultatem in natura. Exemplum primi. Subiectum non potest esse sine propria passione, quia propria passio est idem sibi. Exemplum secundi. Totū nō potest esse sine partibus, quia partes sunt priores toto. Exemplum tertij. Vnum relatiuum non potest esse sine alio, quia sunt simul natura. Cum igitur æuum non sit prius existentia angeli, quia dimanat ab angeli existentia, nec simul natura, imò posterius natura, si implicat angelum esse sine tali æuo, ac mensura, erit propter identitatem, quā habet cum existentia angeli. Vel aliter, & quasi redit in idem: illud, quod si esset distinctum ab aliqua re, esset posterius ea naturaliter, necessario est idem illi, si talis res non potest esse absque contradictione sine eo igitur, si impossibile est angelū esse sine tali mensura, cum talis mensura, si est alia ab angelo, sit posterior naturaliter existentia angeli; sequitur, quod sit idē existentiæ angeli. Consequentia est euidens: antecedens vero probatur, sicut probata manet maior prioris rationis. Et vtrūque confirmatur. Quia nullo pacto potest concludi distinctio aliquorū, quorum vnum propriè inest alteri; nisi vel quia vnum separatur actualiter ab alio, vel pōt separari, vel quia sic se habent ad inuicem sicut aliqua, quorum vnum est ab alio separabile. Exemplum huius tertij. Si, sicut se habet risibile ad hominem, ita se habet hinnibile ad equum: si concluditur distinctio realis risibilis ab homine, concluditur etiam distinctio hinnibilis ab equo: & si hinnibile sit inseparabile ab equo, prouenit ab aliquo extrinseco, & nō ex ratione propria. Cum igitur angelus non sit separabilis, nec actu, nec potentia ab æuo, quo formaliter durat, nec è contra ex his, qui ponunt æuum re ipsa ab angelo, cui propriè inest, distinctum, neq; se habeant sicut aliqua distincti separabilia ob causam extrinsecam, sequitur implicatio, quod sit ab eo re ipsa distinctus.

Quarta Conclus. Non est necessarium constituere in angelo actualiter existente aliquid mensurans eius existēciam, & durationem re ipsa ab eo distinctum. Probatur, quia vt angelus absq; contradictione nequit esse sine

sine eo, aut potest absque eo existere. Si primum, ergo est idem realiter angelo, vt ex præcedenti conclusione manifeste sequitur. Si secundum ergo non esset necessarium illud constituere in angelo. Vnde Scotus in 2. d. 2. q. ante solutionem ad argumenta sic ait. Dico quòd in actuali existentia angeli nō oportet quærere aliquam mensuram intrinsecam aliam à natura rei ipsius mēsuratæ, quia sicut probatum est iam, nihil est ibi aliud realiter à natura rei mensuratę, mensura autem ex natura rei aliud est à mēsurato. Et patet, quòd si ponitur in angelo aliqua mensura, non ponetur in eo excedēs nec excessa: sed equalis. Nec illa existentia videtur posse esse mensura sui ipsius, sicut in alijs: quantitas enim, vt distinctè cognita potest esse mensura sui ipsius secundum partes suas confusè cognitas. Non est ita hic, cum ista existentia sit indiuisibilis, in qua non possunt concipi partes cōfusè, quia non habet in se partes simpliciter: ergo non est necesse in angelo existente ponere aliquid ab actuali eius existentia, quod sit mensura illius existentiæ actualis. Et si non est pluralitas ponenda sine necessitate, & hic non sit necessitas, non videtur esse hic ponenda. Non solum autem non est necessarium, ponere aliquid absolutum pro mensura, sed nec relationem aliquam, quia non est necesse hic aliam relationem ponere, quā illam, quę est ad causam efficientem, vel conseruātem; & illa non est aliud à fundamento.

5. Concl. Quinta conclus. Si æuum sumatur pro mensura mensurante existentiā cuiuslibet æuiterni, est idem realiter angelo, cui inest, licet re ipsa ab alijs æuiternis ab ea mensuratis distinguatur. Prima pars huius conclusionis satis patet ex secunda conclusione. Pręterea, quia æuum mensurans æuiternorum existētias est existentia supremi angeli, vt art. sequenti dicemus, sed illa non distinguitur realiter ab eo, cuius est, saltem secundum probabiliorem opinionem: igitur, &c. Secunda pars probatur, quia sicut angelus supremus distinguitur realiter ab omnibus alijs angelis, ita existentia, & duratio eius re ipsa est distincta ab existentijs, & durationibus aliorum æuiternorum. Præterea mensura ex natura rei necessariò distinguitur realiter à suo mensurato, sed mēsura mēsurans æuiternorum existentias est mensura ex natura rei, & realis: ergo necessariò distinguitur realiter ab eis. Tandem argumenta in principio articuli posita, si quid probant, nostram hanc conclusionem concludunt. Aeuum ergo est idem realiter cum angeli existentia cui inest, distinctum tamen realiter ab existentijs aliorum quas mensurat.

AD ARGVMENTA IN principio articuli posita.

Argumenta quę in principio articuli constituimus siquid roboris habent probant secundam vltimæ conclusionis partem. *Ad argu.*

ARTICVLVS III.

An omnium æuiternorum sit tantum vnum æuum.

Pars negatiua probatur. Primò, quia ęuum est idem cùm substantia æuiterni, vel saltem, si non sit idē, est in ipsa sicut in subiecto: ergo sicut sunt plura æuiterna, ita & plura æua: igitur non omnium æuiternorum est vnum *1. Argu.*

2. Arg. vnum æuum. Secundo. Mensura debet esse notior re mensurata, & debet esse nota ei, qui ea vtitur: sed cuilibet angelo est magis nota propria duratio, quam duratio supremi angeli, ergo eius duratio est eius mensura, & non supremi angeli duratio, & consequenter non potest esse omniū angelorum, & æuiternorum vnum æuum, sed necessariò sunt plura.

3. Arg. Tertiò. Si æuum est tantum vnum, ergo est in supremo angelo: sed consequens est falsum, ergo & antecedens. Probatur falsitas consequentis dupliciter. Primò, quia tunc æuum esset ens rationis, quod sic ostendo. Potest aduenire subiecto sine subiecti mutatione, ergo est ens rationis. Patet consequentia. Nam ens reale absolutum, cum aduenit, subiectum mutat. Probo antecedēs, nam si modo Deus annihilaret supremum angelum, tūc æuum transiret ad alterum angelum per solam alterius desitionē sine mutatione angeli, cui de nouo adueniret, ergo, &c. Et confirmatur, nam si Deus crearet de nouo alium angelū supremo, qui nunc est, superiorem, tunc æuum desineret esse in eo, qui erat supremus per solam creationem alterius sine mutatione inferioris. Secundo ostenditur eiusdem consequentis falsitas, quia cum secundum probabilem multorum opinionem Lucifer sit supremus angelus secundum naturam suam, & speciem, esset concedendum, eum esse omnium angelorum æuum, & mensurā, quod videtur absurdum, & à ratione alienum concedere.

Nota. 1. Circa hanc quæstionem Durandus in 2. distinctio. 2. quæst. 5. defendit, non esse eodem æuo omnia æuiterna mensuranda. Sed Beatus Thomas 1. part. quæst. 10. artic. 6. oppositum sentit, & cum eo Caietanus, & alij eius interpretes. Idem sentit Scotus in 2. distinctio. 2. quæstio. 3. qui vt quæstioni satisfaciat, aduertit primo æuum bifarlam accipi posse. Primo pro actuali existentia, & duratione æuiterni. Secundo pro aliquo extrinseco realiter ab actuali æuiterni existentia distincto, quod ex natura sua natum est mensurare actualem æuiterni existentiam.

Nota. 2. Secundo aduertit, quod circa rerum æuiternarum existentias potest esse triplex opinio. Prima asserens omnia æuiterna habere existentiam æquè inuariabilem, licèt vna sit alia quidditatiuè perfectior. Secunda opinio affirmare potest, quamlibet superiorem existentiam esse simpliciorem qualibet inferiori, natamq; certificare de existentia inferiori ex natura rei. Tertia opinio potest asserere quòd detur vnica existentia simplicissima inter omnes alias creatas, quæ ex ratione sua formali, & in se est certissima, & primò nota nataque certificare de alijs.

1. Concl. His constitutis est prima Conclusio. Si sermo sit de æuo pro existentia actuali, & duratione æuiterni, quot sunt æuiterna, tot sunt æua, quia qdlibet æuiternum habet propriam existentiam, & durationem ab existentia, & duratione alterius æuiterni re ipsa distinctam.

2. Concl. Secunda conclusio. Opinio asserens existentias omnium æuiternorum esse æquè inuariabiles potest negare æuum, vt est quid extrinsecum mensurans existentiam æuiterni. Probatur, quia licet vna existētia sit perfectior alia, & per hoc posset eam mensurare tali mensuratione quiddi-

ratiua, de qua loquitur Philosophus 10. Metaph. quod primum in omni genere. &c. tamen mensuratione duratiua, quæ dicitur aliquo modo reduci ad genus quantitatis, nō videtur vna existentia esse alterius mensura, cum ex suppositione vna non sit inuariabilior alia, quia cuilibet omnino repugnat successio partium in ipsa. Et tunc diceretur, quod cum æuum ponatur mensura alicuius in quantū durans est inuariabiliter, nullum tale erit constituendum, siquidem non erit inuariabilius alijs existentijs angelicis, cum omnes æquè variationē excludant.

3. Conclu. Tertia conclus. Opinio asserens, quòd quælibet existētia superior est simplicior qualibet existentia inferiori, & nata certificare de ipsa existētia inferiori ex natura rei admittit plura æua, quia quælibet existentia superioris posset dici æuum respectu inferioris, & tunc tot sunt æua quot æuiterna, excepto hoc, quod in vltimo æuiterno non est æuū, quia existentia eius nullam aliam existentiā inuariabilem mensurat. Et similiter existentia supremi angeli est tantum unum respectu aliorum inferiorum, quia existentia eius inuariabiliter mēsurat omnes alios, & non habet æuū aliquod isto modo, quia nullā aliam existentiam habet superiorem se.

4. Concl. Quarta Conclusio. Si æuum est existentia simplicissima, quæ ex ratione sua formali, & in se est certissima, & primò nata certificare de alijs, vt reuera est, vnicum tantum æuum est admittendum, vt puta existentia primi angeli respectu omnium æuiternorum: conclusio ista supponit, in suprema specie angelorum nō esse plures angelos eiusdem speciei; si enim in ea essent plures æquè perfecti, plura essent æua æque prima. Huic conclusioni standum est tanquam probabiliori in eo quod vnicum æuum constituit, quam sic probo. Primo, quoniam perfectio naturæ, & essentiæ in rebus mensuratur ab aliquo perfectissimo in illo genere, primum namque in vno quoque genere est causa, & mensura reliquorū, vt docet Arist. 10. Metap. c. 2. igitur in durationibus rerum incorruptibilium conuenientissimum est, vt recurramus ad primā durationem magis perfectam, magis vniformem & minus potentialem, vt metiamur durationes aliorum incorruptibilium. Ista autem duratio, est in illo primo spiritu, cuius natura est perfectior, & magis vniformis minusque potentialis. Vnde supremus angelus est primus in illo genere, & consequenter eius existentia est aliarum mensura. Item, mensura omnis reducitur ad vnitatem, igitur in supremo angelo, qui maximè vniformis est in sua duratione, & operatione, est solum constituendum huiusmodi æuum. Tertio. Nam nos metimur vniuersos motus, & operationes per illum primum motum primi mobilis, quoniam ille est vniformior, & diuturnior, idem igitur nobis faciendum est ad metiendas omnes durationes omnium spirituum. Ob idque recurrere oportet ad durationem supremi angeli, quæ sane est maximè vniformis, & regularis. At hæc mensura, per quam plurima in illo genere mensurantur, debet esse fidelis, sicut videmus contingere in Republica ciuili vbi est vna certa mensura fidelis signata publico sigillo, ad quam expenduntur cæteræ mensuræ, ergo cum ars ipsa imitetur naturam,

ram, id ipsum dicamus oportet in nostro proposito, quòd est vna mensura in vno maximè primo & vniformi & perfecto, qualis est supremus angelus, ergo, &c.

Si hæc conclusio defenditur, necessario dicendum, primum siue supremum æuiternum, in quo est primum æuum, nullo æuo mensurari. Probatur, tum quia nihil tale in se habet, quod ab eius existentia sit distinctum, saltem realiter ex præcedenti quæstione: nec minor distinctio inter mensuram, et mensuratum requiritur ex arti. præcedenti. Tum etiam, quia nec in alio ex natura rei est nata certificari eius duratio, & existentia, quia quælibet est minus certa. Sed contra hoc obijcio in hunc modum, quia si primum æuiternum non mensuratur æuo, sequitur, quòd etiā primus motus non mensurabitur tempore. Sed consequens videtur esse cōtra oēs Philosophos, ergo, &c. Probo sequelam, quia est similis comparatio hinc, & inde. Huic argumento respondent aliqui concedentes consequentiam cum consequente, quia secundum Philos. 4. Phys. omne quod est in tempore, exceditur à tempore, & corrumpitur, & tabescit in tempore, ob idque necessaria, & impassibilia nō sunt in tempore: ergo primus motus, qui non corrumpitur in tempore, nec exceditur à tempore, nō est in tempore, nec mensuratur tempore. Sed hæc responsio non placet Scoto, quia aliquid, inquit, esse in tempore, est sicut aliquid esse in numero. Nam sicut per numerum certificantur res numeratę, ita per tempus certificatur quantitas motus. Non est autem de ratione existētis in numero, quòd excedatur à numero, imò si accipiatur primum numeratū, hoc est adæquatum numeratum, illud adæquatur ipsi numero, sed de ratione numerati est quod pars eius excedatur à numero, quia ipsum est maius sua parte, & ipsum totum est adequatum numero, igitur pars eius exceditur à numero. Ita dico de ente in tempore, quod ex quo omne tale ens est de necessitate variabile secundum aliud, et aliud esse, necesse est secundū aliquid sui, puta, secundum aliquam dispositionem, quam habet ex parte temporis, quòd excedatur à tempore, quia aliter se habebit in alia, & alia parte temporis. Quocirca impassibilia, & necessaria nō sunt in tempore, quia non est alia, & alia dispositio in eis, vt possint à tempore excedi, vel aliter se habere. Primus autē motus, licet, secundum se totum nō exceditur à tempore, tamen exceditur ab eo secundum quamlibet eius partem, quod sufficit, vt vere dicatur tēpore mēsurari. Vnde male sentiunt, qui ipsum immensurabilem asserūt. Videtur enim incōueniens, quod tēpus, cum sit mensura vniformis non habeat aliquid primum mēsuratum vniforme, pręsertim cum illud in rerum natura sit, qualis est primus motus. Tunc ad argumentum, nego consequentiam, quia non est vtrobique similis ratio. Nam in æuiternis nō est variabilitas secundum aliam, & aliā dispositionem, sicut in his, quæ sunt in tempore, quę tamen reperitur in motu, siquidem partes eius defluunt. Pręterea, quia si primus motus mensuratur tempore, hoc est, vel quia motus ponitur aliud à tempore, vel quia ponēdo tempus esse idem motui, potest ille motus mensurare se, nō quidem primo, sed secundum partem, quæ

Motus mensuratur tempore.

quę nota est nata mensurare totum, sicut dicit Philosophus 4. Phys. quòd tempus mensurat ipsum motum determinando quendam motum, qui postea mensurabit totum motum. Neutra tamen ratio potest esse in proposito, quia non est aliquid in primo æuiterno aliud ab existentia sua, nec eius existentia est quanta, vt mẽsurare possit seipsam secundum aliquam partem notam sibi.

AD ARGVMENTA IN principio articuli posita.

Ad primum. AD primum dico, quòd si ęuum sumatur pro duratione formali, & intrinseca ęuiterni, non est vnũ ęuum tantum, sed tot, quot æuiterna, vt patet ex prima conclusione huius articuli. Si vero sermo sit de ęuo pro mensura durationis ęuiterni, liquet ex 4. conclusióne, vnum esse tantum ęuum in actu.

Ad secũdum. Ad secundum dico, ad rationem mensurę sat esse secundum suam naturam esse notiorem re mensurata, non vero requiri esse notiorem ei, qui ea vtitur. Nam quoad nos notiores sunt motus horum inferiorum, quam motus primi mobilis, qui tamen est nostra mẽsura. Satis ergo est ad rationem mensuræ, esse notiorem secundum se re mensurata, esseque perfectissimam, et simplicissimam in illo genere, vt accidit in existẽtia primi ęuiterni: quę etiam est nota cunctis angelis, qui ea, vt mẽsura vtũtur.

Ad tertiũ. Ad tertium. Concessa sequela, nego, falsum esse consequens. Ad probationem dico, absq; mutatione reali sui posse primum ęuiternum desinere esse ęuum, per hoc solum, quod alia ęuiterna, quorum est mensura, destruantur: quia ab illis non dependet, neq; ad ea aliquam realem relationem dicit. Quia licet mensurati ad mensurã sit relatio realis, non tamen è contra. Cum igitur ęuum non dependeat ad ea, quę per ipsum mensurantur, neque relationem realem ad ea habeat, ipsis destructis non mutabitur absolutè, neq; secundũ aliquam relationem: quia nulla relatio realis prius fuit in eo ad illa. Neque, vt incipiat aliquid esse ęuum, oportet vt mutetur realiter, ad id .n. sufficit, vt per suum esse absolutum terminet actu relationes rerum, quę per ipsum mẽsurantur. Neque inconuenit, ipso ęuo destructo ęuiterna per ipsum mẽsurata secundum aliquam realẽ relationem mutari, mutãtur autem, quia nunc non sunt mensurata ab æuo, sicut prius. Et quamuis ęuum absque sui mutatione incipiat esse ęuum, nõ sequitur ꝙ sit ens rationis, causa .n. potest incipere esse causa, absq; vlla sui mutatione, vt patet de Deo. Per hoc patet ad confirmationem. Ad secundam probationem, qua falsitas consequentis ostenditur, dico, probabile esse, etiam post peccatum ęuum mãsisse in primo angelo. Nam vniformitas in duratione non est mutata per peccatum, quamuis .n. factus fuerit deformis per pessimam voluntatem, & iniquas cogitationes, cęterum in naturalibus mansit secundum suum esse vniformis, sicut antea.

ARTICVLVS IV.

An operationes angeli mensurentur?

PArs negatiua probatur, quia vt auctor est Proc. lib. de causis propositione 196. inter rem, cuius substan- *1. Arg.*

tia,

tia, & actio mensuratur tempore; & rē cuius substantia, & actio mensuratur æternitate, est res media, cuius substantia mensuratur æternitate, & actio mensuratur tēpore: sed angelus est huiusmodi res media: ergo eius substātia mensuratur æuo, & eius actio non æuo, sed tpe. Secundo. Operatio angeli potest durare per aliquod tempus, quia nihil gignitur, vt statim nō sit, ex Arist. 8. Phys. ergo nō est præcisè in instāti. Sed si æuo mēsuraretur, esset præcisè per instans, quia æuum est instās indiuisibile: igitur operatio angeli nō mensuratur æuo. Tertiò. Si operatio angeli mensuraretur æuo, maxime, quia habet vniformē modū manēdi, dū manet: Sed hæc ratio nulla est, quia tunc substātiæ temporales mensurarentur æuo, cum habeāt vniformem modum essendi, dū sunt: igitur operatio angeli non mensuratur æuo. Quartò. Aeuum est mensura rei incorruptibilis: sed multæ operationes angelicæ sunt corruptibiles, & defectibiles: ergo nō mensurantur æuo.

2. Argu. *3. Argu.* *4. Argu.*

In hac Cōtrouersia duplex est sententia opposita. Prima est S. Tho. 1. p. q. 10. ar. 5. tenentis partē negatiuam quæstionis, si sermo sit de oīb. operationib. angeli, ēt interioribus. Secūda snīa est Scoti in 2. d. 2. q. 4. affirmantis operationes quascunq; angeli interiores non minus mensurari æuo, quā eius substantiā: operationes vero exteriores mensurari tēpore nostro. Sed D. Tho. ait mensurari tempore quodam discreto alio à nostro tempore.

Explanatio opinionis S. Thomæ.

1. Nota. PRo intelligētia opinionis S. Thomæ obserua primo, operationes angeli esse in duplici differentia. Aliæ sunt immanentes, quæ immanent in ipso angelo, vt intellectiones, & volitiones. Aliæ sunt transeuntes, vt motus cœli, & omnes actiones, quæ circa corpora exercet. Secundo obserua, operationem immanentem angeli esse ēt duplicem. Alia est sibi connaturalis, vt cognitio sui, & Dei, vt est author naturæ, & finis: & amor sui & Dei etiam, vt naturæ est author. Alia est operatio libera, quę ortui, & interitui subijcitur, vt cognitio, & dilectio alicuius rei particularis. Est autē sermo hic de operationibus angeli naturalis ordinis: non vero de ijs, quæ ad ordinem supernaturalē spectant. Tertio obserua, tēpus discretū, quod ab Henrico, & Thomistis ponitur ad operationes angeli liberas mensurandas esse quid constitutum ex plurib. instantibus correspondentib. singulis cogitationibus primi angeli, vnde illud spatiū, in quo durat cognitio angeli, dicitur instans. Et sicut illa cogitatio est indiuisibilis, ac permanens: ita pariter illud instans tēporis discreti, quod sibi correspondet, est indiuisibile ac permanens. Dicunt etiā Thomistę, instantia istius tēporis discreti differre ab instantibus tēporis continui, quod est mensura primi motus; quia illa possunt coexistere tempori nostro diuisibili, potestq; intellectio vna angeli durare per vnū diē, ac per consequens instans mensurans eam, coexistet tempori vnius diei: ista vero instantia nostri temporis, cum sint indiuisibilia, & non permanentia, nō possunt coexistere alicui parti temporis. Vlterius, si quæras ab eis, quare Arist. non meminit huius tēporis discreti, respōdent Arist. putasse intellectionem cuiuslibet intelligentiæ esse æternā, & ideo non curauit de tēpore hoc.

2. Nota. *3. Nota.*

re hoc: Si aũt ab Henrico quæras an huiusmodi tempus discretum sit vere quãtitas, respondet, esse vere quãtitatem, discretam tamẽ, specie distinctã à continua: Et non est numerus, quia partes numeri permanent, non tamẽ partes huius temporis: quia cessante intellectione corrumpuntur. Si vero partes numeri quandoque non permanent, hoc accidit numero: neque est oratio, quia partes orationis possũt inter se continuari, & verè sunt in tẽpore nostro, & mensurantur eo. At intellectiones angeli, nec sunt in tempore nostro, nec eo mensurantur, nec possunt continuari inter se. Est ergo tempus discretum species quantitatis discretæ distincta à numero, & oratione ad modum prædictũ.

1. Concl. His constitutis sit prima conclusio. Operationes angeli illi connaturales mensurantur æuo. Probatur, quia sunt eiusdem ordinis cum substantia angeli, & inuariabiles & immutabiles, sicut angelus: ergo æuo mensurantur, sicut ipse angelus. Et confirmatur, nã Dei operatio æternitate mensuratur, quia est inuariabilis, sicut angelus æuo: at angeli operatio ei connaturalis eandem immutabilitatem, quam angelus, habet, ergo mensuratur æuo sicut angelus. Ista conclusio est D. Tho. quoli. 5. art. 7.

2. Concl. Secunda conclusio. Operationes angeli liberæ, & immanentes mẽsurantur tẽpore angelico discreto. Probatur. Istę operationes non mensurãtur tempore nostro, quoniam sunt altioris ordinis, nec mensurantur æternitate, neque æuo, quoniam sunt corruptibiles, ergo mensurantur tempore discreto angelorum.

3. Concl. Tertia conclusio. Operatio angeli transiens mensuratur tẽpore nostro. Probatur, quia est eiusdem ordinis cũ operationibus nostris, estq; corruptibilis: ergo nostro tempore mensuratur. Hanc conclusionem tenet S. Th. opusculo 36. cap. penult.

4. Concl. Quarta conclusio. Visio beatifica angeli mensuratur ęternitate participata. probatur. Visio beatifica est immutabilior, quam substantia angeli: ergo mensuratur perfectiori mẽsura, ac subinde non mẽsuratur æuo, sed ęternitate participata. Consequẽtia patet: antecedẽs probatur primo. Qm̃ visio beata procedit ab intellectu informato diuina essentia, tanquam specie intelligibili: ergo ex principio suo habet omnimodam immutabilitatem. Secundo probatur antecedens. Essentia angeli variatur secundũ accidens, nam recipit accidentia variabilia, quã uis non varietur secundum substantiam. Sed visio beata nullo modo variatur: ergo. Secundo probatur cõclusio. Visio beata est diuini ordinis, & est quędam participatio diuinæ visionis secundum illud 1. Ioan. 3. Cum apparuerit, similes ei erimus, quia videbimus eum, sicuti est: sed Deus est immutabilis secundum substantiam & operationem: ergo visio beata est omnino immutabilis. Tertio. Visio beata non mensuratur tempore, quoniam nullam habet successionem, nec variationem: neque æuo, nam æuum mensurat ea, quæ pertinent ad ordinem naturæ; visio vero beata pertinet ad ordinem supernaturalem: ergo mẽsuratur æternitate participata.

Explanatio opinionis D. Subtilis.

1. Nota. PRo intelligentia opinionis D. Subtilis obserua primo, operationes angeli esse in multiplici differentia. Aliæ sunt circa aliquod obiectum

extrinse-

extrinsecum, vt operatio angeli mouentis cęlum, vel lapidem. Et huiusmodi fuit locutio angeli Gabrielis cũ B. Virgine. Aliæ sunt operationes ad intra, seu immanentes coæuæ ipsis angelis, vt cognitio, & intellectio angeli: ab instanti enim suæ creationis angelus cognouit, ac dilexit se ipsũ. Aliæ sunt operationes angelorum liberæ, immanentes tamen, quę sibi inuicem succedunt, vt locutiones mutuę ipsorum angelorum. Vltimę sunt operationes beatificæ, quæ sunt visio, ac dilectio; quibus vident beati & diligunt Deum in patria, Secundo obserua ex Scoto vbi supra sub littera B. in entibus ista se habere per ordinem. Primo est fluxus formæ, qui est formaliter successio secundum prius, & posterius. Et huiusmodi successio est formaliter motus: secundo forma secundum quam est huiusmodi fluxus, vt calor, qui successiue acquiritur pars post partem, dr̃ forma sc̃dm quã est fluxus, quia diuisibiliter acquiritur. Tertio, forma, secundum quã potest esse fluxus partis post partem, cuiusmodi est omnis forma, q̃ successiue acquiri potest, vt quantitas, et qualitas. Quarto est aliquid permanens, in quo non est natus esse fluxus partium: tñ necessario habet formam secundum quam natus est esse fluxus, ac successio: cuiusmodi est esse substãtiale rei generabilis, secundum quod non est natus esse fluxus: quia totum simul, & in instanti acquiritur. Habet tamen accidentia ipsum consequentia naturaliter, secundum quæ potest esse fluxus, & successio in acquisitione eorum. Quinto. Est illud, in quo nõ potest esse fluxus, neque in aliquo ipsum consequente naturaliter, vt sunt substantiæ separatæ, & abstractæ.

2. Nota.

3. Nota. Tertio obserua, ex sententia Scoti mensurã variari penes vniformitatẽ, vel difformitatem manẽdi: nam illa, quæ vniformiter manent, seu vniformem modũ manẽdi habent, mẽsura eiusdem rationis mensurantur. Quæ n. permanenter habent esse, & existunt, mensura eiusdẽ rationis metiũtur, sicut ea, quæ successioni habent eadẽ etiam mẽsura, vt puta tempore mensurantur. Illa vero, quę difformẽ modũ manendi habent diuersis mensuris mensurantur, vt angelus, & motus, Ille enim, quia permanenter existit absq; successione partium, æuo, iste vero, quia successiuè habet esse, tempore mensuratur. Tẽpus vero, & æuũ mensuræ sunt alterius rationis. Ex his infertur, rem plus minusvè durare rationem mensuræ non diuersificare, nec rẽ esse naturaliter defectibilem, vel indefectibilem, mutabilẽ, vel immutabilem, sed solũ difformitatẽ in manendo, & existendo. Nam, siue angelus duret per horã, siue per mille annos semper æuo mensuratur. Et probatur, quia modus rei siuè intrinsecus, siuè extrinsecus non variat rationẽ rei formalem, cum ipsam non ingrediatur; nã siuè linea sit infinita, siuè finita per hoc non est alterius rationis formalis, quia finitas, vel infinitas rationẽ eius formalem non ingreditur. Et confirmatur, nã quia res habet tatem, vel talem entitatẽ; ideò habet talẽ, vel talem modũ, & non ẽ cõuerso: ergo modus rei naturam, & entitatẽ rei cuius est, sequitur, vel concomitatur: & per consequens eam non ingreditur, nec variat. Consequentia est nota: antecedens exemplis confirmatur. Nam, quia homo formaliter est talis entitas, ideò sequitur concomitãter esse finitum & esse risibilem,

Similiter, quia talis est entitas, sequitur concomitanter habere talẽ gradũ intrinsecũ. Sicut, quia Deus formaliter, & quidditatiuè est in se talis entitas:ideò habet talem modũ, puta infinitatem,necessitatem, & sic de alijs. Et quia lapis est formaliter talis entitas:idcò repugnant sibi isti modi,s.infinitas, & necessitas:& conueniunt ei contingentia,& possibilitas. Similiter diceret Philosophus, quia cęlũ est talis natura:ideò cõcomitanter cõuenit ei incorruptibilitas, & lapidi corruptibilitas,quia pręcise talis entitas est. Et sic,huiusmodi entitates non dicun tur variari p huiusmodi modos, licet tales modi de necessitate eas cõcomitentur.Tandem,quia aliquando esse, & semper esse à parte post, siue à parte ante, quin per aliquid intrinsecũ, vel extrinsecum contrariũ res corrũpatur, præsupponunt ipsum esse existẽtię: ergo per huiusmodi posteriora non variatur existentia: ergo nec mẽsura,qua mensuratur. Atq; ita, si existẽtia angeli tantũ duraret per horã: ita mensuraretur æuo, sicut si perpetuo duraret. Si etiã naturaliter tãtum esset pro aliquãdo, mẽsuraretur ęuo: sicut si ex natura sua non posset non esse:quia nunquam talis existẽtia variatur,sed manet eadem in se:cũ posse esse naturaliter pro certo, ac determinato tempore,& non maiori:et nõ posse non esse consequantur naturã, & existentiam eius, quæ prius intelligitur esse talis, quam intelligatur sub illis modis. Dices forsitan,alium,& alium modũ ipsius rei, requirere aliã, & aliam mensuram. Contra,quia hoc non est ad propositum,sed à proposito discedere: quia mensura mensurat existentiam rei secundum propriã rationem, & absolutè: & non quia est sub tali,vel tali modo. Dicimus enim, æternitatẽ mẽsurare absolutè existentiã Dei, & nõ sub illa ratione, qua est indefectibilis: ita ꝙ talis indefectibilitas sit ratio formalis,quare existẽtiæ diuinæ conueniat talis mensura: Itaq; mensura primo, & per se respicit rei existentiã scdm propriã naturam & modum permanendi.Vnde existẽtia diuina mẽsuratur æternitate, quia ex natura sua est existentia permanens vniformiter: & a se, atq; ex se. Ex his sequitur contra Caiet. contra quẽ militant ẽt quę in hoc notabili dicta sũt, non omne mensuratũ æuo,esse naturaliter æuiternũ, & perpetuum; id. n. ex eo,ꝙ mensuratur æuo,deduci non potest:cum ad hoc, vt res æuo mensuretur, sufficiat, dum manet, permanentem modum essendi habere.Pręterea,quia si ex ratione mensuræ,quę æuum est, posset deduci perpetuitas rei mensuratæ per eam, esset equidẽ, quia talis perpetuitas esset ratio, quare talis mensura cõueniret,verbi gratia,angelo. Sed hoc est falsũ:ergo &c. Probo minorem ,seu cõsequentis falsitatem; cum quia mensura illa conueniret et tunc angeli naturæ existenti per rationem alicuius posterioris: tũ etiam,quia illa perpetuitas,aut est ipsum æuũ: aut aliquid aliud. Si primũ, tunc sequitur,idem esse rationem formalem inhærendi, & ipsum inhærens respectu eiusdem, quod est impossibile. Si secundum, quæro de illo alio:aut est existentia angeli præcisè: & tunc habetur propositum,quia talis existentia, cum sit ratio formalis, quare conuenit talis mensura:ita mẽsuratur æuo, si tantum duret pro instanti, sicut si perpetuo. Sicut si rationale sit ratio formalis ob quam risibile conueniat homini, ita erit ratio

forma-

formalis inhærendi, ſi homo duraret per horã ſicut in perpetuū. Si eſt aliud ab exiſtentia angeli, aſſignetur: nõ videtur poſſe aſſignari, & quodcunque aſſignetur, tunc talis menſura ineriẽ angelo tantũ per aliquid poſterius ipſo, qa illud aſſignabile erit poſterius.

§. Concl. His conſtitutis ſit prima Concluſio. Operationes angeli interiores nõ menſurãtur tempore diſcreto, quod S. Tho. & Henricus fingunt. Probatur. Non datur tale tempus, ergo non menſurantur eo. Conſequentia eſt euidens: antecedens probo, quia ex eo ſequitur magna temporum multitudo ſine neceſſitate. Sequitur enim quemlibet angelum habere ſuũ tempus diſcretum, quia vnus poteſt continuare cognitionem ſuam cũ die noſtro, & angelus alius poteſt ſuã continuare cum dimidio die, tertius cum hora: Et ita vnus angelus habebit quatuor inſtantia ſui temporis diſcreti, dum alius habet vnum inſtans, imò ſequitur, in quolibet angelo eſſe duo tempora diſcreta, quia quilibet poterit continuare intellectionem ſuam, non continuando volitionem: & ita habebit duo inſtantia intellectionis, & tantum vnum inſtans volitionis. Sed hanc magnam temporum multitudinem conſtituere, videtur à ratione alienũ, & omnino ſuperfluum: cum vnum ſufficiat: ſicut, & ad res temporales menſurandas ſufficit vnum tempus: ergo, &c.

Præterea inſtans temporis diſcreti, vel neceſſario coexiſtit alicui parti noſtri temporis, aut inſtanti. Si inſtanti, ergo tempus noſtrum eſt diſcretũ ex inſtantib. compoſitum: quia ſicut in illo tẽpore diſcreto dantur duo inſtantia immediata: ita & in noſtro, ſi inſtans inſtanti neceſſario reſpondet. Sed conſequens eſt cõtra omnes Philoſophos: ergo, &c. Si vero neceſſario coexiſtit tempori, ſequitur, angelum non poſſe in inſtanti indiuiſibili noſtro habere vnam intellectionẽ: quia vni intellectioni reſpõdet vnum inſtans temporis diſcreti, quod neceſſario tempori noſtro reſpondet, & coexiſtit. Sed conſequens eſt à vera ratione alienum: nam ſi id poteſt homo, quare angelo denegandum eſt? Præterea, non eſſe neceſſarium, vnum inſtans illius temporis coexiſtere partibus noſtri temporis ſic probo, & quaſi redit in idem. Quotcunque intelligibilia poſſum ego intelligere in aliquo tempore, tot intelligibilia, vel plura poteſt angelus intelligere in eodem tempore diſtinctè: quia in intellectu creato, qui nõ põt omnia ſimul intelligere, videtur eſſe perfectionis, poſſe multa intelligere ſine aliqua mora: nam hoc magis attribuitur ingenioſioribus. Sed intellectus humanus põt habere intellectionẽ aliquã in aliquo vno inſtanti, & ſtatim põt habere aliam, & ſic multas in aliquo tempore dato: igitur non eſt neceſſe intellectũ angeli, ſi intelligat A. cum aliquo inſtanti noſtro, ſiſtere in intellectione ipſius A. per aliquod tẽpus, nec per inſtantia illius, in quorum aliquo poſſet intellectus meus habere aliam intellectionẽ. Dices forſitã, hominem non poſſe habere intellectionẽ durantem tantũ per inſtans, quia tunc intellectio ſequens immediatè, non haberet primum ſui eſſe: quia ſi haberet, darentur in noſtro tempore duo inſtantia immediata, vt puta, illud, in quo prima intellectio durauit, & illud, in quo hæc ſecunda incipit, quæ eſt illi priori immediata: quod tamen implicat. Vnde ſi prima intelle-

intellectio sit in instanti, secunda necessario est in tẽpore non habens primum sui esse. Sed contra, quia inconueniens videtur, intellectiones eiusdem rationis non habere præcise similes mensuras, & vnam habere primum sui esse, aliam vero non. Istæ incõuenientia satis euadi possunt, si constituimus intellectionem æuo mẽsurari, sicut postea dicemus. Tunc enim posset esset aliqua cum vno instanti, & aliqua cum tẽpore immediato illi instanti: & hæc secunda habet primũ sui esse, sicut prior, quia illa secunda habet mensuram indiuisibilẽ, vt puta nunc æui, sicut & prima habet. Sed tamen illa non habet primum sui esse in aliquo nunc tẽporis nostri primo, sed in instanti æui, quod potest coexistere tempori nostro. Ita dicẽdum de intentionibus angeli, quia si aliquid intelligit cum instanti nostro, non oportet illam intellectionem manere per aliquod tempus: Sed si statim habeat aliam intellectionẽ, illa coexistit tempori immediatè sequẽti post illud instans, in quo habuit primam intellectionẽ: atque ita nihil erit temporis nostri primum coexistẽs illi secundæ intellectioni, id est, non dabitur primum esse illius intellectionis in nostro tempore, sed in æuo, seu quod idem est, non poterit in nostro tempore assignari aliquod instãs, in quo illa secunda intellectio inceperit.

Prætereà, si intellectiones angeli mensurantur tempore discreto: ergo similiter intellectiones nostræ. Sed hoc non concedunt aduersarij: ergo nec primum admitti debet. Probo sequelam, nam intellectiones nostræ sunt totæ simul secundum Philos. 10. Ethic. cap. 4. sicut & intellectiones angeli: ergo habent mẽsuram illis proportionatam; sed hæc mensura nõ est tempus, quod est quid successiuum: nec instans, quia raptim transit: intellectio vero est permanens, ergo est tempus illud discretum, quod opposita sententia fingit, quia non assignabitur ab aduersarijs alia mensura. Respondet Henricus, nõ esse simile, quia intellectiones angeli nullam habent continuationem inter se, sicut nostræ habent: quia angeli non discurrunt, sicut nos discurrimus. Contra, connexio operationum nostrarum nullam arguit continuationem in ipsis: ergo possunt mensurari tempore discreto sicut operationes angeli. Probo antecedens: nam per hanc connexionem non magis successiuè acquiritur cognitio conclusionis, vel intellectio conclusionis, pars scilicet post partẽ, cum post, vel per cognitionem principij habetur, quàm si absque cognitione principij, & prius ea acquireretur. Similiter possumus habere intellectiones distinctas succedentes sibi absque discursu, vt patet de intellectionibus simplicibus, quæ tamen essent totę simul: ergo essent nõ continuatæ; quia illę nullã connexionẽ habent inter se. Quam quæso connexionem habet intellectio hominis cum intellectione lapidis? nullam sane.

Caietanus respondendo ad Scoti rationes dicit, tempus discretum secundum Beatum Thomam non esse speciẽ quantitatis, sed esse quid transcendens: quod in hunc modum describitur. Numerus prioris, & posterioris in motu discreto; qui nihil aliud est quam successio operationis spiritualis ad aliã operationem spiritualem: quales sunt duæ operationes absque phantasmatum seruitio. Deinde dicit, esse magnam necessitatem

multa-

multiplicandi tẽpus in continuum, & discretum propter spirituales operationes substantiarum spiritualium: carerent enim aliter proportionatis mensuris. Illæ enim, cum sint immediatæ sibi inuicem succedentes, & instantaneæ secundum se, quia qualibet est tota simul, eleuantur manifestè supra tempus continuum, & eius instantia: ad cui autem excellentiam non attingunt: quia corruptibiles naturaliter sunt. Oportet ergo, vt sine propria mensura remaneant tam nobilia entia, aut tempus discretum ponere, cuius instantib. operationes ipsæ in se mensurentur. Multiplicatio autem temporis discreti in plurib. angelis, aut in eodem, iudicio, inquit, meo non est necessaria, nisi materialiter: quemadmodum & tempus continuũ, quo nostra mensurantur, materialiter multiplicatur in omnibus mobilibus, & æuum in omnibus æuiternis. Consonum namq; rationi videtur, vt sicut omnia æuiterna simplicissimo æuo mensurantur, quod solũ est æuum formaliter: ita omnis operatio huiusmodi simplicissi na operatione, seu simplicissimo nunc illius mensuretur: & simpliciter omnis successio operationum simplicissima successione. Talis autem operatio, & successio est ea, quæ in primo operante temporaliter inuenitur: quem cõstat esse supremum angelum; in quo, vt dicetur, est etiam æuum. Et quia operationes intellectus sunt naturaliter priores, & simpliciores operationib. voluntatis: erit vnum tempus omniũ huiusmodi temporaliũ, quod est primo mensura operationum succedentium in intellectu primi angeli, & ex consequenti, extrinseca mensura cæterarum operationum, tam suarum, quam aliorum entium spiritualium. Cum his tamen, vt dictum est, stat, q quasi materialiter multiplicetur huiusmodi tempus iuxta numerum mẽsuratorum operum eo, quod vnum, & multa, quæ consequuntur ens, multiplicantur cum rebus ipsis. Dixi autem, inquit Caiet. quasi materialiter, quia non oportet, quod omnino vniuocè saluetur proportio temporũ nostrorum ad tempus, cuius subiectum est primus motus, & proportio horũ temporum ad simplicissimum tempus eorum, sed sat est, si est quasi talis. Hæc Caietanus.

Multa dicit Caiet. in his responsionibus, & à veritate, & mente D. Thomæ aliena. In primis irrationabile videtur, asserere tempus illud discretũ esse transcendens: quia mẽsurata per illud, quæ sunt angelicæ operationes, non sunt transcendentia, cũ sint de prædicamento qualitatis: ergo nec eorum mensura est transcendens, cũ ex Aristot. 10. Metaphysic. mensura, & mensuratũ sint vnigenea. Præterea, quia ipse Caietan. ait, tempus tale discretum esse transcendens: quia & motus mẽsuratus est transcẽdens, qui motus est successio vnius operationis spiritualis ad aliã. Quæro quomodo accipiat motum discretum? aut accipit illum præcisè pro successione operationis ad operationem, aut accipit illum pro ipsis operationibus sibi inuicem succedentibus? quia alius modus accipiendi non videtur possibilis. Non primò modo, quia quæro qua mensura mensuretur existentia operationis in se, cum verè sit mensurabilis? nam vel mensuratur æuo vel illo tempore discreto. Si æuo, habeo propositum contra te. Si tempore discreto, ergo sunt duo

1. Dictum Caiet. impugnatur.

tempora discreta alterius, & alterius rationis: quia existentia operationis habet esse permanens, successio vero illa habet esse successiuum: permanentis autem formaliter, & successiui formaliter est mensura alterius, & alterius rationis. Si vero motus ille accipiatur secūdo modo, vt puta pro operationibus ipsis sibi inuicem succedentibus, contra: Tum, quia illæ operationes non sunt transcendentes: ergo nec tempus, quod est earum mensura: tum etiam, quia, tempus istud discretum est numerus motus, qui intrinsecè est successio: ergo nō mensurat per se primo operationes permanentes, sed illarum successionem: Et per consequens est ipsis assignanda mensura, qua primo mensurentur.

2. *Dictū Caiet. impugnatur.* Secūdo dicit, quòd tales operationes mensurantur tempore discreto, quia vna succedit alteri, suntque permanentes, & totæ simul. Contra, quia quæro de formis substātialibus, quarum vna succedit alteri in eadem materia, quia in eodem instāti, quo vna corrumpitur, gignitur alia, & corruptæ succedit, suntque formæ permanentes, non habentes partem & partem, atq; indiuisibiles: qua mensura mensurabuntur? Non tempore continuo, quia illud est mensura continua successiua: nec mensurantur æuo ex te: ergo mensurantur tempore discreto, vel alia adinuenienda est mensura, quorum primum est contra te, & secundum cōtra omnes Philosophos, & Theologos: vel saltem ratio à te assignata, ob quam operationes angeli mensurantur æuo, est nulla.

Id ipsum confirmatur intellectionibus nostris, quæ etiā sunt instantaneæ, & totæ simul, & vna immediatè succedit alteri: Ergo si ratio Caietani est bona, etiam operationes nostri intellectus mensurabuntur illo tempore discreto, quod tamen ipse negat. Nec valet recurrere ad phantasmata, vt recurrit Caiet. quia si non possunt haberi immediatè nisi prius phantasia habuerit actum suum: tamen habetur species intelligibilis in intellectu possibili virtute intellectus agentis, & phantasmatis, à qua specie cum intellectu possibili causatur intellectio non concurrente phantasmate. Præterea, admisso, quòd tales operationes habeantur virtute phantasmatum, adhuc sequitur, eadem mensura mensurari, qua mensurarentur, si nullo modo ab ipsis essent: quia in se & secundum suum esse sunt indiuisibiles, & ex natura sua instantaneæ, & totæ simul, & sibi succedentes. Nec valet dicere, quod virtute phantasmatū habeantur, quia respectu ad aliud, & aliud agens non variat rationem, & naturam rei in se.

Tertiò dicit, quòd, quia operationes intellectus sunt naturaliter priores, & simpliciores operationibus voluntatis, erit vnū tempus omnium earū, quod est primò, & intrinsecè mensura operationū succedentiū in intellectu primi angeli, & ex consequēti, & extrinsecè erit mēsura aliarū operationum, tam suarū, quam aliorū spiritualium entium. Certè miror hæc dicere Caietanum ad mentē D. Thomæ, cum S. Tho. talia non dicat, neq; ex eo colligi possint, vt patet intuenti B. Thom. Præterea, oportet eum probare, operationes intellectus angelici esse simpliciores operationibus voluntatis, cum istæ sint æquè indiuisibiles, & incompositę. Neque respectus prioritatis facit ad eius propositum, quia sermo est de operationibus *3. Dictum Caiet. impugnatur.*

bus

bus in se. Nec ex tali prioritate maior simplicitas potest colligi. Item, mirum est sanè Caietanum dicere, operationes voluntatis angeli mensurari extrinseca mensura, qua intrinsecè mensurantur operationes intellectus angelici, cum sint in se formaliter ita indiuisibiles, & ad inuicē sibi succedentes,&ita spirituales,& forte perfectiores,imò sine forte,vt in controuersijs quarti Deo duce ostendemus. Profectò, si operationes intellectus angeli intrinsecam habent mensuram; non est operationibus voluntatis angelicæ deneganda: & extrinseca eis assignanda. Sed Caietanus illis intrinsecam mensuram tribuit:ergo & istis eam tribuere tenetur, aut sine ratione loquitur.

2. Concl. Secunda Conclusio. Operationes naturales angeli, quæ sunt sibi coęuæ mensurantur æuo, sicut & ipsius angeli existentia. In hac conclusione S.Thomas,& Scotus conueniunt: ad cuius probationem ratio B. Thomæ est, quia illæ operationes sunt indiuisibiles,permanētes, & indefectibiles, sicut angelus: ergo eadem mensura cū eo metiūtur. Ratio Scoti est, quia quæ habent vniformem modum manēdi,dum manent,eadem mensuramensurantur. Sed operationes naturales angeli ipsi coæuæ habent eundem modum manendi, dum manēt; cum ipso angelo:ergo eadem mensura cum eo mensurantur.

3. Conclu. Tertia Cōclusio. Omnes operationes angeli interiores siue naturales, siue liberæ, siue perpetuo durent, siue per instās,mēsurantur æuo.Probatur. Quæ habēt vniformē modū manēdi, dū manēt, habent mensurā eiusdem rationis in manēdo, licet vna diutius maneat,ꝙ altera:sed ista cognitio angeli dū manet:habet modū manendi eundē cū existentia angeli licet non habeat tantā duratione, sicut existentia eius habet: igitur habet mensurā eiusdē rationis cū illa existentia: & ita mensuratur æuo sua operatio, & non tempore. Maior probatur, quia formali rationi existentiæ angeli secundū vniformitatem, vel difformitatem eius correspondet propria ratio mensuræ.Probatur minor,quia illa operatio angeli est indiuisibilis, ac tota simul, sicut angeli existentia. Est insuper existentia angeli defectibilis secundum se(quia deficere non repugnat ei absolutè) sicut operatio angeli.Dices forsitan,esse discrimen, quia angeli existentia erit semper,non vero cognitio angeli. Contra,quia,si angelus tantum duraret per instans,nihilominus mensuraretur æuo.

Responsio Caiet. Huic rationi respondet Caieta.distinguendo maiorem.Quoniam,si in sensu composito accipiatur est falsissima:quia,vt dicitur 1.Periher.Vnumquodque necesse est esse dū est.Et sic omnia manentia, dum manent, habēt vniformem modum essendi:quia sunt necessario:nō tamen habent eādem mēsurā. Sed in hoc sensu inquit Caiet.nō accipitur à Scoto: sed in sensu diuiso,& absolutè. Et tunc dicendum,quod modus manendi est multipliciter distinguibilis, scilicet, vel penes necessarium, & possibile, vel penes permanēs, & successiuum,vel penes defectibile, & indefectibile. Et quocunq; modo sumatur, semper est falsa. Quoniā,nec omnino necessaria conueniunt in mensura, sed alia est mēsura necessarij omnino,vt Dei, & alia necessarij simpliciter, & possibilis aūt secundū quid,vt sunt reliqua incorruptibilia. Et similiter omnia

possi-

possibilia non mensurantur vna mensura, quia quædam mensurantur tēpore continuo, quædam vero discreto. Nec omnia successiua, quoniā alia mensura successiuorum successione continua, & alia successiuorum successione discreta.

Confuta- ri respon. Caietan. Contra hanc Caietanicam responsionem dico, Caietanum non vidisse diligenter ea, quæ Scotus dicit, vel si vidit non intellexit, vel si intellexit, simulauit se nō intelligere: vult enim Scotus, illa, quæ habent eundem existendi modum, scilicet, permanenter, vel successiue, habere mēsuram eiusdem rationis: quia successiua per se, vt omnes motus, mensurantur tēpore, cum tempus sit mensura motus secundum prius, & posterius, vt patet 4. Physic. Et omnia permanentia habent eundem modum existendi generalem, quia omnia sunt entia, quorum existentiæ secundū se totas verè permanent: ita quod vna pars non succedit alteri. Sed, quæ habent existentiam sic permanentem; quædam sunt, quorum existentiam ex natura rei consequitur indefectibilitas omnimoda, qualis solum est diuina existentia, quæ sola æternitate mensuratur: ipsa enim est ratio formalis, quare sibi talis indefectibilitas conuenit, & similiter talis mensura. Itaque, indefectibilitas non est ratio, ob quam sibi talis mensura competit: sed ipsa se ipsa est talis, cui huiusmodi mensura debetur. Quędam vero habent existentiā, ad quam ex natura rei consequitur necessario defectibilitas: & ita tūn desinerēt esse, nisi à causa extrinseca conseruarentur. Et sic omnia permanentia alia à Deo, vel saltem illa, quæ per motum non acquiruntur, vt sunt omnes substantiæ, habent hunc eundem modum specialem existēdi, sic, quòd sunt existentiæ permanentes, quas defectibilitas consequitur: qua propter eadem mensura mensurantur. Dico ergo, qd si præfata propositio Scoti accipiatur, etiam in sensu cōposito, est vera, est enim sensus: Quæcunq; habent similem modum existendi, dum existunt, mēsurantur mensura eiusdem rationis: quia vt sic, habent eādem rationem formalem, propter quam conuenit eis talis mensura. Explicatur exemplo. Hæc propositio, homo dum est, necessario est risibilis; est vera in sensu composito: quia, dum est, habet rationem formalem, quare risibilitas sibi insit. Sic quæ habent similem modum existendi, dum existunt, eadem mensura mēsurantur: quia habent causam, & rationem formalem, ob quam talis mensura eis conueniat, vt putà existētiam permanentem, quam defectibilitas concomitatur. Cum autem obijcit Caietanus, quod tunc omnia eadem mensura mensurarentur: quia omnia dum sunt necessario sunt iuxta Aristot. 1. Periher. dico, id haudquaquam sequi: tum, quia illa necessitas in illa propositione importata, est necessitas secundum quid, vt controuersia 20. primæ partis docuimus ex qua mensuræ ratio desumi non debet: tum etiam, quia necessitas est veluti modus, aut passio existētię: Et per consequens non est ratio formalis, ob quam talis, vel talis mensura ei cō ueniat vt notabili 3. diximus. Patet ergo, quòd propositio est vera in sensu composito. Cum vero dicit Caiet. Scotum eam non ponere in huiusmodi sensu, id negamus. Et cum infert, nec in sensu diuiso esse veram distinguēdo de modo manendi penes necessa-

cessarium, & possibile &c. Patet, quod mensura talis competit enti ratione suæ entitatis existẽtis, & non ratione necessarij, & possibilis, ita quod ista sint rationes formales, quare talis vel talis mensura competat ei. Nec æternitas competit Deo, quia indefectibilis: ita quod ratio formalis ob quam ei conueniat sit indefectibilitas; sed talis ratio est natura ipsius existentiæ diuinæ, quam indefectibilitas ex natura rei cõcomitatur. Et sic patet, quo modo Caieta. non percepit mentem D. Subtilis; vel si percepit, simulauit se non percepisse.

Ex his collige primo, quòd, vt res aliqua æuo mensuretur, non oportet, ꝙ semper duret, & existat sicut æuũ: non enim oportet mensuratũ æquari in duratione suæ mensuræ. Nam tempus est mensura motus horologij, q̃ excedit. Quæ etiam mensurantur tẽpore, excepto motu primi mobilis, exceduntur à tempore: sed sufficit, ꝙ modum existendi habeat similẽ suæ mensuræ. Secundo collige, defectibilitatem, vel indefectibilitatem, corruptibilitatem, vel incorruptibilitatem, necessitatem, vel contingentiam non variare rationem formalem mẽsuræ: sed diuersum modum existẽdi penes successionem, vel permanentiã in existendo. Secundum, Prædictę angeli operationes non mensurãtur tempore discreto ex prima conclusione: ergo mensurantur æuo. Patet consequentia, quia non potest assignari alia mensura: quæ eis conuenire possit. Et confirmatur. Quod non durent semper huiusmodi operationes, sed definant esse, non sufficit, vt æuo non mensurentur: ergo mensurantur ęuo. Antecedens probo, quia ex primo cõfectario posito in fine pręcedentis argumenti, vt res aliqua mensura mensuretur, non oportet ei in duratione æquari, sed ei esse in modo existendi similem: multoties. n. mensura excedit in duratione mensuratum: ita. n. bene angelus mensuraretur æuo, si tantum duraret per instans, sicut modo, cum durat semper. Et similiter Deus, ita mensuraretur æternitate, si per impossibile desineret esse, sicut modo cum omnino indefectibilis sit.

Quarta Conclus. Operatio beatifica angeli non mensuratur ęternitate, sed æuo. Probatur. Operatio beata nõ est immutabilior æuiterno: ergo non mensuratur æternitate, sed æuo, sicut & ipsum æuiternum. Consequentia est nota: antecedens probatur: Tum quia operatio beata est simpliciter minus nobilis, quam substantia angeli beati: quia substantia absolutè est nobilior accidente: tum, quia perfectio eiusdem operationis beatæ, quæ attenditur ex hoc, quod attingit obiectum beatificum, non est immutabilior substantia, & natura eiusdẽ operationis: quia id quod inest alicui per accidens, non est immutabilis eo, quod inest per se: sed substantia operationis mensuratur æuo, ergo similiter & eius perfectio. Nam si actus secundum suam substantiam mensuratur æuo, similiter & secundum eius perfectionem. 4. Concl.

Caietanus vt huic rationi respondeat, prænotat, quòd secundũ B. Tho. quamuis æuum nihil aliud sit, quàm æternitatis participatio, distinguitur tamen æternitas participata ab æuo, non sicut perfectũ à minus perfecto in eadem specie: sed sicut perfectius à minus perfecto diuersorum ordinum. Aeternitas quippe, cum sit propria mensura diuini esse, participata

æternitas consequenter est propria mensura esse diuini ordinis. Esse autē diuini ordinis, inquit Caieta. possibile est connaturale esse cuicunque creaturæ factæ, aut factibili, Aeuum autē est mensura esse immutabilis quidē, sed naturalis ordinis. Et hęc est, inquit per se prima differentia inter æternitatem participatam, & æuum: ex hac enim & aliæ differentię fluunt, & omnes difficultates soluuntur. Quia.n. operatio beata diuini est ordinis: ideo æternitate dicitur mensurari participatiuè. Hinc etiam oritur vis rationis impugnatæ à Scoto, scilicet: Intellectus creatus non potest ex se in operationem beatam, ergo mensuratur æternitate: ex primo siquidem antecedente sequitur: ergo diuini est ordinis; & post: ergo mensuratur æternitate. Vnde ad rationem Scoti negat antecedēs, quoniam operatio beata, inquit, dato, quòd ipsa in se non esset immutabilior æuiterno, est tamē immutabilioris ordinis: quia diuini: & propterea dicitur, & est immutabilior secundum suum genus. Dixit autem, dato, quod non sit, &c. quia minor mutatio sufficit ad nō esse operationis beatæ, quam substantię angeli, quia hæc exigit annihilationem, illa non. Est & rursus immutabilior, quia plura mutabilia immutabilius continet: vna siquidem visio beata absque omni mutatione cōtinet visiones omnium spectantium ad vniuersum eminenter: nullum autem ęuiternum ad hanc immutabilitatem ascendere potest. Ad probationem autem primam dicit, quod sicut actus est simpliciter nobilior potentia, tamen substātia est simpliciter nobilior accidente: & ratione primi actus est nobilior materia prima, ratione secundi è contra: ita in proposito, hæc est vera; substantia est nobilior accidente, & similiter: esse diuini ordinis est nobilius esse naturali. Quocirca vtrunque est verum in diuersis ordinibus. Substantia quippe angeli est nobilior secundum esse naturæ: operatio autem beata secundum excellentiam Deitatis. Ad secundam probationem negat, substantiam operationis beatæ mensurari æuo; quia substantia operationis, & eius perfectio sunt vna res numero: & eadē mensurantur mensura.

Contra hæc dicta Caietani sic insurgo. In primis falsum videtur, operationem beatam non mensurari ęuo, sed æternitate participata: quia est diuini ordinis: Quoniā, si hæc ratio esset vera, esset etiam affirmandum: actus quoscunque supernaturales, & diuini ordinis, angelicos tamē, mensurari æternitate illa participata: sed cōsequens non admittetur à Caietano: nā actus fidei, & charitatis, quos angeli ante terminum vię habuerunt, erāt diuini ordinis, qui neutiquam æternitate participata mensurabantur: ergo illa ratio assignata non est bona. Dices, non esse de vtrisque eandē rationem: nam illi actus non sunt perpetui, sed temporales: actus vero beatificus est æuiternus, & semper durās. Contra, ergo saltē, qua ex parte operatio beata est diuini ordinis, creati tamen, non exposcit, vt mensurā, æternitatem: sed quatenus semper permanet. Sed hæc permanentia nō requiret distinctam mensuram ab æuo: ergo ęuo mensuratur. Probo minorem, quia æuum etiam semper permanet, atq; ita potest rem semper durantem mensurare. Præterea, quia perpetuitas, vt supra ostendimus, non variat rationem formalem existentiæ: ergo

si illa

si illa operatio beata, eo quod est diuini ordinis, non exposcit, vt mensuram, ęternitatē: similiter nec, vt perpetua; quia modus rei non variat rationē formalē rei. Dices forsitan; operationem beatā exposcere, vt mensurā, æternitatem ex vtraq; parte simul, vt puta, & quia est diuini ordinis, & quia perpetua. Cōtra, quia, vt modo dicebamus, ratione perpetuationis non exposcit peculiarē mensurā, sed præcise ratione modi permanendi, dum manet; ergo si qua ex parte est diuini ordinis, ob id nō requirit aliā mensurā ab æuo: similiter, nec quatenus est diuini ordinis, & perpetua. Cum aūt dicit ad rationē Scoti, operationē beatā esse immutabiliorē, quā substantiā angeli, non secundū se, sed secundum suū genus: vt puta, quia est immutabilioris ordinis, ac proinde aliā exposcit mensurā, dico, id non sufficere, vt peculiarē habeat mensurā; pręsertim in opinione ipsius persistēdo. Nā in primis ipsa secundū se cū non sit immutabilior substantia angeli, vt ipse Caietanus ait, nō habet vnde aliā mēsurā requirat ab ea, qua substātia angeli mensuratur. Neq; ēt rōnem sui generis aliā peculiarē exposcit mensurā: quia tūc, quidquid ad illud genus pertineret, exposceret illā mensurā, quia quidquid ad illud genus spectat est secundū suum genus immutabilius: sed cōsequēs est falsum, vt patet ex his, quæ paulo ante dicebamus: ergo, &c. Cū dicit ad primam probationem, quod actus est simpliciter nobilior pecunia, dico id esse falsum absolutè loquendo, si sermo sit de potentia subiectiua: quia tunc albedo esset nobilior niue, cū sit actus eius accidentalis. Vnde si actus est nobilior, ert quidem secundū quid, & non simpliciter, Si vero ponatur, actū esse simpliciter nobiliorē potentia, debet intelligi de potentia obiectiua. Petrus. n. in actu est nobilior seipso in potentia. Et cum concedit Caiet. substantiā esse nobiliorem accidente, & esse diuini ordinis nobilius esse naturali, dico, hoc implicare. Nam, si substantia est absolute nobilior omni accidente: ergo similiter quolibet accidente ad ordinem diuinū spectante: ergo accidēs ordinis diuini non est perfectius absolute, & simpliciter esse naturali substantiali, licet sit nobilius secundum quid: vt puta, quia aliqualiter perficit, vel quis vnit obiecto perfectissimo, vt visio beata. Quocirca rō Scoti stat, q cū esse æuiterni sit absolutè, & simpliciter pfectius ipsa operatione beata, si ipsa mensuratur æternitate participata: multo magis & esse æuiterni eadē mensura mensurabitur: vel q si esse angeli mensuratur ęuo, similiter & operatio beata. Præterea, operationē beatā non esse substantia angeli immutabiliorē sic ostendo. Immutabile accipitur per eo, quod ex natura sua est magis duratiuum. Quęro ergo quid est magis durabile esse angeli, an esse operationis beatę? Si secundū, quęro à quo habet, vt possit sic immutabiliter inesse: aut ex natura sua aut ex Deo tantū? Si ex natura sua, id ipsū cōpetit angelo, qui secūdū Caietanū ex natura sua habet esse immutabile, & perpetuū. Si secundū, ergo, cū voluntate diuina possit angelus habere huiusmodi esse, mensurabitur ēt ęternitate, quod ipse Caietanus negat. Cum vero dicit, ideo esse immutabiliorem, quia plura mutabilia cōtinet eminenter, non videtur probabiliter loqui: quia pari ratione videretur dicendum, supremum angelū esse im-

muta-

mutabiliorem : quia continet plura mutabilia, quod tamen non concederet Caieta. vel si concedat, oportet in eo constituere aliam mensuram ab æuo. Præterea, visio beata habet esse saltem partialiter à causa creata, vt puta ab intellectu creato, à quo elicitur: angelus vero secundum suam substantiam immediate à Deo; ergo angelus ex ratione sua est immutabilior. Et confirmatur, quia visio beata, vel saltem operatio beata voluntatis per solam volũtatem creatam potest desinere esse: nam si ipsa actũ suspenderet, corrumperetur: at substantia angeli per nullius creaturæ actionem corrumpi potest. Dices, voluntatem non posse desistere à dilectione Dei clarè visi, respondeo, quod licet id nequeat secundum S.Tho. potest tamẽ secundum Scotum. Præterea constat secundum omnium sententiam, angelum per nullius voluntatis creatæ operationẽ posse desinere esse, at sub opinione est, si dilectio beata possit corrumpi per solius voluntatis actionem, vel liberam cessationẽ ab actu diligendi: ergo secundum se immutabilior est substantia angeli. Nec obstat substantiam angeli ab accidente in accidens mutari posse non vero operationem: quia quod angelus mutari sic possit, euenit ex eo, quod est substantia creata capax multorum accidentium, quæ non habet: operatio vero illa est accidens, cui non ita accidentis esse subiectum competit. Etsi ex eo, quod nullius noui accidentis potest esse subiectũ, infertur, esse immutabiliorem, paternitatẽ in Petro, dices immutabiliorẽ esse Petro, quia illa nullius accidentis est subiectum. Item operatio angeli sibi connaturalis, vt cognitio sui, erit immutabilior substantia angeli: quia illa non tot accidentium est capax sicut ista. Quocirca falso innituntur fundamento moderni, cum operationem beatam angelo immutabiliorem dicunt, quia accidentis non est capax.

Alij dicunt, esse immutabiliorem, quia est proportionata naturæ diuinæ: quæ est omnino immutabilis, vel quia à natura diuina, vt specie intelligibili nascitur. Sed istæ rationes nihil valent. Prima nihil concludit, quia illa proportio solum attenditur in rõne operationis, & obiecti quoad obiecti attungentiã. Ex eo vero, quod obiectũ sit immutabilius, nõ sequitur, operationẽ esse in se immutabiliorẽ; quia tunc actus diligendi Deũ in via esset immutabilior actu, quo angelus se cognoscit, quod illi authores, quorum est prædicta ratio, non concederent. Secunda etiam ratio, non conuincit illam operationem esse immutabiliorem substantia angeli; quia et angelus est à natura diuina, quia est ab eius voluntate. Dices discrimen esse, quia operatio angeli beata est à diuina natura, vt præcindit à voluntate: natura vero angeli est à diuina natura media eius voluntate. Respondeo, q̃ cũ Deus ad extra nihil necessario causet, illa visio beata in angelo necessariò est à natura diuina, non vt natura, sed vt volens est, seu media voluntate, vt controuersia sexta, primæ partis ostẽdimus. Præterea, quia immutabiliora sunt ea, quæ immediatè à diuina voluntate oriuntur; quam ea, quæ medijs alijs creaturis, vt patet in corporibus cœlestibus, & his inferioribus. Sed visio beata creata fit à Deo media creatura, scilicet, me dio intellectu beati, natura vero angeli immediate; ergo hæc est immutabi-

tabilior illa. Cum autem ad secūdam probationem negat Caietanus substantiam operationis beatæ mensura ri æuo; quia substantia operationis, & eius perfectio sunt vna res numero; & eadem mensura mensurantur; quæro, quid intelligat per substantiam operationis. Nam, vel intelligit ipsam operationem absolutè, vel ipsam cum illo respectu, quo dicitur beata. Si primum; illa secundum ipsum mensuratur æuo, vel instanti tēporis discreti. Si secundum, tunc erit vnum ens per accidens; & ita nō erit eius per se aliqua mensura. Deinde quæro de illa perfectione, qua dicitur beata, aut est aliquid intrinsecū, & de essentia illius: aut extra essentiā illius, ipsique accidens. Nō primum, quia operatio ex hoc dicitur beata, quia terminatur ad obiectum beatificum, & vt sic includit relationem ad illud: relatio vero non est de essentia absoluti, cuiusmodi est operatio, quæ est qualitas ex dictis in prima parte in controuersia de verbo mentis. Si secundum, ergo stat probatio Scoti, quod talis substantia operationis erit immutabilior tali accidente, siue tali perfectione sibi adueniente.

2. Ratio. Secundo probatur eadem conclusio. Si actus beatificus mensuratur æternitate participata, vel quatenus procedit à potentia naturali beati, vel quatenus procedit à lumine supernaturali. Non ratione primi, vt B. Thomas concedit in 4. d. 49. art. 1. q. 2. tum etiam, quia ad mensurandas res naturalis ordinis nō ponuntur nisi duæ mensuræ, tempus scilicet, & æuum. Nec ratione secundi, quia per hoc non habet aliam rationem manendi distinctam, ac per consequens non requirit aliam mensuram. Et confirmatur, quia idem actus vna tantū mensura mensuratur, sed actus beatificus, & vt producitur ab agente naturali in se est simpliciter idem: igitur, si quatenus est ab agente naturali mensuratur æuo, simpliciter mensuratur æuo, & non alia mensura.

3. Ratio. Tertio. Visio D. Pauli, qua vidit diuinam essentiam in via, est eiusdem speciei, & ordinis cum visione beatorum: nam terminabatur ad idē obiectum, & fiebat mediante eadem specie, scilicet, essentia diuina. Sed visio Pauli non mensurabatur æternitate: ergo nec visio aliorum beatorum. Probatur minor: visio Pauli erat variabilis, & mutabilis, & desiuit esse: ergo non mensurabatur æternitate. Respondent Thomistæ huic rationi dicentes, visionem B. Pauli, & aliorum beatorum esse eiusdem speciei: inde tamen non sequi, quod mensurentur eadem mensura. Nam corpora cœlestia, & inferiora sunt eiusdem speciei, & non differunt nisi accidentaliter, & tamen cœlestia æuo mensurantur: inferiora vero tempore. ita visio B. Pauli, quamuis non differat nisi accidentaliter à visione aliorum beatorum, mensurabatur tempore. Cæterū hæc solutio inanis est. Tum, quia, quæ sunt eiusdem speciei specialissimæ, non est cur eadem mēsura non mensurentur: quia ratio mēsuræ eis competit ratione naturæ existentis in eis, quæ, sicut est eadem specie; ita mensura eiusdem speciei mensuratur: tum etiam, quia exemplum adductum nihil ad rem valet. Nam corpora cœlestia, & inferiora, admisso, quod hæc tempore mensurentur: non sunt eiusdem speciei, quatenus diuersis mensuris mensurantur: sed alterius. Nam illa sunt corpora incorrupti-

ruptibilia, & immutabilia ex sua natura: ista vero corruptibilia, & mutabilia: mutabilitas vero, & immutabilitas, corruptibilitas, & incorruptibilitas variant rationem mensuræ, secundum aduersarios: igitur, &c. Quarto
4. Ratio. Charitas patriæ non mensuratur æternitate, ergo nec visio beata. Consequentia patet: nam charitas, & visio beata sunt eiusdem ordinis, & rationis. Antecedens probatur: Charitas viæ, & patriæ est eadem numero, sed charitas viæ non mensuratur æternitate; nam corrumpitur, & desinit esse: ergo charitas patriæ non mensuratur æternitate, alias eadem res numero mensuraretur diuersis mẽsuris. Confirmatur. Nam omnia bona supernaturalia sunt eiusdem ordinis, & rationis cum visione beata: sed huiusmodi bona non mẽsurantur æternitate, vt patet manifeste de gratia, fide, spe & charitate, quæ habentur in hac vita: ergo, &c. Huic rationi respondent Thomistæ, quod, quamuis sint eiusdẽ speciei charitas viæ, & patriæ, charitas viæ mensuratur tempore, charitas vero patriȩ æternitate. Nam actus, & formæ supernaturales in hac vita sunt imperfectæ in suo genere: quia non habent statum sibi proportionatum; & ideo participãt naturam subiecti, in quo sunt, & sunt transmutabiles, & corruptibiles ex parte subiecti, non ex parte ipsius formæ: quæ incorruptibilis est ex sua natura. In patria vero, quoniam istæ formæ habent statum perfectissimum, & proportionatum suæ naturæ: ipsæ perficiunt subiectum, & ipsum eleuant ad immutabilitatem: & ita non sunt corruptibiles ex parte subiecti. Cæterum hæc responsio facillime reijcitur. Nam, cum charitas viæ, & patriæ sint eiusdẽ speciei specialissimæ, vt ipsi admittunt; necessario eis correspondet mensura eiusdem speciei, & rationis. Si enim omnibus angelis, etsi in specie distinctis, eadem correspondet mensura, vt puta æuum: quia in ratione, & modo existendi, & permanẽdi côueniunt: cur ijs, quæ sunt eiusdem speciei, quæ necessarió eundem existendi modũ habent, non correspõdebit mensura eiusdem rationis? Nec imperfectio illa hoc impedit, quia non variat rationem formaliter rei, nec modum eius manendi intrinsecum: cum sit ei accidentalis. Itẽ, quia charitas viæ secundum suam naturam considerata non est magis mutabilis, & corruptibilis, quam charitas patrię, cum in eadem specifica natura cum ea conueniat: ergo, &c. Dices, ratione status esse minus inuariabilem, dico, hoc non esse intrinsecum ei, sed accidentarium, præsertim, cum non per contrarietatis naturam: sed demeritoriè corrumpatur. Præterea, quia, sicut modo per peccatum corrumpitur charitas viæ, corrumperetur etiam charitas patrię, si ibi peccatum adesset: ergo eadẽ incorruptibilitate ab intrinseco prouenientе gaudent.

Tertia cõclusio. Fluxus formæ quę successiue acquiritur propriè, & per se mensuratur tempore. Probatur, quia est propriè motus, cuius propriè mensura est tempus. Et confirmatur, quia contra rationem eius formalem est permanentia, vel quod aliqua pars talis fluxus maneat eadem; sed ratio eius requirit partẽ eius succedere parti, quod proprie competit rei per tempus mensuratæ: cum tempus sit mẽsura motus secundũ prius, & posterius. Cum ergo tali fluxui repugnet permanentia, quæ competit 3. Conclu.

rei

rei mensuratæ per æuum: & conueniat ei essentialiter successio; quæ cōpetit essentialiter rei primo per tempus mensuratæ, mensurabitur tempore. An vero forma secundum quā fit talis fluxus, mēsuretur, dum quiescit, æuo, vel tempore, dubium est: & vtraq; pars reputatur probabilis à Scoto, licet probabilior existimetur negatiua; quia rei, quæ æuo mensuratur debet repugnare successio partis ad partem: quæ tamen tali formæ nata est conuenire in eius acquisitione, & intensione. Si vero opposita pars teneatur, dicendum, quod quies talis formæ per se mensuratur tēpore, quatenus illa quies opponitur successioni partis post partē, vel quatenus est priuatio talis successionis. Existentia vero talis formæ, quæ est prior illa quiete, mensuratur æuo.

4. Concl. Quarta conclusio. Esse omnium rerum generabiliū, & corruptibilium, quibus conuenit permanentia quoad suū existere, & produci: ita quòd non est in eis successio partis ad partem, mensuratur æuo. Probatur: Quæ habent vniformem modum manendi, dum manent, habent mensuram eiusdem rationis in manendo: sed esse substantiale rei generabilis, ac corruptibilis habet vniformem modum manendi, dum manet, cum angelo: quia est totum simul, ac inuariabile, in hoc sensu, quòd ei repugnat, vt secundum ipsum sit acquisitio partis post partem: quia totum simul acquiritur: igitur mensuratur mēsura eiusdem rationis cum existentia angeli, ac per consequens mensuratur æuo. Sed arguitur contra. Generationes, & corruptiones rerūm generabilium, ac corruptibilium mensurantur instanti temporis, ergo, & ipsæ res quo ad suas existentias. Antecēdens est notū. Consequentia probatur, quia, cuius primum esse mensuratur nunc temporis, esse eius habitum videtur mensurari tēpore. Respondeo, primū esse substantiæ generabilis in quantum concomitatur mutationem propriè dictam, mensurari instāti, sed non sequitur vltra, ergo esse habitum post illud instans mensuratur tempore: quia in primo instanti, comparatur illud esse ad causam particularem, a qua est; & post illud instans non habet dependentiam ad illam particularem causam generantem, sed tantum ad primam causam conseruantem: & tunc habet habitudinem vniformem ad illam causam conseruantem: sicut esse angeli, quia conseruatur in identitate perfectè absque varietate, habet vniformem modū manendi in ordine ad primam causam, ob idque æuo mensuratur eius existentia. Licet autem in viuentibus corruptibilibus continua, vel fere continua sit amissio, & deperditio alicuius substantialis partis, tamen substantiale esse harum rerum non consistit in hac successione, sed tota earum substantia simpliciter permanens est & partes illæ, quæ successiuè acquiruntur in facto esse permanenter durat, & quæ successiuè corrumpuntur, habuerunt etiam esse permanens, quāuis corruptibile: habent ergo hæc durationem permanētem, & ex se totā simul, quāuis, quia corruptibilia sunt, ex accidenti contingat quasdam partes corrumpi alijs manentibus.

Quinta conclusio. Esse rerū generabilium, & corruptibilium, licet non mensuretur per se tempore ex præcedenti cōclusione; mensuratur tamen tempore per accidēs, vt puta ratione 5. Concl.

accidentium, quæ ipsum consequuntur, quæ tempore mensurantur. Hæc conclusio non indiget probatione: satis enim ex dictis est manifesta. Sexta conclusio. Operationes angeli transeuntes mensurantur tẽpore nostro. In hac conclusione conuenit S. Thomas cũ Scoto opusculo. 36. c. penultimo. Et probatur ratione. Operatio trãsiens est eiusdem ordinis cum operationib. nostris, & est corruptibilis: ergo mensuratur tempore nostro. Confirmatur. Talis actio est verus motus ordinis inferioris: ergo mensuratur mensura motuum horum inferiorũ.

6. Conclu.

7. Concl.

Septima conclusio. Motus angeli localis continuus mensuratur tempore nostro, & non tempore discreto. Conclusionem hanc tenet Scotus in 2. dist. 2. qõ. 11. vbi sic ait: Dico ergo ad quæstionem, quod quia pluralitas non est ponenda sine necessitate; & nõ est necessitas, quare debeat poni tempus discretum mensurans motum angeli: nam, quidquid saluatur per illud tempus discretum, saluabitur etiam per tempus continuum in communi, vt intuenti patere poterit. Neque est inconueniens ponere angelum in quantum participat conditionem corporalem, id est, quę potest esse eiusdem rationis aliquo modo in ipso, & etiam in corpore, quod etiam participet mẽsuram corporis aliquo modo. In quantum autem mouetur localiter participat vbi, quod est conditio, & passio corporalis aliquo modo eiusdem rationis in ipso, & in corpore: ergo etiã potest mensurari mensura primi corporis moti. Et si obijcias, ꝙ potest moueri stante cœlo: ergo non oportet motum eius esse in tẽpore. Respõdeo, ita stante cęlo poterit Petrus post resurrectionem ambulare; & tamen ista ambulatio nõ fingetur esse in tempore quodam alio à communi tempore nostro continuo. Similiter etiam, non existente primo motu cœli mensuratur quidem quies ipsius motus cœli potentialiter tẽpore illo, quo motus primus mensurare tur, si esset positiuè & actualiter: & in illo tempore potentiali potest mẽsurari motus alius tunc actualiter existens. Ita quod non est necesse, mẽsuratum à motu primi cœli dependere in esse, vel essentia à motu illo, sicut fuit motus sub tempore Iosue stante cęlo: quia mensuratio ista quanti per quantũ, vt æqualis per æquale nõ est per aliquid, à quo mensuratum essentialiter dependeat, sicut est in mensuris quidditatiuis: sed tantum sufficit, quòd motus iste quando est, possit distinctè cognosci secundum quantitatem suã ex cognitione distincta temporis, & hoc vel actualis vel potentialis. Et ita dico: quod, quando iste motus cœli non erit, poterit, tamen alius motus mensurari per tempus huius motus primi cęli, in quantum, scilicet motus ille posset fieri cum tãta parte illius motus si esset: & nunc est cum tanta parte quietis, cum quãta pars motus posset esse. Sed negant Thomistæ, ꝙ motus Petri post resurrectionem mensuretur tempore potentiali nostro, sed alio alterius rationis: quia ad libitum fingunt tempora. Profectò similiter, si post resurrectionem crearetur animal, & moueretur, assererent, illum motum alio tempore à nostro cõmuni mensurari. Si angeli motus in communi ratione motus cum motu corporũ conuenit sicut modus angeli essendi in loco cum mõ corporis; quid impedit, quo minus tempore nostro mensuretur?

Præ-

Præterea, Thomistę affirmant opera tiones angeli transeuntes mensurari nostro communi tempore: ergo similiter tenentur concedere motū angeli localem eodē tempore mensurari propter rationis paritatem: quia nulla discriminis ratio poterit assignari. Tandem si nulla ratio cōuincit, tēporum pluralitatem esse ponendam ob angelicum motum mensurandū, cur est admittēda? Optimē.n. fieri potest, vt dixit Scotus, per tempus nostrum, quidquid per tēpus illud discretum.

8. Concl. Octaua conclusio. Motus angeli instantaneus mensuratur instanti temporis nostri, vt dixit Scotus: nec duo motus subiti possunt esse immediati, sicut nec duo instantia temporis nostri, si quilibet eorum suū instans exposcit ob repugnātiam ad esse suum in eodem temporis instanti.

AD ARGVMENTA in principio articuli posita.

Ad 1. Ad primum dico, quod, cū dicitur in eo, operatio cuius substātia mensuratur æternitate vel æuo, ipsa mensuratur tempore, verum est, si intelligatur de operatione trāseunte; qualis est motus cęli, de quo ibi intelligitur propositio Procli, falsum vero, si sermo sit de operatione intrinseca, & immanenti: hæc enim æuo, vt diximus, mensuratur.

Ad 2. Ad secundum potest concedi, operationem angeli, vt intellectionem non raptim transire, sed durare cum aliquo tempore nostro. Sed ex hoc non sequitur, quod sit in tempore, vt in mensura: nam quod est in æuo potest durare cum tempore nostro, sicut Deus, qui est in æternitate, durat cum nostro tempore, quia ei coexistit. Potest secundo dici, ꝙ aliqua intellectio potest inesse angelo præcise cum instanti temporis nostri. Et quando dicis. Natura nihil producit, vt statim non sit, dico, quod natura non intendit, vt res ab ea producta statim non sit.

Ad 3. Ad tertium cōcedo sequelam: sed nego minorem: ad probationem dicoiam patere ex dictis supra, substantias tēporales etiam mensurari æuo.

Ad 4. Ad quartum dico, æuum ex dictis supra esse mensurā rei vniformiter manentis: ita quod in eius existentia nō sit successio partis post partem, siue sit corruptibilis, siue incorruptibilis; quia, vt dictum est, corruptibilitas, in vel incorruptibilitas nō variāt rationem formalem mensuræ.

AD ARGVMENTA in principio controuersię posita.

Ad 1. Ad primum distinguo consequens: duratio enim potest dici infinita bifariam. Primo simpliciter, & absolutè; quia scilicet est duratio existentiæ infinitæ in actu. Secundo potest dici infinita, quia potest ipsa manens eadem coexistere tempori infinito succesiuè. Primo modo loquēdo negatur sequela. Ad probationem dico, ꝙ solum probat angelum habere suā durationem totam simul, ad hunc sensum, ꝙ nō partem post partem: non tamē quòd ipsa nunc coexistat tempori infinito: quia nec Deus coexistit in actu tempori futuro, vt diximus prima parte nostrarum controuersiarum. Concludit ergo ratio, durationem angeli esse infinitam secundo modo. Et quamuis ex eo, quod Deus potest infinito tempori coexistere, concludatur esse infinitus duratione: non tamē ex hoc

concludi potest in angelo, quia Deus ex se & à se hoc habet: angelus autē non habet hoc à se & ex se, sed ab alio causante ipsum.

Ad 2. Ad secundū dico maiorem esse veram de infinito secundo modo dicto in solutione præcedentis argumenti. Ad simile dico, non omne illud, quod potest coexistere loco infinito, esse actu & intrinsece infinitum: nisi illud habeat à se, ac ex propria virtute, sicut Deus. Et quamuis angelus habeat formaliter vnde possit coexistere infinito tempori: non tamen est infinitus in se, quia non habet vnde sic formaliter, & necessario coexistat: nisi à causa extrinseca. Nam si causa extrinseca illum nō conseruaret; statim desineret. Quocirca collige, duplex esse illud, quod potest coexistere infinito tempori. Aliud est, quod de necessitate naturæ, & ex propria ratione habet, vnde sic coexistat absq; aliquo extrinseco: & hoc est actu infinitum. Aliud verò est, quod non habet ex se vnde necessario possit coexistere infinito tempori, sed hoc habet à causa extrinseca illud conseruante, & quod sic coexistit, non est actu infinitum: Sic autem se habet angelus.

Ad 3. Ad tertium nego sequelā. Ad probationem dico, Deus non coexistere actu omni futuro: sed tunc quando est, quia, vt. 1. parte nostrarum cōtrouersiarum diximus, futura non coexistunt æternitati actu: sed tunc quando fiunt. Et admisso omnia coexistere actu æternitati; non inde infertur, coexistere etiam durationi angeli: sed tunc quando fiunt in actu, quia æuum non continet eminenter tempus, sicut æternitas continet omnem mensuram. Ratio est, quia esse angelicum non continet eminenter esse horum inferiorum, quod mensuratur tempore, quoniam esse angelicū est limitatum ad certam speciem. Et ita mensura esse Angeli non cōtinet eminenter mensurā horum inferiorum: æternitas verò continet eminenter omnem mēsuram: quoniam esse diuinum infinitum, quod mensuratur æternitate, cōtinet eminenter omne aliud esse, quod mensuratur alijs mensuris, vt semper sit proportio inter mensuram, & mensuratum.

Ad 4. Ad quartum concedo, esse angeli creati, & non esse angeli annihilati non esse simul duratione, quæ est æuum: quia esse est cū æuo & non esse sine æuo. Non tamen inde sequitur successio æui: quia illa successio esse æuiterni ad non esse, non est in diuersis partibus æui. Vnde dico, quod vnū æuum potest alteri succedere, & existentia æuiterni succedit suo opposito, vnum post alterum: sed ex hoc nō sequitur successio in æuo. Ad confirmationem dico, quòd, etsi ille angelus tertius coextiterit illis duobus, qui sibi inuicem successerunt, non inde sequitur successio in æuo & duratione eius: sicut, etsi æternitati coexistāt dies hesternus, & crastinus, non pp hoc est prius, & posterius in æternitate.

Ad 5. Ad quintum dico ad primam authoritatem, quæ est Augustini: accipi ibi æternitatem pro æuo. Et tunc sequitur propositum, scilicet, quod æuū non est successiuum. Vel aliter dicendum quod ex illo non vult concludere Augustinus; quòd instans esset æternitas: sed valde ei simile. Ad Hieronymum dico, ipsum velle quod solus Deus habet à se intrinsecè necessario, ac immutabiliter non nosse futurum in sua existentia: & hoc modo non conuenit angelis.

CON-

CONTROVERSIA QVINTA, De plurificatione angelorum.

An sub eadem specie atoma possint esse plures Angeli.

1. Argu. PARS negatiua probatur primo, quia ex Philosopho.7. Metaph.c.de partibus definitionis in his quæ carent materia, idem est quod quid est, id est, essentia, & quidditas, cum eo cuius est: sed Angelus caret materia, ergo idem est cum sua essentia; igitur non potest Angelus distingui ab Angelo, nisi essentia Angeli distinguatur ab essentia alterius: ergo non potest esse distinctio, nisi specifica in
2. Argu. Angelis. Secundo omnis differentia formalis est differentia specifica; sed Angeli necessario differunt differentia formali; quia sunt formæ distinctæ: ergo necessario differunt spe
3. Argu. cie. Tertio, omnis forma separata à materia habet perfectionem totam suæ speciei; sicut albedo, si esset separata à materia haberet totam perfectionem suæ speciei, ac ita non posset esse, nisi vna tantum. Sed Angelus est forma separata à materia, ergo habet totam perfectionem suæ speciei: ergo non potest esse, nisi vnus Ange-
4. Argu. lus in vna specie. Quarto omnis species habens plura indiuidua, habet in se principium distinctum numerale: sed angelus non habet tale principium distinctum, quia nō habet materiam, quæ est huiusmodi principium: igitur in vna specie Angelica non possunt esse plura indiuidua.
5. Argu. Quinto in entibus perfectis nihil est, quod non intendatur à natura: sed pluralitas numeralis non per se intēditur à natura: quia differentia naturalis, quātum est in se potest intendi in infinitum, infinitas vero nō per se intēditur ab aliquo agente: ergo differentia numeralis nō inuenitur in angelis, qui sūt entia perfectissima. 6. Argu. Sexto. Multitudo indiuiduorum non est, nisi vt saluetur species: sed in incorruptibilib. sufficiēter natura saluatur in vno indiuiduo: ergo in eis nō sunt ponenda plura indiuidua.

IN hac controuersia sic procedam. Primo inquirā, an angelus, & anima differant specie: secundo, an Deus possit efficere quod angelus informet materiā: tertio de quæsito principali. Vltimo ad rationes in principio controuersiæ positas.

ARTICVLVS PRIMVS.

An angelus, & anima differant specie

1. Argu. PArs negatiua probatur, Angelus, & aīa sunt in natura pares: ergo sunt eiusdem speciei. Probatur cōsequētia, quia specie distincta nō sunt in natura paria, & æqualia. Antecedēs patet ex August.lib.3. de libero arbitrio, vbi ait, angelum, & animam esse natura pares; sed officio impares.
2. Argu. Secundo quæ differunt specie, sunt per se in genere: sed anima non est per se in genere, cum sit tantum pars rei per se existentis in genere, scilicet, hominis;

minis; ergo anima non differt ab angelo specie. Tertio, operationes & potentiæ angeli, & animæ sunt eiusdē speciei: ergo similiter angelus, & anima, quia potentiæ, & operationes cōsequuntur naturas ipsarum rerum: ergo vbi potentiæ, & operationes sūt eiusdem rationis, necessario per bonam consequentiam infertur, naturas, quarum sunt potentiæ operationes, esse etiam eiusdem rationis. Quæstionem istam disputat S. Thom. 2. cō tra gentes. c. 94. & Scotus in 2. d. 1. q. 6. qui ambo in re conueniunt, licet in rationibus videantur diuersi. Pro intelligentia istius dubitationis obserua

3. Argu. (margin note at "gelo specie. Tertio")

1. Nota. primo, differre specie posse sumi dupliciter. Primo pro non esse idem specie; alio modo pro esse aliam, & aliā speciem. Primo modo illa differunt specie, quæ vel sunt duæ species diuersæ, vel sub eadem specie non continentur, sicut rationale & brutum. Secundo modo illa differunt specie, quorum quolibet est species ab alia distincta, vt equus & homo. Secundo

2. Nota. nota, speciem sumi posse dupliciter. Primo proprie pro re, quæ per se, ac directe ponitur sub genere, quæ proprie de pluribus differentibus numero dicitur in quid. Secundo potest sumi minus proprie pro re, quæ in prædicando se habet ad modum speciei, sicut materia, quæ dicitur de hac, & illa materia; & forma materialis de hac, & illa forma, nō tamen sunt propriæ species: quia non reponuntur per se sub genere.

3. Nota. Nota tertio, quod omne potens agere est aliquod ens habens actum primum per quem agere potest, & in actum secundū, & operationem prorumpere; quia actus secundus necessario supponit actum primū: ac proinde in tali ente prior est secundū naturam ratio actus primi secundum se & propriam naturam, quam in comparatione ad actum secundum, & operationem. Nam, quia est talis natura, seu tale ens; ideo talem habet operationem, & non è conuerso. Ex quo sequitur, primam distinctionem aliquorum entium non esse desumendam ex ordine eorum ad suas operationes, & actus secundos: sed ex proprijs naturis, & entitatibus.

His constitutis sit prima conclusio, 1. Concl.
Angelus, & anima differunt specie primo modo. Hæc conclusio probatur duabus rationibus, quæ non placent Scoto. Prima est; Forma vnibilis 1. Ratio.
materiæ, & non vnibilis, non sunt vnius speciei: sed anima & angelus sunt huiusmodi: ergo non sunt eiusdem speciei. Hæc ratio, licet sit bona, non tamen est à priori, quia ex Aristo. 2. Physic. forma est finis materiæ; & ideo distinctio materiæ est propter distinctionem formæ, & non è contra. Vnde membra leonis differūt à membris cerui, quia anima differt ab anima; ergo distinctio prima specifica animæ cerui ab anima leonis non est desumenda per materiā; sed per aliquid prius. Et ita prima distinctio Angeli ab anima non debet desumi penes informare materiam, vel non informare; quia isti actus primi prius in se sunt distincti. Et confirmatur manifestè: nam quia natura Angeli est talis natura, ideo hæc non est illa: igitur istā ratio perficiendi nō erit prima ratio distinctiua.

Secunda ratio ponitur ab Henrico 2. Ratio.
quolib. 1. 2. q. 8. quam videtur tangere Diuus Thom. 1. p. q. 58. ar. 3. Et est hæc: formæ intellectuales, quæ sic se habent, quod vna in intelligendo discur-

fcurrit, & alia non difcurrit, non funt eiufdem fpeciei; fed angelus, & anima funt huiufmodi: quia angelus nõ difcurrit, anima vero difcurrit: ergo non funt eiufdẽ fpeciei. Hæc ratio, vt ait Scotus, nec à priori nec à pofteriori concludit. A priori non concludit, quia intelligere & modus intelligendi planum eft, effe aliquid pofterius talibus formis, & differentia earum fpecifica. Item quia ex notab. tertio prior eft diftinctio actuum primorũ in fe, feu fecundum fe, quam in ordine ad actus fecundos: igitur. Secundo, illa ratio non concludit à pofteriori, quia fi difcurrere, & non difcurrere arguunt diuerfas naturas intellectuales; cum anima difcurrat circa conclufiones, & non difcurrat circa principia per fe nota, erit duplex natura fpecie diftincta: & in ea erit duplex potentia intellectiua alterius rationis, & fpeciei: quod eft falfum. Itẽ anima beata in obiecto beatifico nõ difcurrit, difcurrit autem circa obiectum cognitum naturaliter: ergo in beato eft aliqua intellectualitas in quantum intelligit Deum, & alia in quantum intelligit aliqua naturaliter. Sed an angelus difcurrat intelligendo, vel intelligat difcurrendo inferius difputabitur. Hæc ergo fecunda ratio conclufionem non probat, nec prima eam à priori demonftrat. Quia prima entium diftinctio non ex ordine eorum ad operationẽ, fed ex proprijs eorum naturis defumenda eft; ac proinde angelus differt fpecie ab anima: quia eft talis natura in fe, & anima talis natura, quæ ex fua ratione formali non eft illa. Præterea, quod habet fecundum feipfum fpeciem, non poteft effe eiufdẽ fpeciei cum eo, quod non habet fecundum fe fpeciem, fed eft pars fpeciei: fed angelus habet per feipfum fpeciem: anima autem non, fed eft pars fpeciei humanæ: ergo impoffibile eft, quod anima fit eiufdẽ fpeciei cum angelo. Ifta conclufio quafi à pofteriori probatur per rationem primam propfa adductam, quæ eft S. Thomæ, quam Scotus abfolute non reijcit, fed dicit non concludere à priori.

Secunda conclufio. Angelus, & anima non differunt fpecie, fecundo modo ex his, quos fecundo notabili pofuimus. Probatur, quia quæcunque differunt fpecie illo fecundo modo, funt per fe & directè in genere; fed anima non eft per fe directe in genere, cum nec fit fpecies, nec indiuiduũ, fed pars conftitutiua fpeciei, ergo anima, & angelus non differunt fpecie fecundo modo, fed ficut fpecies & pars fpeciei.

AD ARGVMENTA in principio articuli pofita.

AD primum nego antecedens; ad probationem ex authoritate Auguftini, dico, Auguftinum dixiffe angelum, & animam effe pares in naturis in ordine ad beatitudinem tum, quia neuter plus habet de beatitudine ex natura fua, quam alius: tũ quia etfi nõ sũt eiufdẽ naturæ, pofsũt tamen parem habere beatitudinem, feu recipere, vt in controuerfijs tertij oftendemus; tum etiam, quia habẽt idem obiectum beatificum, in quo vltimate quiefcunt. *Ad 1.*

Ad fecundũ dico, ꝙ procedit in cafu fecundæ conclufionis. Ad tertium refpondet Scotus vbi fupra bifariam. Primo côcedendo, angelum, & ani- *Ad 2.* *Ad 3.*

mam, si consideretur absolute, & secūdum proprias naturas, differre specie; non tamen intellectum angeli, & intellectum animæ. Neque implicat, inquit, quod aliqua differant specie, vt considerantur absolute in se, nō tamen secundum illam perfectionē, secundum quam sunt principia actuum secundorum. Accipe huius rei exēplum. Anima bouis, & anima aquilæ differunt specie: nō tamen propter hoc vis visiua bouis differt specie à vi & potentia visiua aquilæ: quia sunt circa idem obiectū. Vnde possibile est, ꝙ continentia aliqua differant, non tamen contenta. Sicut passiones entis continentur per identitatem in entibus quantuncunq; distinctis, & tamen illę passiones in eis non distinguuntur specie. Vnitas.n. lapidis, quæ non est realiter aliud à lapide, & vnitas hominis; quæ est realiter eadē homini: non ita distinguuntur formaliter specie, sicut homo & lapis: imò hæc vnitas, & illa tantū videntur differre numero. Itē. Animal in hoīe nō differt specie ab animali in equo, cū tamē homo, & equus specie differāt. Ex his infertur, quod quamuis potentiæ, & operationes hominis, & angeli sint eiusdem speciei, nō sequitur Angelū & animam non differre specie. Secundo respōdent Scotus, potentiā intellectiuam angeli, & animæ differre specie ex parte fundamenti: nō tamen ex parte obiecti, cum circa idem obiectum ferantur, & versentur: ob idque actus earum esse differentes secundum speciem, in quantum depēdent à fundamentis diuersis suarū potentiarū; licet sint eiusdem speciei, in quantū dependent ab obiectis. Et secundum hunc dicendi modum cōcedendū est, intellectionem angeli, & hominis de eodē intelligibili ex parte obiecti esse easdem specie, diuersas tamen ex parte fundamenti. Cū vero diuersitas hæc ex parte fundamenti sit diuersitas simpliciter; identitas vero ex parte obiecti non sit identitas simpliciter, sed secundū quid, quæcūque.n. differentia sufficit ad distinguēdum, sed non quæcunque identitas sufficit ad perfectam identitatem aliquorum, dicendum est, ꝙ intellectio angeli, & hominis, etiā de eodē obiecto, & similiter eorum potentiæ intellectiuæ differunt specie. Qui plura videre voluerit circa hoc, videat Lichetū Scoti interpretem in 2. dist. 1. quæstioue vltima in fine.

ARTICVLVS II.

An Deus possit efficere quòd Angelus informet materiam.

Pars negatiua probatur, Deus potest facere formam materialē esse sine materia: ergo & formam immaterialem esse in materia; ac per cōsequens angelum esse in materia, & informare eam.. Antecedens est notum in sacramento altaris, cōsequentia vero probatur, quia non videtur magis repugnare formæ immateriali esse in materia: quam formæ materiali esse sine ea. 1. *Argu.*

Quæstionem istā disputat eleganter Scotus in quolib. qō. 9. Pro tituli intelligentia nota, ꝙ hic non quærimus, an angelus habeat materiā tanquam partem sui; tum quia tunc angelus non informaret materiam; sed forma, quę esset altera pars angeli, sicut ignis non informat materiā suā, sed forma, quæ est altera eius pars: non autem est quæstio de partibus

angeli,

angeli, sed de toto angelo: Nec quæritur, an angelus possit informare materiã, hoc est effectiuè trãsmutare materiam ad formam, sed quærimus de informatione formali; an scilicet, angelus possit informare materiam sic, quod sit forma informans, sicut anima informat formaliter corpus. Pro intelligentia huius quæstionis obserua ex Scoto vbi supra, ens per se posse sumi tripliciter. Primo ens per se idem est, quod ens solitarie sumptũ. Sic accipitur ab Arist. ens per se post. 1. c. 4. in tertio modo dicendi per se. Et in hac significatione accidens potest esse per se ens si non sit in subiecto, vt in sacramento Eucharistiæ. Secundo modo sumitur ens per se prout distinguitur contra ens in alio; qđ est accidens, in qua acceptione omnis substantia, non tantum compositum, sed etiam materia, & forma, & quælibet alia substantia dicitur ens per se: quia nec actu inhæret subiecto, neque apta est alteri, vt subiecto inhærere. Et licet forma informet materiam, non tamen inhæret, quia per se informat; inhærere autem dicit nõ per se informare, quia quod per se informat est actus simpliciter, & cum informato facit vnum per se; quod vero inhæret, nec est actus simpliciter, nec facit vnum per se, sed per accidens cum eo, cui inhæret.

1. Nota.

Arg.

Tertio modo dicitur ens per se illud, quod habet vltimam actualitatẽ: ita ꝙ non est ordinabile ad aliquem actum simpliciter vltra illum, quem habet, qui sit actus eius per se primo, vel participatiuè. Sicut Petrus est ens per se hoc modo; quia non põt ordinari ad aliquem actum simpliciter vltra illum, quẽ habet, qui sit actus eius per se primo, sicut esse compositi est actus per se primo compositi & nec participatiuè, sicut esse compositi est esse formę, & aliarum partium participatiuè. Vnde forma per se ordinatur ad esse totius. Solum ergo ens suppositale est ens hoc tertio modo. Sed contra, quia Aristotel. 7. Metaphysic. tex. comment. 7. dicit formam esse magis ens, quàm compositum: ergo illa non ordinatur ad esse totius tanquam ad aliquid perfectius. Respondeo, dictum Arist. non intelligi de priori secundum perfectionẽ, sed secundum independentiam. Vnde, quia esse principij actualis, scilicet, formæ est independẽs respectu principiati, quod est compositum; dicitur magis ens quam compositũ. Quod si adhuc instes sic, esse animæ est esse compositi: ergo non ordinatur ad illud: consequentia tenet, antecedens vero probatur: quia propter hoc anima humana remanet in suo esse destructo esse totius, & non aliæ formę; quia hoc idem esse, quod est totius, non est ipsius, non sic autem in alijs.

Respondeo, antecedens esse falsum: aliud enim est esse animæ ab esse totius compositi, siue sit coniuncta, siue separata. Ad probationem dico, concludere oppositũ: ex eo enim, quod esse animę manet destructo esse totius, concluditur esse animæ esse re ipsa distinctum ab esse totius: concludit etiam esse per se & non per accidens incorruptibilem, siquidẽ, corrupto toto ipsaque à materia seiuncta manet. Et si esse eius esset idem cum esse compositi, profecto videretur corruptibilis. Si autem aliæ formæ materiales non manent in esse corrupto toto, non est quia esse illarũ sit idem cum esse compositi: sed quia corrumpuntur per accidens ad cor-

ruptio-

ruptionem compositi: quia ab ipso in esse sunt inseparabiles. Secundo anima rationalis est per se subsistens, & ens tertio modo: ergo male diximus non esse ens tertio modo. Consequentia tenet, antecedens probatur. Anima per se sola operatur, non autē aliæ formæ: ergo est per se subsistēs. Patet consequentia, quia nihil per se operatur, nisi sit per se subsistens. Respondeo negando antecedēs. Ad probationē distinguo antecedens. Operans enim est duplex: aliud sic operans aliqua actione, quod nō est, nec potest esse vlterius alicui ratio operādi eadem operatione. Aliud vero est operans, quod, cum per se operetur aliqua operatione, est etiam, vel saltē potest esse alicui ratio operandi eadē operatione. Sicut anima separata per se intelligit; tamen cum est corpori coniuncta; est ratio ipsi homini intelligendi. Dico ergo, quòd ex operante per se primo modo bene infertur, esse per se subsistens: non tamen ex operante secundo modo, cuiusmodi est anima. Nota receptiuum alicuius operationis esse duplex; aliud proximum; aliud vero remotum. Sicut anima est proximum receptiuum intellectionis: homo vero remotum. Est tamen differentia inter hæc receptiua; quia primum licet proximè recipiat: non tamen primo ei dicitur conuenire ipsa operatio vt quod, nisi sit per se solitarium. At secundo conuenit per se primo vt quod. Vnde animæ vnitæ conuenit, vt proximo receptiuo intellectio, non tamen conuenit primo vt quod: sed hoc homini, quia, quando est vnita corpori, non dicitur ipsa intelligere: sed homo, cui ipsa est ratio intelligendi.

2. Nota. Secundo obseruandum, intellectionem esse operationem immaterialem, posse intelligi tripliciter: Primo per oppositū ad operationes sensitiuas; quæ dicuntur organicæ, quia exercentur per organa determinata; & materiales, quia requirunt determinatam partem corporis determinatè complexionatam. intellectio vero est operatio non organica: quia non exercetur per aliquam determinatam partem corporis: ac proinde potest dici immaterialis per oppositum ad operationes organicas sensitiuas. Secundo potest dici intellectio, immaterialis operatio terminatiuè: quia scilicet, tēdit in obiectum à materia abstractum: à materia, inquam, indiuiduali: quod sic abstractum est vniuersale. Tertio potest dici intellectio operatio immaterialis, quia eius proximum, ac proprium susceptiuū non est aliquid materiale, sed forma spiritualis; non quidem forma totius, sicut humanitas: sed forma partis, quę est altera pars compositi. In quo distinguitur intellectio hominis ab operationibus sensitiuis, quia istæ sunt primo compositi ex materia, & forma, sicut proprij receptiui; non enim ipsa anima est immediatè receptiua visionis, vel aliarum operationū sensitiuarum: sed organum, quod ex materia, & forma cōponitur. Vnde forma totius organi est ratio proxima recipiendi operationem sensitiuam. Ex hoc sequitur, quod, si potentia dicatur illa, quæ est ratio proxima recipiendi actum sentiendi: potentia sensitiua non erit aliquid præcise animæ, sed, vel erit forma totalis ipsius organi, vel aliquid consequens illam formam. *Operatio tripliciter potest dici spiritualis*

3. Nota. Tertio obserua circa naturam angelorum, scilicet, an habeant corpora sibi

sibi naturaliter vnita, vel an sint omnino incorporei, duas esse celebres opiniones. Prima est eorum, qui dicunt angelos habere corpora sibi naturaliter vnita: ac proinde esse quasdã substantias compositas ex corpore, & forma. Et quamuis isti conueniant in hoc, quòd corpora illa non sunt crassa, sicuti nostra, sed subtilia: differunt tamen in explicãda eorum natura in particulari. Nam quidam dicunt, esse æthream, siue cælestem: alij igneam, & alij aeream. Verum de hoc non multum est curandum. Probatur hæc sententia primo testimonijs Patrum grauissimorum Ecclesiæ. Nam in primis multi ex illis videtur illam secuti, cum locum illum Genes. 6. videntes filij Dei filias hominũ, quòd essent pulchræ, &c. Exponunt de angelis, & dicunt eos libidine, & concupiscentia exarsisse. Ita Tertullianus lib. de idololatria. cap. 9. & lib. de habitu muliebri. cap. 2. & lib. de cultu fœminarum. ca. 10. & de velandis virginibus. c. 7. & l. 5. aduersus Marcionem. c. 18. Iustinus martyr in vtraq; apologia. D. Cyprian. lib. de disciplina & habitu virginum post mediũ. Clemens Alex. lib. 3. stromatum post medium, Eusebius Cæsariensis lib. 5. de præparatione euangelica. c. 4. Neque ab ista, interpretatione dissentit. D. Ambros. libro de Noe & arca. c. 4. vbi inquit scripturam illo loco appellare gigantes eos, qui geniti fuerunt ex Angelis, & mulieribus. Et ante eos omnes ita exposuit locum illum Iosephus lib. 1. antiquitatum cap. 6. Deinde Origenes, lib. 1. periarchon. ca. 6. & lib. 2. ca. 2. ait impossibile esse, sine materiali substantia, & sine corpore subsistere naturam aliquã, præter Deum, scilicet Patrem & Filiũ & Spiritum Sanctum. Item B. Aug. multis in locis eandẽ sententiam amplectitur. Nam tom. 5. lib. 8. de ciuit. Dei. c. 16. citat ex Apuleio Platonico dæmones genere esse animalia animo passiua, mente rationalia, corpore aerea, tempore æterna, neq; eum impugnat. Et lib. 21. c. 10. inquit, eundem ignem paratum esse in suppliciũ dæmonum, & malorum hominum. Et huius rei rationem reddit, quod sint sua etiam corpora dæmonib. ex aere isto confecta. Præterea B. Greg. hom. 10. in Euãgelia appellat angelos animalia rationalia. Et idem sentire videtur Bernardus homilia. 6. in cantica, & expresse Cassianus collation. 7. c. 13. Et Rupertus Abbas. lib. 1. in Genesim. c. 11. & lib. 2. de victoria ver. Dei. cap. 26. & 28. Secundo probatur hæc sententia testimonijs Scripturæ in quibus & corpora tribuuntur angelis, & multa alia, quæ solum conueniunt rebus corporeis. Nam in primis tribuitur illis generatio filiorum Genes. 6. Vbi ita dicitur. Videntes filias hominum, quod essent pulchræ, acceperunt sibi vxores. Et paucis interpositis; Postquam enim ingressi sunt filij Dei ad filias hominum, illæque genuerunt, &c. Quo loco per filios Dei intelligendos esse angelos, non solũ colligitur ex patribus, quos præcedenti argumento retulimus, sed etiam ex septuaginta interpretibus: qui verterunt, videntes angeli Dei. Secundo, etiam docet Scriptura, angelos depingi posse, cum Exod. 25. præcipiatur, quòd duo cherubini aurei constituerentur in duabus extremitatibus propitiatorij. Et ratio docet posse videri oculis corporeis, cum tot eorum apparitiones referantur in vtroq; testamẽto. Quarto, docet moueri

ueri

ueri localiter, & ex consequenti esse in loco, vt postea probabimus. Quinto posse torqueri igne corporeo, vt constat ex illo Matth. 25. Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus est diabolo, & angelis eius. Sexto posse allici, & fugari rebus corporeis, vt constat ex eo, quòd Tobiæ 6. angelus Tobiæ ita dixit. Cordis eius, scilicet piscis particulam, si super carbones ponas, fumus eius extricat omne genus dæmoniorum, siue à viro siue à muliere, ita, vt vltra non accedat ad eos. Et c. 8. narratur iecore illius piscis prunis supposito fugatum esse dęmonem à cubiculo ipsius Tobiæ. Hoc autem nullo modo videtur fieri posse ab hominibus, nisi dęmones ratione corporum, quibus constant, naturalem habeant consensionem cum huiusmodi rebus: quibus alliciuntur, aut deterrentur. Et tandem Scriptura apertè tribuit angelis corpora. Nam Psa. 103. dicitur: Qui facis angelos tuos spiritus, & ministros tuos ignem vrentem. Et ad Ephes. 2. Secundum principem potestatis aeris huius, hoc est, constantem corpore aereo. Et ca. 6. aduersus spiritualia nequitiæ in cęlestibus, hoc est, aduersus improbissimos dæmones, qui spirituales dicuntur: quia non constant corporibus crassis, sicut nos, sed cœlestibus, aut aereis: quoniam nomine cœli etiam intelligitur aer. Vltimo probatur testimonio secundæ synodi Nicenæ, quæ appellatur septima generalis, actione. 5. vbi lectus est liber Ioannis Episcopi Thessalonicens. In quo, cum responderet Gentili obijcienti contra imagines angelorum, quod illi non sunt homines, neque corporei: atque proinde non possunt depingi, ita inquit: De angelis, & de archangelis, & de alijs potestatibus; quibus & nostras animas adiungimus, ipsa Catholica Ecclesia sic sentit, esse quidem intelligibiles, sed non omnino corporis expertes, & inuisibiles, vt vos Gentiles dicitis: verum tenui corpore præditos, & aereo aut igneo. Et nonnullis interpositis, in quibus pro hac sententia citat Sanctos, quos in primo argumento diximus ab ipso referri, sic ait. Intelligibiles creaturę nequaquam ex toto sunt incorporeæ, imitabilesque pictura existunt, quare etiam in loco existunt, & circumferentiam habent. Et in fine addit hæc verba. Quod autem forma hominis pingantur, in causa est, quia in ea visi sunt, si quādo ministerium Dei apud homines obierūt. Postquā aūt lectus est liber, in quo hæc continebātur, conciliū videtur ea oīa probasse, quia nihil aduersus ea statuit.

Secunda sentētia aliorum, qui affirmant angelos non habere corpora sibi naturaliter vnita, sed esse omnino à corpore separatos. Hanc secuti sunt etiam grauissimi Ecclesię patres. Dionys. cap. 2. & 4. de cœlesti hierarchia: & cap. vltimo, vbi latè docet figuratè esse accipienda omnia, quę dicuntur de angelorum corporib. et tenuissimis, vt aereis, aut igneis. Gregorius Nazianzenus oratione 34. & oratione 2. in Pascha, q̄ inter alias est 42. Basilius homil. 9. cui titulus est, quod Deus non sit auctor malorum, & homilia in Psalm. 44. Athanasius in libro de communi essentia Patris & Filij & Spiritussancti. Cyrillus lib. 4. in Ioannem cap. 10. Chrysostomus homil. 22. in Genesim. Theodoretus super cap. primum Zachariæ in illa verba. Vidi per noctem, & ecce vir ascendens, &c. Damascenus lib. 2. fidei ortho-

thodoxæ; ca.3. & Gregorius Magnus lib.4. Moralium. cap.9. & lib.4. dialogorum. cap.29.

1. Concl. His positis sit prima cõclusio. Sine periculo hæresis, aut erroris vtraque sententia ex narratis notabili vltimo potest defendi. Ita colligitur ex Beato Tho. de malo. q.16. artic.1. vbi inquit: quòd siue vnũ, siue alterum dicatur non multum refert ad fidei Christianæ doctrinam; & id probat testimonio Aug. lib.21. de Ciuitate. c.10. vbi postquam dixit, dæmones habere sua corpora, sicut doctis hominibus visũ est, subiungit. Si aũt quisquam nulla habere corpora dæmones asseuerat, non est de hac re, aut laborandũ operosa inquisitione, aut contentiosa disputatione certandum. Item Bernardus hom.5. in cantica sic ait: Cæterũ angelica corpora, vtrũ nam ipsis spiritibus naturalia sint, sicut hominibus sua, an vero simplici spirituali substãtia subsistentes, corpora, cũ opus est, sumant: rursumq; expleto opere deponant, nolo, vt à me requiratis: videntur patres de huiusmodi diuersa sentire: non mihi perspicuum est vnde alterutrum doceant, & nescire me fateor. Sed & vestris profectibus non multum conferre arbitror harum rerum notitiam. Præterea, nihil est circa rem hãc ab Ecclesia, definitum nec est locus Scripturæ, ex quo apertè colligatur altera pars. Et tandem, vtramque partem habere pro se tot ex sanctis patribus, satis aperte ostendit, neutram esse de fide.

2. Concl. Secunda conclusio. Magis consona est definitionib. Ecclesiæ, & sacris literis sententia, quæ affirmat angelos esse omninò à corpore separatos. Probatur primo, ex Concilijs. Nam in Concilio Lateranensi sub Innocentio tertio, & refertur c. Firmiter de summa Trinita. & Fide Catholica, ita dicitur de Deo. Ipse ab initio tẽporis vtrãque de nihilo condidit creaturam, spiritualem, & corporalem, angelicam s. & mũdanam: Deinde humanã quasi communem ex spiritu, & corpore constitutam. Ex quo sic argumentor. Concilium diuidens creaturam spiritualem contra corporalem affirmat angelicam esse spiritualem: ergo manifestè docet angelum esse spiritum, prout spiritus distinguitur cõtra corpus, atque proinde esse omnino incorporeum. Dices nomine spiritus non semper significari id, quod omnino caret corpore: sed aliquando id, quod caret corpore crasso, & denso. Nam & ventus, & aer solet appellari spiritus, vt infra probabimus. Ex ex cõsequẽti ex isto testimonio, vt plurimum posse colligi, angelũ carere corpore crasso, non tamẽ, quòd omnino sit à corpore separatus. Sed contra, quia, cum spiritus absolutè distinguitur contra corpus, excluditur omne corpus. Cum ergo Cõcilium angelũm appellet spiritum diuidens spiritum contra corpus absolute sumptum, & non contra tale corpus, scilicet crassum, & dẽsum, aperte significat, eũ carere omni corpore. Confirmatur, quia Concilium ibi dicit, naturam humanam quasi communem constitui ex corpore & spiritu: sed in his verbis sumitur spiritus in rigore, hoc est, pro re omnino carente corpore: ergò etiam in præcedentibus. Consequentia patet, quia, si aliter sumeretur nomen spiritus in his duobus locis, non posset in posteriori dici natura humana media inter creaturam spiritualem & corporalẽ: non.n. participaret rationem creaturę spiritualis, dę qua in priori loco fieret

sermo,

sermo. Minor etiã probatur quia natura humana dicitur constitui ex spiritu, quatenus constat anima rationali. Hæc autem omnino caret corpore in se ipsa, vt postea dicemus. Item in sexta synodo generali actione 11. in epistola Sophronij recepta ab eadem synodo actione 13. appellãtur angeli substantiæ inuisibiles; & idem nomen tribuitur illis in symbolo Niceno: ergò sunt omnino incorporei. Patet consequentia, quia nomine inuisibilium in scriptura solent communiter intelligi res omnino incorporeæ, & immateriales. Deinde probatur conclusio ex Scriptura, quoniam in ea angeli, & dæmones appellãtur spiritus, vt Matthæi 8. Obtulerunt ei multos dæmonia habentes, & ejciebat spiritus verbo. Et c. 10. Dedit illis potestatem supra spiritus immũdos. Lucæ 8. Præcipiebat spiritui immundò, vt exiret ab homine. Dices in Scriptura nomine spiritus sæpe significari res corporeas, vt Psalm. 148. spiritus procellarum, &c. Actuum 2. Factus est repentè de cœlò sonus, tanquam aduenientis spiritus vehementis, id est, aeris vehementer concitati. Sed contra, quia saltem quando spiritus in scriptura distinguitur à corpore semper sumitur pro re omnino incorporea, & immateriali, vt Ecclesiastici 12. Reuertatur puluis in terram suã vnde erat, & spiritus redeat ad eũ, qui dedit illum. Ioannis 4. Spiritus est Deus, id est, incorporeus, & cap. 19. In manus tuas Domine commendo spiritum meum: Et inclinato capite emisit spiritum. Sed sic accipitur nomine spiritus sępe in scriptura, cũ tribuitur angelis: ergo significatur in illis locis, angelos esse omnino incorporeos. Probatur minor ista. Nam ad Ephesios. 6. ita dicitur. Non est nobis colluctatio aduersus carnẽ, & sanguinem, sed contra spiritualia nequitiæ. Et Lucę. 24. Palpate, & videte, quia spiritus carnẽ, & ossa non habet sicut me videtis habere. Sed objicies, quia sequitur ex his duob. argumentis oppositam sentẽtiam esse fidei repugnantem, quod tamen est contra primam conclusionem. Respondetur negando sequelã. Nam ad Cõcilium Lateranẽse dici potest, nihil in eo esse definitum circa hanc rem, in illo siquidem decreto Concilium solum intendit contra Manichæos, & Priscillianistas definire, omnes creaturas esse ab vno principio factas: reliqua vero adducit ad huius veritatis maiorem explicationem: quasi diceret, siue omnes creaturæ sint corporales, vt aliqui volunt, siue quędam earũ sint spirituales vt alij sentiunt, & siue spirituales dicantur, quia omnino carẽt corpore, siue quia constant corpore subtili, & tenui, de omnibus est hoc concedendum, quod sunt ab eodem vno principio factæ. Quod vero hoc solum voluerit Concilium definire colligitur ex eo, quod nihil amplius postulabat error, quem damnare intendebant: ex quo in vno quoq; Concilio potest optime colligi eius intentio in suis definitionibus. Ita Concilium istud explicat Cano lib. 5. de locis Theologicis. cap. 5. Ex testimonijs verò scripturę satis constat non posse desumi efficax argumentũ ad probandum sententiam illam esse cõtra fidem, cum ostensum sit alijs testimonijs, nomen spiritus in Scriptura etiã tribui rebus corporeis. Et ad ea, quę in contrarium objciũtur, dici potest, ex eis, vt plurimum posse colligi, angelos non constare corporib. ex carne, &

ne, & sanguine constitutis. Verū est, quod modus ille loquendi aliquid amplius insinuare videtur, quod satis est, vt nostra sētentia censeatur magis consona literis sacris. Sed quæres an veritas ista posset ratione naturali demonstrari.

3. Concl. Ad hoc sit tertia conclusio. Quod sit possibilis natura angelica, ita immaterialis, vt nullum habeat corpus sibi naturaliter vnitum potest ratione naturali euidenter demonstrari: qd verò sit de facto producta à Deo non potest ita demonstrari, sed multum probabiliter suaderi. Prima pars probatur: Possibilis est creatura intellectualis, quæ habet corpus sibi naturaliter vnitum: ergo etiam est possibilis alia creatura intellectualis, quæ ex natura sua sit omnino à corpore separata. Antecedēs patet in anima rationali: consequentia probatur, quia ꝙ forma aliqua intellectualis postulet corpus sibi naturaliter vnitum non prouenit ex ipsa ratione gradus intellectiui in communi, sed ex imperfectione differentiæ particularis constituentis formam illam, alias nullibi posset gradus iste sine hac imperfectione reperiri, quod in Deo constat esse falsum: ergo intra latitudinē gradus intellectiui etiā est possibilis forma aliqua, quæ non habeat illam imperfectionem: sed sit omnino à corpore separata. Patet cōsequentia, quia in quocunque genere, aut gradu rerum reperitur differētia imperfecta, reperitur etiam alia differentia perfecta, & ex cōsequenti possibilis est natura constituta per huiusmodi differentiam. Et si quæras, rationem huius propositionis, Respondeo, eam esse triplicem, vt rectè Caietanus aduertit 1. par. q. 50. art. 5. Prima est, quod natura nō est magis solicita circa imperfecta, quàm circa perfecta. Secunda, quòd imperfectiora natura sua ordinantur ad perfectiora, tanquam ad finem. Tertia, quòd differentiæ ex æquo diuisiuæ alicuius naturæ plurificabilis, vt illæ, quæ opponuntur per res affirmationem, & negationem, quales sunt istæ, de quib. loquimur, scilicet, informatiuum materiæ, & nō informatiuum, aut comparantur ad causam, vt ad genus: & sic sunt simul natura. Et ex consequenti, si est vna, etiam est altera: aut vt ad analogū, & sic differētia imperfecta supponit perfectam, & ex consequēti eam infert.

Probatur iam & vltima pars conclusionis, scilicet quod possit ratione naturali ostendi multum probabiliter, productam esse de facto naturam istam, de qua loquimur: quia possibile est huiusmodi naturam produci: ergo de facto est producta. Patet consequentia, quia necessaria est ad vniuersi perfectionem, quam Deus maxime intendit in conditione ipsius vniuersi, vt Beatus Thomas loquitur 1. par. quæst. 50. art. 2. Dices, doctrinā illam Beati Thomæ intelligendā esse de perfectione vniuersi summa quoad gradus rerum, non tamen quoad species. Vt verò vniuersum sit hoc modo summè perfectum, non est necessarium, continere naturam istam, quoniā ratione naturæ humanæ erit in eo gradus intellectualis. Sed contra, quia gradus intellectualis in hoc est imperfectus, & quasi inchoatus tantum, & incompletus: ergo ad integritatem perfectionis vniuersi necessarium est, esse in eo aliā naturam, quę sit intellectualis perfectè, & completè, qualis est ista, de qua loquimur. Consequentia patet, quia aliàs non

habebit

habebit vniuersum integram perfectionem, etiã quoad gradus rerum: quoniam gradus intellectualis solũ erit in eo quasi inchoatus. Antecedẽs probatur, quia homo nõ pertinet per se ad gradum intellectualem ratione vtriusq; partis, sed solum ratione animæ: quoniam intellectuale, etiã creatum ex propria ratione non postulat per se corpus: anima verò rationalis non est natura aliqua totalis, & completa, sed pars ipsius. Verum aduertendum est, hanc rationem non esse demonstratiuam, sed solum esse sufficientem ad ostendendum congruũ esse, & rationi consentaneum, supposito, quòd Deus voluit concedere vniuersum ita perfectum.

Quarta conclusio. Si rationem naturalem sequamur, dicendum est angelos non habere corpora sibi naturaliter vnita. Hoc docet expresse Aristot. 12. Metaphys. c. 68. & vltimo, & probat ratione motus, quem falso putauit esse æternum. Nam si angeli habent corpora fatigarentur, & nõ mouerẽt regulariter, tãdem cessaret motus, cum motrices illæ intelligentiæ virtutis finitæ defatigarentur. Adde etiã, quia si angeli sunt corporei, vel forma eorum est separabilis à corpore, vel non. Si primum iam sunt corruptibiles ex natura sua, quod est cõtra fidem. Si secundũ, angelus est substantia imperfectior homine, & magis immersa materiæ, cum anima rationalis sit separabilis à materia. Et, confirmo. Quia, aut corpora sunt organica, aut confusa membris. Si primum, habent cognitionem sensitiuam, & sic sunt verè animalia: Quia organa deseruiunt animæ sensitiuæ. Si secundum, est maximum absurdum. Quorsum enim haberent ista corpora deformia, infigurata, & indistincta?

AD ARGVMENTA primæ sententiæ.

AD primum argumentum primæ sententię respondetur, qđ quamuis omnes illi sancti expresse amplecterentur eam sententiã, possemus sine vllo periculo sequi oppositum: tum quia multi alij sancti etiam grauissimi eam docent: tum etiã, quia res hæc non pertinet ad fidem, & tandem propter fundamẽta, quæ pro ea adduximus: quæ procul dubio reddunt eam magis certam. Præterea, quia, non omnes sancti citati pro contraria sententia eam affirmant. Nam de Ambrosio aduertit Xistus Senensis lib. 5. bibliothecæ sanctę annotatione. 77. nomine angelorum nõ intellexisse substantias spirituales, & cœlestes, sed homines descendentes ex Seth, qui vsque in eum diem permanserant in cultu, & fide vnius Dei, idque probat, quoniam Ambr. eodem loco inquit, homines fideles sæpe in scriptura appellari Angelos. De August. vero B. Thom. loco citato pro prima conclusione & 1. par. q. 50. art. 5. ad primum inquit, non fuisse locutum ex propria sententia, sed ex sententia Platonicorum. Mihi tamen testimonia adducta amplius innuere videntur.

Ad secundum respondetur negando, ex illis, quæ in scriptura tribuuntur angelis, posse colligi; eos esse corporeos: & vt singula, quæ obijciuntur, explicemus eo ordine, quo proposita sunt, dico de primo, Scripturam non tribuere ipsis generationem filiorum. Et ad testimonium

Genesis respondetur, non posse intelligi de angelis: tum quia de bonis, qui iam erant beati, dici nō potest, quòd tunc peccauerint, & ideo ceciderint à beatitudine, mali vero non appellantur in scriptura filij Dei: tum etiā, quia ex ipso contextu apertè colligitur, ibi sermonē fieri de hominibus, dicitur enim, quòd filij Dei acceperūt sibi vxores, quod de angelis dici non potest. Et statim subiungitur. Nō permanebit spiritus meus in hoïe, &c. Vbi aperte insinuatur homines fuisse eos, qui acceperant sibi vxores ex filiabus hominum. Non enim induceretur Deus ad puniendum homines propter peccatū angelorū. Quare dicendum est, nomine filiorū Dei illo loco intelligi eos, homines, qui erant ex posteritate Seth: qui ita appellabātur, quia apud eos erat verus cultus Dei: & per filias hominum intelligi eas, quę erāt ex posteritate Caim: quę ita appellantur, quia relicto vero Deo, idola colebant. Alij per filios Dei intelligunt omnes iustos qui sunt filij Dei per adoptionē, & per filias hominū eas, quæ propter peccata erant à Deo alienæ. Et tandē alij intelligunt per filios Dei filios magnatum, atque potentiū, aut iudicum, & per filias hominū eas, quæ ex abiectis parentib. erant natæ. Sed priorem expositionē sequuntur cōiter sancti. Neq; obstat, q septuaginta verterint, Angeli Dei, quoniā vt Beatus Augustinus docet 15. de ciuitate Dei. c. 23 sępe hoïes appellantur angeli Dei: quia vel munus ab ipso iniunctum exequuntur, aut quia spiritu ipsius facti sunt eius filij. De secundo dico cū Beato Dionysio. capit. 2. de cęlesti hierarchia, angelos depingi figuris, non quia corporei sunt, sed vt cōsulatur imbecillitati humanę naturæ: quæ non potest immaterialia percipere, nisi medijs imaginib. sensibilibus. Et vlterius, ita angelorum imagines efformantur, vt per earum figuram, & partes, varię exprimantur proprietates ipsorū angelorū, vt latè ēt explicat Dyonisius. c. vltimo eiusdem libri. De tertio dico, angelos visos esse in corporibus assumptis. De quarto dicendū est ēt, substantijs omnino immaterialib. conuenire esse in loco, & moueri localiter vt q̄stionib. sequentib. dicemus. De quinto satis constat non habere peculiarem difficultatem in angelis, cū etiā animæ dānatorum torqueantur nūc igne inferni, quamuis sint a corporib. exutæ, & de dæmonibus dicendum est posse pati ab igne, vt ab instrumēto diuinæ virtutis. De sexto negandū est, angelos allici, aut deterreri reb. corporeis: quia, cum eis habeant naturalem aliquā consensionē, aut dissensionē, id enim fit, aut virtute diuina, vt cū expelluntur à corporib. humanis medijs exorcismis Ecclesiæ: aut virtute alterius angeli superioris naturæ, & potestatis: aut etiam voluntate ipsorum dæmonū, qui sua sponte se alligant quibusdā signis sensibilibus, ita vt illis positis veniant, aut recedant, & ea indicant hominibus, quo facilius possint eos decipere, & ad peccandū incitare. Gaudent etiā quibusdā rebus sensibilibus, quatenus illis solēt Deo exhiberi cultus. Ad testimonium Psal. dicendum est, angelos appellari ignem vrētem, vel propter maximam vim, & celeritatem, quam habent in agendo, vel quia, vt inquit August. loco citato, ardent charitate Ad testimoniū Pauli respōdetur, dæmones appellari principes potestatis aeris huius, quia aerē istum incolunt, vt

vt exponunt Chrysostomus, et Theophilactus. Et eodem sensu appellauit spiritualia nequitię in cęlestibus; quia cęlum etiam sumitur pro aere. Ad vltimum respondetur: Concilium illo loco nihil definire circa rem hanc, sed solū angelos depingendos esse, quoniam de hoc tantum ibi erat controuersia. Neque obstat quòd liber Ioannis, in quo continebantur ea, quæ retulimus, fuerit lectus Concilio: quia illa omnia diuiduntur in conclusionē, scilicet angelos depingendos esse, & in rationes: quibus hæc conclusio potest aut probari, aut magis explicari. Et concilium solum definiuit conclusionem, & ad eam tantum referendum est eius responsum, quod omnibus Concilijs est commune.

5. Concl. Quinta conclusio. Nullatenus pōt angelus informare materiam. Probatur; illud quod est ens simpliciter per se subsistens tertio modo; nōn potest esse forma materiæ; sed angelus est huiusmodi igitur nullatenus pōt informare materiam. Probatur maior, quia illud, quod pōt esse forma materiæ, est ordinabile ad aliquem actū per se, quia ex dictis nota. primo forma per se ordinatur ad esse totius, qđ est actus formæ, saltem participatiuè: ens aūt per se subsistens tertio modo non est ordinabile ad vlteriorē actū per se: ex supra dictis: ergo nō potest esse forma materiæ. Minor probatur, quia angelus est perfectus in specie perfecta, ac cōpleta: ergo est ens per se subsistens, nō ordinabile per se ad vlteriorem actū, & vlterius esse. Et cōfirmatur. Angelus est ens perfectū in specie perfectiori, quā sit aliqua species substātię materialis. sed inter species rerum materialium aliqua est ita in actu vltimo, ꝙ non est ordinabilis per se ad actum vlteriorem, alioquin posset dari processus in infinitum in substantijs materialibus: ergo multo magis angelus erit ens per se subsistēs non ordinabile per se, ad actum vlteriorem. Secundo, angelo secundum propriam rationem, & essentiam repugnat esse actum primum materię. ergo repugnat ei omnino esse formā informantem materiam. Consequentia est euidens, antecedens probatur: quia cuilibet actui primo per propriam rationē; vel conuenit aptitudo ad inhærendum, seu informandum, vel repugnat: sed Angelo non potest conuenire primum; ergo secundum. Maior est nota: Minor vero probatur. tum quia si angelo talis aptitudo conueniret, esset imperfectus sine actu; tum etiam non esset perfectior anima rationali: imò nec igne, cui repugnat omnino esse actum materiæ: qđ non est dicendum. Tertio probatur hæc Conclusio à Diuo Thoma prima parte, quęstione 50. articulo secundo in hunc modum. Intelligere est operatio immaterialis, ergo intellectio est potentię immaterialis; & vlterius, ergo substantia intellectualis est penitus immaterialis. Sed hęc ratio impugnatur a Scoto quolibeto nono, & ostendit, nullo modo ex ea posse colligi angelum esse incorporeū, vel non corpori vnitum. Quia immaterialitas intellectionis debet intelligi vno ex tribus modis, secundo notabili animaduersis: Et ex nullo illorum colligitur immaterialitas angeli. Non ex primo, quia forma materialis omnino, dūmodo sit vniformis in toto, & in qualibet parte, est nō organica; igitur ex eo, ꝙ intellectio non exerceatur per organū, non sequitur esse omnino immaterialem intellectū intelligen-

telligentem: neque potest deduci ex secundo sensu, quia intellectio animæ nostræ est immaterialis terminatiuè, quia obiectum eius est vniuersale; non tamē est anima nostra, ita immaterialis, quòd non posisit informare materiam: igitur ex immaterialitate intellectionis angeli ratione obiecti non infertur, non posse corpori vniri. Neque ex tertio sensu potest colligi, quia anima nostra est spiritualis, & immediatum receptiuum intellectionis, cum hoc tamen informat materiam. Colligo ergo, quòd ex immaterialitate intellectionis non potest deduci angelum non posse corpori vniri, nec esse omnino incorporeum.

Ad arg. Ad argumentum concesso antecedenti, negatur consequentia. Ad probationem dico, formæ immateriali completæ repugnare omnino, ac simpliciter informare materiam: formæ vero materiali non repugnat esse sine materia; quia ipsa non est necessaria causa vnionis suæ cū materia: ac proinde maior est repugnantia in prima, quam in secunda.

ARTICVLVS III.

An possint esse plures Angeli sub eadem specie atoma.

IN hac quæstione est duplex opposita sententia. Tenentes enim principiū indiuiduationis esse quantitatem, vel materiam signatam, consequenter tenent non posse esse plures Angelos sub eadem specie; quia in ipsis, nec quantitas, nec materia signata quantitate reperiri potest: quæ talis multitudinis, & differentiæ indiuidualis sit principium. Et isti tenentur confiteri intrinsece repugnare cuilibet naturæ angelicæ specificæ distinctionem, & pluralitatem indiuidualem, ex quo sibi repugnat illud, quod præcisè potest esse principium talis distinctionis, & pluralitatis: quod est quantitas, vel materia signata. Et ex consequenti fatentur etiam, de facto non esse plures angelos sub eadem specie. In hac sententia est Diuus Thomas 1. part. quæst. 50. artic. 4. & 2. contra gentes, cap. 93. vbi expresè affirmat, nec esse, nec posse esse plures angelos sub eadem specie; quia in ipsis non est materia, quæ est indiuiduationis principium. Secunda opinio & simpliciter opposita est Doctoris Subtilis in 2. dist. 3. quæst. 7. in quodlib. quæst. 2. tenentis possibile esse plures angelos sub eadem existere specie. Idem tenet Alexander Alensis 2. par. quæstio. 20. membro 2. Diuus Bonauentura in 2. distinct. 3. in secunda parte distinctionis quæst. 1. Durandus etiam distinct. 3. quæst. 3. Gabr. quæstio. 1. Marsilius quæstio. 3. artic. tertio. Ferrara insignis Thomista 2. contra gentes loco supra citato. Omnes hi plures posse esse angelos sub eadem specie libero, & intrepido animo fatentur, & de facto ita esse omnes fere prædicti authores affirmant.

EXPLANATIO OPINIONIS Diui Thomæ.

AD intelligentiam opinionis D. Thomæ, obseruare oportet, secundum eundem Beatum Thomā, principium indiuiduationis, & distinctionis numeralis esse materiam signatam quantitate, vt in controuersia de principio indiuiduationis rerum docuimus: quæ sententia, vt ibidem 1. *Nota.*

dem etiam ostendimus, potissimè authoritatibus Philosophi innititur. Ex quo infert D. Thom. pluralitatem, & distinctionem numeralem esse non posse vbi talis materia signata defuerit. Et si verum est antecedens, & consequens necessario est verum; quia ex ipso necessario deducitur, nam si præcisũ multitudinis numeralis principium est materia signata, euidenter sequitur huiusmodi multitudinem, ac distinctionem numeralem esse nõ posse, vbi ipsa esse nequiuerit.

2. Nota. Secundo obserua ex Ferrara. 2. contra gentes loco citato; quòd cum in rebus immaterialibus natura de se, & non per aliquid additum sit hæc & indiuidua, in illis natura & suppositum non differunt per intrinseca: quæ sint aliqua principia indiuiduantia naturam, sintque de ratione suppositi; non autem de ratione naturæ: sed quidquid includit natura sibi intrinsecum, includit suppositum; & quidquid includit suppositum, intrinsecè continetur in natura. Sed differunt sicut concretum, & abstractum. Nam Gabrieleitas dicit tantum ea, quibus Gabriel est Gabriel, sed Gabriel dicit habens Gabrieleitatem. Ex quo infert Ferrara, naturam immaterialem secũdum se non esse communicabilem multis suppositis, nec vniuersalem. Ratio est, quia secundum se est hæc, & singularis. Vnde sicut forma, quę est in subiecto, indiuiduatur per hoc, quod est in ipso subiecto: ita substantia intellectualis indiuiduatur per hoc quod nõ est nata in aliquo esse; & ita non est in ipsis ex parte rei distinctio vniuersalis, & singularis: Sed idem est omnino natura, & hæc natura. Ex quo infertur, quancunque distinctionem in substantijs immaterialibus esse distinctionem per naturam, & quidditatem, & per se consequens esse specificam. Hæc doctrina innititur doctrinæ Aristotel. dicentis, in ijs, quæ carent materia, idem esse quod quid est cum eo, cuius est. Id est, naturam, & habens naturam seu suppositum sunt idem. Idem sentit Caietanus in libro de ente & essentia, cap. quinto in solutione ad secundum Scoti.

Tertio obserua ex Caietano loco nunc citato, vniuersum habens tres partes; vt puta sphæram generabilium, & corruptibilium, corpora cœlestia, & substantias separatas, & immateriales, habere pro bono intrinseco ordinem, vt docet Aristotel. 12. Metaphys. text. comment. 52. Ordo autem est duplex, scilicet per se, & per accidens. Ordo per se est inter essentialiter ordinata, cuiusmodi sunt species; quæ iuxta Aristotel. 8. Metaphys. text. comment. 10. sunt, sicut numeri. Ordo verò per accidens est inter indiuidua eiusdem speciei, vt dicitur tertio Metaphys. text. comment. 11. quod nos præcedenti controuersia docuimus. Inter has autem vniuersi partes illa, in qua est ordo per se purus, est potior ea, in qua est ordo per se admixtus ordini per accidens, vt docet idem Aristotel. 12. Metaphysic. text. comment. 52. His ita constitutis, & prælibatis Diui Thomæ sententia sequentibus conclusionibus explicatur. 3. Nota.

Prima Conclusio. de facto non sũt plures Angeli sub eadẽ specie atoma. 1. Concl.
Probatur, quia id; quod caret ordine per accidens, non habet plura indiuidua eiusdem speciei, quæ per accidẽs ordinantur; sed suprema pars vniuersi caret *Non sunt plures angeli sub ea dẽ specie.*

caret ordine per accidens: ergo non habet plura indiuidua eiusdem speciei. Consequentia est euidens, maior vero ex terminis patet: minorem sic ostendo. Non minus excludit ordinem per accidẽs, suprema pars vniuersi, quàm media, cum suprema sit perfectior, & bonitas vniuersi in ordine consistat, ordo autem per accidens est imperfectum quid, & à ratione ordinis deficiens: sed media pars excludit ordinem per accidens, vt patet, corpora enim cœlestia non habent plura indiuidua eiusdem speciei: non enim est nisi vnus Sol, vna Luna, &c. ergo suprema pars vniuersi à fortiori excludit ordinem per accidens. Hæc ratio est Caiet. vbi supra, quæ notabili tertio innititur, & ex eo colligitur. Preterea secundo de Anima, text.com. 34. habetur multitudinem indiuiduorum non esse, nisi vt saluetur & conseruetur species per se à natura intenta; sed in rebus incorruptibilib. sufficienter natura saluatur in vnico indiuiduo: ergo superfluit ibi indiuiduorum pluralitas: ergo in angelis quorum naturæ in vnico indiuiduo saluari queunt, quia sunt incorruptibiles, non est indiuiduorum multitudo sub eadem specie. Moderni aliqui Thomistæ alijs rationib. conclusionẽ hanc fulciunt, & corroborant, quæ directè sequentem conclusionem ostendunt, ac proinde ex consulto omittuntur.

2. Concl. Secunda Conclusio, per quã præcedens roboratur. Impossibile est etiam per Dei potentiam sub eadem atoma specie plures esse angelos. Probatur primo, quia principium præcisum multitudinis, & distinctionis numeralis est materia signata quantitate: sed in angelis nec est, nec esse potest talis materia, vt omnes Theologi admittunt: ergo in angelis non potest indiuiduorum esse multitudo, & pluralitas. Secundo, quælibet natura angelica est de se, & per se singularis: ergo repugnat sub ea esse plura indiuidua. Antecedens patet ex notabili secundo, vbi ostendimus in non habentibus materiam idem esse, quod quid est cum eo cuius est; ac per consequens naturam in ipsis esse ex se indiuiduam. Consequentia patet, quia indiuiduum, vt sic, est prorsus indiuisibile in plures partes subiectiuas, vt controuersia præcedenti ostendimus. Et confirmatur, nam ob id diuina essentia est prorsus implurificabilis, quia, scilicet, est à se, & ex se indiuidua. Hæc conclusio probatur etiam argumentis in principio controuersiæ adductis. Hæc de opinione Diui Thomæ.

EXPLANATIO OPINIONIS Doctoris Subtilis.

AD intelligentiam opinionis Doctoris Subtilis nota primo, quod differentia est duplex; alia specifica, alia numeralis. Prima est inter illa, quæ differunt essentialiter, vt inter hominem, & equum. Et huiusmodi distinctio solum inuenitur inter species distinctas, vel indiuidua diuersarum specierum: & quandoque inter ea, quæ nec specie, nec genere conueniunt, vt inter hominem & albedinem. Secunda est inter duo indiuidua, vt inter duos homines, vel duos lapides, & vniuersaliter inter ea, quæ conueniunt in specie specialissima; quæ plurificantur per differentias indiuiduales. 1. Nota.

Secũdo obserua, inter omnes substantias 2. Nota.

ſtantias ſolam vnam, vt puta Deũ benedictum, & glorioſum eſſe, quæ ex rõne formali, & intrinſeca ſuæ quidditatis & eſſentiæ, nihil aliud intelligendo in ea, niſi Deitatem, eſt hæc, & ſingularis, taliter, ꝙ eſt formalis contradictio, & repugnantia, quòd non ſit hæc, & hic Deus ſingulariſſimus. Quod prouenit ex perfectione ipſius Deitatis, quæ in eo ipſo, ꝙ eſt purus actus in vltima actualitate, & vnitate: nullatenus eſt determinabilis, & contrahibilis per ſingularitatem ad modum naturę ſpecificę in reb. creatis: ac proinde ipſa formaliter per ſuã rationem formalem eſt ſingulariſſima, & indiuiſibilis omnino, licet cum hoc ſit cõmunicabilis, ſeruata tamen eius vnitate ſuprema. In alijs vero naturis à diuina, quarum nulla eſt purus actus, quælibet ſecundum realitatem præcisè, ſecundum quã eſt natura, eſt potentialis ad realitatem illam, ſecundum quã eſt hæc natura & ſingularis: quod in rebus materialibus ſatis patet. Sed hoc ipſum in ſeparatis à materia, quæ eſt altera pars compoſiti, vt puta in angelis, reperiri ſic oſtendo. Primo, quia nulla natura, & quidditas Angelica eſt purus actus: ergo ex ratione ſua formali non eſt hæc, & ſingularis. Patet conſequentia: quia ex oppoſito conſequentis infertur oppoſitum antecedentis; bene enim ſequitur, eſt quidditas ex ratione talis quidditatis ſingularis: ergo eſt purus actus, quia eo ipſo, quòd ex ſe eſt ſingularis, nõ eſt vlterius actuabilis. Secundo ſi natura angelica, vt natura Gabrielis, eſt de ſe hæc & ſingularis, ſequitur, ipſam includere repugnantiam, & contradictionem ad plurificari ſecundum rem, & ita ſicut non ſtat cum cõceptu hominis, quòd concipiatur irrationalis, vel cum conceptu Dei, quòd concipiatur tanquã indifferens ad plures deos: ita nõ ſtat cum conceptu talis naturæ ſpecificæ, quòd concipiatur plurificabilis; ergo quinque poſuerunt ſpeciem angelicã poſſe plurificari: habuerunt in intellectu ſuo conceptus formaliter repugnantes, vt puta conceptum talis ſpeciei, quæ de ſe eſt implurificabilis per te, & conceptum plurificabilis: qui ſunt formaliter repugnantes. Imò ſequitur, quod concipiendo naturam ſub ratione vniuerſalis, & plurificabilis in tali intellectu includitur repugnantia formalis inter obiectũ intellectum, & modum concipiendi. Quod patet, quia obiectum intellectum eſt de ſe ſingulare, cui intrinſecè repugnat plurificatio, modus autẽ concipiendi ipſum ſub ratione vniuerſalis eſt omnino repugnans, ac ſi Petrum, vel hunc hominem ſub ratione vniuerſalis conciperes: ſed conſequens hoc eſt omnino impoſſibile, cum multi Theologi, & Catholici, ſic concipientes naturam angelicam, & ſpeciem, ſicut alij, ſine omni repugnãtia conceptuum conceſſerunt ibi plurificationem, & vniuerſitatem: & multi etiam Sancti eam admiſerunt, vt poſteà videbimus: ergó, &c. Quam vero falſum, & contra veram rationẽ ſit aſſerere, naturam angelicam eſſe de ſe hanc, & poſſe concipi ſub ratione vniuerſalis patebit infra cum ſolutionem Caie. ad argumenta Scoti deſtruemus, & labefactabimus.

Tertio obſerua, quòd cum Ariſt. 7. Metaphyſ. text. com. 20. & 21. & 41. inſinuat, in ijs, quæ carẽt materia idẽ eſſe quod quid eſt, id eſt, quidditatẽ, cum eo, cuius eſt taliter, quòd id cuius eſt primo quidditas nihil aliud præ- 3. Nota.

ter

ter quidditatem includit, per materiam intelligit, non quidem illã, quæ est altera compositi Physici pars: sed differentiã indiuidualẽ contra quidditatem distinctam. Nã si suppositũ naturæ compositę ex materia, & forma nihil pręter naturã ipsam in concreto includeret, eius quod quid est, esset idem omnino cum eo: & per ipsam quidditatẽ esset singulare ac suppositum, sicut Deus ex sua quidditate pręcisè est hic Deus singularissimus nihil pręter Deitatem includens. Per materiam ergo vere intellexit differentiam indiuidualem contrahẽtem naturam specificã ad esse indiuidui. Quam quidem, materiam dixit, quia quidditatem formam vocauit. Sed cõcedendo, quòd Philosophus per materiam intellexit alteram compositi partem, dico mentẽ Philosophi fuisse, omne non habens materiam vt alteram sui partem esse idem suo quod quid est primo. Ratio est, quia Philosophus omne non habens materiam tanquam partẽ sui posuit esse ens formaliter necessarium. Ex quo infertur necessario, in tali natura in re non posse esse suppositorum pluralitatẽ. Et vt pateat, sic formo argumentum. In ente simpliciter necessario quidquid potest esse, necessario est, quia in talibus posse, & esse sunt idem: sed omnis quidditas non habens materiam tanquam partem sui est natura formaliter ex se necessaria; ergo quidquid in ea potest esse, necessariò est: ergo si in ea possunt esse plura indiuidua, necessario ibi sunt. Si aũt possunt esse plura eiusdem rationis, ergo & infinita: ergo necessariò sunt infinita in actu: sed infinita actu esse nequeunt: ergo nec plura. Ergo tantum est in tali natura vnicũ indiuiduum, nec plura esse possunt. Ex hac ergo propositione, omnis quidditas non habens materiam tanquam partẽ sui est formaliter necessaria, colligit Philosophus in tali natura non posse esse tantum vnicum indiuiduum. Sed nos discordamus ab eo in tali propositione, quia est omnino falsa, & solum in diuina natura habet verum: ergo cõsequenter debemus discordare ab eo in conclusione, quam ipse pręcisè tenet propter tale principium. Rationabilius est enim viro Theologo discordanti à Philosopho in principio, propter quod tenet aliquam conclusionem, consequenter discordare ab eo in conclusione; quã errare, vel sentire cum eo in conclusione, & discordare ab eo in principio, propter quod ipse errauit, vel tenuit conclusionem: ita enim concordare cum eo, nec est philosophari, nec Theologicè sentire: quia talis non habet rationem, quæ valeat apud Philosophum ad probandam conclusionem, cum pręcisè illã teneat propter illud principium falsum: neque habet principium Theologicum, quia præcisè ad eam est principium Physicum: quod ipse negat: ergo irrationabiliter tenebit Theologus talem conclusionem cum ad eam, nec principium Physicum, nec Theologicum habeat. Discordo ergo à Philosopho in conclusione, sicut ab eo discordo in principio. Sed aduerte vlterius circa illam propositionem, In his, quę carent materia idem est, quod quid est cum eo, cuius est, aliter posse exponi, vt verũ habeat non solum in nõ habentibus materiam, sed etiam in habentibus eam, vt puta, quòd Philosophus ibidem ostendit, quod quid est in omnibus entib. per se, esse idem cum eo,

cuius est primo: vt humanitatem cum homine, & equitatem cum equo: non tamen cum eo, cuius est non primo, licet per se vt cum re singulari, vt humanitas cum hoc homine, qui vltra humanitatem includit entitatem singularem: ac proinde non est idem cum eo. Quocirca ex illa propositione non potest inferri, quòd angelus singularis differat specie ab alio: quia alio, quàm sua natura, & essentia, vt putà propria singularitate potest ab eo distingui. Vt autem peculiariter verum habeat solum in his, quæ carent materia, sic est accipienda, videlicet, quòd in talibus natura, & suppositum ita se habent, quòd suppositum nihil aliud præter quidditatem includit, saltem tanquam determinans, & contrahens naturã: quod dico pp supposita diuina, quæ præter diuinam naturã proprias includunt personalitates, sed istę nec actuant, nec determinant naturã, transeunt namq; in perfectam omnimodamq; identitatẽ realem cum ea: vel intelligatur ita, quòd res singularis, cuius primo est talis natura nihil præter ipsam naturam includit, sicut hic Deus, vt sic, solam Deitatem includit; & hæc est melior expositio & vniuersalior. Sed si hoc modo intelligatur, solum habet verum illa propositio in Deo, licet iuxta mentem Aristotelis vera sit etiam in omnibus substantijs, quæ non habent materiam tanquam partem sui. Sed in hoc, vt supra diximus, discordamus à philosopho.

4. Note. Quarto obserua, rationem rei communis non esse idem cũ ratione vniuersalis, nec è conuerso, nec adeò coniũgi, vt ab inuicem separari nequeãt. *Differentia inter cõmune, & vniuersale.* De ratione vniuersalis est, vt illud, quod dicitur vniuersalis, distinguatur, & purificetur in illis de quibus dicitur. Et hoc modo essentia diuina non est vniuersalis, nec ratio vniuersalis ad diuina transfertur. Nam non plurificatur essentia diuina in ipsis personis, sed vna, & indistincta omnino secũdum se est in ipsis. De ratione vero cõis est, quòd se extendat ad plura, siue plurificetur, & distinguatur in illis, siue non. Hac ratione est cõmunis diuina essentia tribus diuinis hypostasibus, nõ tamen est vniuersalis; quia absque sui diuisione in ipsis existit. Ex quo patet commune ab vniuersali separari posse. Habent se autem vniuersale, & cõmune, sicut superius, & inferius: omne.n. vniuersale est commune: non tamen è contra.

Quinto obserua ex August. lib. 19. de Ciuit. Dei, c. 13. quòd ordo est parium, & imparium rerum vnicuique sua loca distribuens congrua dispositio. Per res impares intelligit Augu. species, & rerum essentias; quę in perfectione quidditatiua æquari nequeunt. Nam si æquarentur, iam non distinctæ essent species, & essẽtiæ. Per res autem pares intelligit indiuidua sub eadem specie atoma contenta: quæ ob id dicuntur paria, quia eandem omnino perfectionem essentialem participant. Est autem discrimen inter res pares, & impares: quòd impares essentialiter ordinantur; pares vero minimè, sed per accidens, vt pręcedenti controuersia docuimus. Quocirca principalius res impares ad ordinem, quàm pares pertinent. Ob idq; ordo vniuersi principalius penes specierum distinctionem, quã indiuiduorum attenditur, licet ad vniuersi ordinem vtraque requirantur iuxta descriptionem ordinis ab August. assignatam. Et quamuis indiuidua de per accidens ordinentur inter se: cæterum; 5. Nota.

terum, si ad totum vniuersum cōparentur, per se ad eius ordinem, qui est bonū vniuersi intrinsecum, pertinēt: alias enim male paritatem rerum in ordinis descriptione D. August. collocasset. His ita constitutis, iā hæc quæstio suis conclusi. nib. est absoluenda.

1. Conclu. Prima Conclus. Certissimū est esse angelos, & simul esse naturas intellectuales homine præstantiores. Probatur. Nam in veteri testamento sæpe introducuntur angeli loquentes cum hominibus, vt in Genesi cum Abraham, Loth & Iacob. Et in Exodo cum Moyse: & deinde cum Tobia, Esaia, Daniele, &c. Et in nouo testamento cum Beatissima Virgine, Ioseph, Petro Apostolo, & cū Ioanne Euangelista in Apocalypsi: loqui autem proprium est intellectualis naturæ. Cōfirmatur, quia sunt capaces beatitudinis, & de facto aliqui eorum fruūtur illa, vt constat ex illo Matthæi 18. Angeli eorum in cœlis semper vident faciem Patris mei. Est autem aduertendum, non satis efficaciter probari, angelos esse natura præstantiores homine, ex eo solum, quòd Scriptura locis prædictis loquatur de illis, vt de instruentibus, & gubernantibus homines: quoniam ad hoc satis esset angelos esse præstantiores dignitate officij, & esse beatos. Sicut inter homines, illi, qui sapientia, prudentia, aut munere excedunt, alios gubernant, instruunt, & docent illos: quāuis omnes sint natura æquales: Et homo beatus tanquam superior instruit viatores. Quare hoc aliter probatur ex illo Psalmi 8. Minuisti eum. scilicet hominē, paulo minus ob angelis. Neque obstat, Caiet. dicere iuxta veritatem Hebraicam non esse legendū ab angelis, sed à Deo; quoniā sic habet vulgata editio: imò & Chaldæa, & fere omnes Hebræi (vt ibidem refert Genebrardus) dicunt ita ibi sumi vocem Hebræam. Et ita legit B. Paulus ad Hebræos 2. Referens enim ibi prædictum testimonium, & exponens illud de Christo sic ait: Eū autem, qui modico, quam angeli minoratus est, videmus Iesum propter passionem mortis gloria, & honore coronatum. Ex quibus testimonijs apertè conuincitur humanitatē etiam in Christo, in qua maximam habet perfectionem, esse inferiorem angelis in gradu naturæ. Dicitur.n. Christus minoratus ab angelis propter humanitatem assumptam. Quod cū non possit intelligi quantum ad dona gratiæ, neque quantum ad officij dignitatem: quoniam in illis omnib. excedit angelos Christus vt homo: necessario intelligendum erit quantum ad gradum naturæ. Neque vlla ratione dici potest, vt Genebrardus interpretatur, minorationem illam referri ad passionem, & mortem. Nā Diuus Paulus in verbis, quæ retulimus separat hæc inter se: & quē iam minoratum dixerat, dicit passione, & morte media gloria, & honore fuisse coronatum. Si tamen aliqui ex Sanctis interpretationē illam sequuntur, non excludunt nostram: sicque non imminuitur vis huius argumenti, quod fieret, si Christi minoratio solum tribuerunt eius morti & passioni, cum ratione pęnarum dicatur dæmon abiectior cunctis hominibus. Item, Iob 4. ita dicitur: Et in angelis suis reperit prauitatem, quantum magis hi, qui habitāt domos luteas: qui terrenum habent fundamētum, &c. Vbi manifeste significatur, angelos præstantioris esse naturę, q̄ homines,

cum

tum facta inter eos collatione augeatur homini fragilitas ex eo, quòd angeli defecerint. Item, confirmatur ex communi sensu totius Ecclesiæ: omnes enim intelligunt nomine angeli suppositum naturæ cuiusdam inuisibilis,& præstantioris humana.

2. Concl. Secunda Conclusio. Certa fide tenendum est maximam esse angelorũ multitudinẽ. Probatur, quia id habetur expresse in Sacris literis. Nam Lucæ 2. dicitur. Et subito facta est cũ angelo multitudo militiæ cælestis. Matthæi etiam 26. Exhibebit mihi plusquam duodecim legiones angelorũ Apocalyps. 5. Audiui vocem angelorum multorũ. Et post pauca. Erat numerus eorum millia millium. Super quem locũ Anselmus ita inquit. Numerum finitum ponit, quia Deo finitus est numerus eorum, licet nobis sit infinitus. Iob 25. Nunquid est numerus militũ eius? Et Danielis 7. Millia millium ministrabant ei, & centena millia assistebãt ei. Quod exponẽs Hieronym. sic ait. Non quod iste ministrorum Dei numerus definitus sit, sed quoniam maiorem multitudinẽ huiusmodi sermo explicare nequiuerit. Deinde etiam Sancti communiter id docent. Nam in primis Dionysius cap. decimoquarto, cœlestis Hierarchiæ, ita inquit: Multi sunt beati cœlestium mentium exercitus, qui infirmum, & contractum numerorũ corporeorum, quibus vtimur modũ superant, & transeunt. Et Martialis Epistola ad Tolosanos numero duodecimo, sic ait. Ibi ordines multitudinis laudãtium Deum angelorum, & virtutum, & postea multa millia illius potestatum, & Archangelorum. Item Greg. lib. 27. Moralium, cap. 7. exponens de angelis testimonium adductum ex Iob, & conferens illud cum altero citato ex Daniele sic ait: Supernorum ciuium numerus infinitus, & definitus exprimitur, vt qui Deo est numerabilis, esse hominibus innumerabilis demonstretur. Idem docet Hieronymus, & Anselmus locis citatis. Et D. Augustinus libro primo quæstionum in Genesim, quæstione 101. dicit angelorum multitudinem appellari castra Dei, & militiam cœli. Sed quatenus sit prædictæ multitudinis angelorum numerus non potest à nobis certo definiri, quia pẽdet ex libera Dei voluntate: quam neq; ratione naturali assequi possumus, neque relatione cognoscere, cum de ea nulla extet reuelatio. Neque obstat, quod locis citatis habeatur certus aliquis numerus angelorum: quoniam ibi iuxta doctrinam Sãctorum ponitur numerus certus pro incerto. Sed nihilominus coniecturis, & comparationibus quibusdam potest numerus iste aliquo modo explicari. Et ita dicit B. Tho. 1. par. quæst. 50. art. 3. illum esse maiorem tota multitudine substantiarum materialium: quod diuersimodè potest intelligi. Nam aut nomine substantiarum materialium intelliguntur omnia indiuidua materialia: aut solum primariæ partes materiales vniuersi, scilicet, elementa, corpora cœlestia, & species humana, aut tandem omnes species materiales. Et hoc dato potest inquiri, an saltem excedat numerum indiuiduorum naturæ humanæ: quæ omnia sequentibus conclusionibus explicabimus.

Tertia Conclusio. Angelorũ multitudo non excedit: imò neque adæquat multitudinem omnium indiuiduorum materialium, etiã illorum, 3. Conc

quæ

quæ ſunt ſimul in aliqua differentia temporis. Hæc concluſio non poteſt firmis argumentis confirmari: ſed ſolum videtur rationi conſona: quia ex oppoſito ſequitur, eſſe plures angelos, quam grana ſeminum, & arenarum, etiam adiũctis indiuiduis reliquarum ſpecierum naturalium: quod videtur aliquo modo incredibile.

4. *Concl.* Quarta concluſio. Numerus angelorum non excedit numerum ſpecierum materialium, quæ de facto ſunt in vniuerſo productę: non autem earum, quæ poſſunt à Deo produci. Prima pars probatur primo, teſtimonio Dionyſij ſuprà concluſione ſecunda citati. Non enim poteſt dici de ſpeciebus materialibus de facto productis, quod ſuperant modum numerorum corporeorum, quibus vtimur, aut rerum materialium, quod tamen dicitur de angelis. Secundo, quia hoc videtur conſonum numeris, quibus ſcriptura vtitur locis citatis ad ſignificãdum angelorum multitudinem. Non enim videtur credibile tot eſſe rerum materialium ſpecies: vt illos adæquare poſſint. Tertiò eadem prima pars ſuaderi poteſt ratione ſumpta ex B. Thom. 1. par. quæſt. 50. art. 3. qua eandem partem probat, & eſt huiuſmodi. Quanto aliqua ſunt in entibus perfectiora, tanto in maiori exceſſu à Deo creata ſunt: ſed angeli ſunt entia perfectiſſima inter omnia entia creata: ergo excedunt ſecundum multitudinẽ ſubſtantias materiales. Conſequentia eſt nota cum minori: maior oſtẽditur dupliciter. Primo, quia perfectio vniuerſi eſt principaliter intenta à Deo: ergo quanto entia ſunt perfectiora, tãto in maiori numero ſunt creata. Secundo quia videmus corpora cęleſtia creata eſſe in maximo exceſſu in ordine ad alia ſecundum magnitudinem: ſicut autem in corporibus attendunt exceſſus ſecundum magnitudinem: ita in rebus corporeis poteſt attendi exceſſus ſecundum multitudinem. Ergo ſicut corpora cęleſtia excedunt ſecundum magnitudinem omnia alia corpora, ita angeli vidẽtur excedere ſubſtantias materiales ſecundum multitudinem. Sed quomodo hæc ratio intelligenda ſit, vt verum habeat, non parua inquiſitione eget. Vide Caietanum vbi ſupra S. Thom. & Ferra. 2. contra gent. cap. 92.

Quinta concluſio. Probabilius videtur angelos eſſe in maiori numero, quam omnes homines, qui ſunt, fuerunt, & erunt. Probatur, quia ſingulis hominibus dati ſunt à Deo ſinguli angeli tutelares, & cuſtodes: ſed non omnes angeli ſunt tutelares, imò minor pars eorum eſt huic muneri deputata: ergo angeli ſunt in maiori numero, quam homines, qui ſũt, fuerunt, & erunt. Maior duo continet: primum eſt, vnicuique homini datum eſſe angelum aliquem tutelarem; & hoc eſt certum, vt docet B Thom. 1. p. q. 113. Alterum eſt vnicuique hominum dari ſuum proprium angelum, ita vt idem angelus neque ſimul, neque ſucceſsiuè cuſtodiat diſtinctos homines, quod non eſt ita certum: ſed tamen eſt multum probabile. Minor etiam eſt nota: nam Theologi probãt non ſolum ſingulis hominibus, ſed etiam vrbibus, & prouincijs dari angelos cuſtodes, & huiuſmodi angelos pertinere ad infimum chorum: quem vnuſquiſque ex alijs octo choris multum ſuperat in angelorum numero: ſunt etiam præter angelos cuſtodes dæmones. Ex hac concluſione ſequitur falſas eſſe nonnullas ſen- 5. *Concl.*

tentias

tentias circa numerum angelorum. Prima est quorundam, qui, vt refert Athanasius libro de quæstionibus ad Antiochum principem, q. 2. affirmabant æqualem esse numerum angelorum, & hominum. Secunda est D. Gregor. qui homil. 34. in Euangelia affirmat, tot esse angelos beatos, quot futuri sunt homines beati. Ex quo apertè sequitur angelos omnes esse hominibus pauciores: quoniam tam angeli quam homines diuiduntur in duas sortes: alteram beatorum: & alteram damnatorum. Prima est in vtrisque æqualis iuxta sententiam istam. Secūda vero in hominibus est longè maior, quam in angelis, quoniam ex hominibus multo plures damnantur, quàm saluentur, è contra vero in angelis numerus beatorum superat numerum damnatorum. Tertia est Durandi in 2. d. 3. q. 4. ad primum, vbi inquit nihil prohibere minorē esse numerum angelorum, quam numerum animarum: quæ sunt, fuerunt, & erūt.

6. Concl. Sexta conclusio. Sub eadem specie atoma plures angeli esse possunt, si naturas rerum & diuinam potētiam attendamus. Conclusio hæc est Doctoris Subtilis loco supra citato, & eorum, quorū supra meminimus, inter quos est Seraphicus Doctor D. Bonauentura, cuius verba in medium proferre libet, vt appareat, quam certa, & indubitata fuerit hæc sententia apud ipsum. Ait ergo sic in 2. loco supra citato. Quidam enim dixerunt, ꝙ in angelis est discretio personalis, sed nunquam pure: imò sunt ibi tot species, quot indiuidua. Sed licet hoc probabilitatem habeat in corporibus cœlestibus, non tamen videtur rationabile in spiritibus, vt nullus communicet cum alio in natura spirituali. Sicut enim innotescit per scripturam, multi angeli ad idem officium ordinantur, & videntur habere operationem eandē: nobis autem nec per scripturam, nec per dicta Sāctorum, nec per officia innotescit tanta diuersitas: ideò nō videtur, nisi præsumptio, hoc dicere: maxime cum non appareat in promptu aliqua ratio cogens. Alia est positio sobria, & Catholica, quæ in angelis distinctionem ponit quātum ad personalitatem tantummodo: aut in omnibus, aut in aliquibus. Hæc B. Bonauent. Cuius verba non adduxi, vt oppositam sententiam aliqua mala nota inuram, sed vt appareat, quā certa, & indubitata fuerit hæc nostra conclusio tempore D. Bonauent. vel saltem apud D. Bonauent. Nostrā conclusionem tenet Ferrara vbi supra, & hac nostra tempestate omnes Thomistę eam defendunt, & asserunt D. Th. intelligendum esse de potentia ordinaria Dei, cum oppositum affirmat. Sed sanè D. Tho. si rectè inspiciatur, absolutè asserit contradictionem inuoluere, plures angelos sub eadē existente specie: quod bene intellexit Caietan. in libro de ente, & essentia loco supra citato, vbi oppositum nostræ sententiæ cum D. Tho. tenet. Sed iam nostra conclusio rationibus Scoticis insolubilibus comprobatur. Prima ratio. Omnis quidditas absoluta, quātum est de se, est communicabilis pluribus: sed quælibet natura angelica est quidditas absoluta: ergo omnis natura angelica est ex se communicabilis pluribus: ergo absque repugnantia, & contradictione esse potest natura quælibet angelica in plurib. indiuiduis. Probo maiorem, quia si alicui quidditati repugnaret communicari pluribus, vel non esse commu-

nicabilem

nicabilem diceret imperfectionẽ, ac per cõsequens natura diuina esset imperfecta: cum sit acta communicata tribus suppositis diuinis. Nec ratione secundi, quia quidditates rerum generabilium, & corruptibilium; cum sint adeò imperfectæ sunt communicabiles pluribus. Probo posteriorem consequentiam. Nam cætera sunt manifesta. Quia omne communicabile pluribus, est vel communicabile cum sui identitate numerabili, vel cum distinctione sui numerica: sed natura angelica non potest pluribus cõmunicari cũ identitate sui numerica: quia hoc solius naturæ diuinæ ob sui infinitatẽ est proprium: ergo cum distinctione sui numerica, & ita intentum.

Respons. Caiet. Huic argumento respondet Caiet. lib. de ente, & essentia loco citato. Sed prius supponit, communicabile esse triplex. Aliud cum diuisione essentiæ, sicut vniuersale est communicabile suis inferioribus. Natura enim eius vere diuisa est in ipsis, aliter enim eadem numero essentia creata esset actu in multis, quod implicat. Aliud est communicabile pluribus sine diuisione essentiæ: sicut diuina essentia vna, & indiuisa est communis tribus diuinis personis. Aliud vero est communicabile per assumptibilitatẽ, ad vnionem hypostaticam, sicut natura humana est communicabilis tribus diuinis personis simul ex Caietano. Nunc dicit Caietan. quòd si intelligatur maior de communicabili primo modo est falsa: quia diuina essentia non est sic cõmunicabilis. Pariter est falsa, si intelligatur de communicabili secundo modo: quia nulla quidditas creata est sic communicabilis. Si vero intelligatur de communicabili tertio modo est etiam falsa: quia diuina essentia, cùm sit quidditas, nõ est sic communicabilis. Si vero, inquit, Caietanus sumatur communicabile, vt est commune illis tribus modis, non colligitur, quod quidditas angelica sit cõmunicabilis ad modum, quo vniuersale suis communicatur inferioribus: quia committitur fallacia consequentis à superiori ad inferius affirmatiuè. Communicabilitas primo modo (inquit Caietan.) repugnat intelligentijs propter earum perfectionem: Communicabilitas secundo modo repugnat intelligentijs propter, earum imperfectionem: Communicabilitas tertio modo conuenit eis ex earum imperfectione, scilicet, quia esse distinguitur realiter ab earum essentia. Sic arbitratur Caietan. se argumento Scoti satisfecisse, vim tamen argumenti non perpendit. Vnde dico, in maiori sumi communicabile in cõmuni. Vt distinguitur incommunicabile primo, & secundo modo tantum. Et in hac significatione vera est maior, vt patet ex probatione eius. Ex qua euidenti consequentia sequitur, naturã angelicam esse communicabilẽ pluribus. Ex quo rursus infertur necessario, q̃ sit communicabilis altero illorum modorum. Et cum primo modo sibi repugnet cõmunicari, à sufficiente diuisione sequitur, q̃ secundo modo communicetur, vel sit communicabilis. Nam licet à superiori ad inferius affirmatiuè non valeat consequentia: non enim sequitur, est animal, ergo est homo, bene tamen à superiori descendendo ad inferius per diuisionem. Sequitur enim optime, Petrus est animal: ergo est homo vel brutum: sed nõ est brutũ: ergo est homo. Ita in proposito, natura angelica *Cõfutatio resp. Cai.*

Cõicabile multiplex

est cõmunicabilis pluribus: ergo vel sine diuisione, seu distinctione numerica sui; vel cum ea; sed non sine diuisione sui numerica: quia hoc soli diuinæ naturæ competit, ergo cum diuisione sui numerica. Est hæc consequentia adeo euidens, vt non possim non mirari, quod Caiet. vir equidem acutissimus eam non perspexit. Profecto (vt ipse de Doctore Subtili minus bene dicere assolet) aut fuit cæcus, aut simulauit se cæcum.

Secunda ratio. Omnis quidditas, & natura intelligibilis sub rõne vniuersalis absque repugnantia, & contradictione est plurificabilis numero: sed quidditas, & natura angeli, verbi gratia, Gabrielis est intelligibilis absque cõtradictione sub ratione vniuersalis: ergo est plurificabilis numero. Consequentia est euidens, maiorẽ probo: Quia omne vniuersale est cõmunicabile multis per sui diuisionẽ, siquidẽ de eius ratione est esse vnum in multis, & dici de multis, vel specie, vel numero differentibus. Dices forsitan falsam esse maiorem, quia diuina essentia, cum sit de se hæc, & implurificabilis numero potest concipi sub ratione vniuersalis, quod Caietan. videtur asserere vbi supra. Sed dico esse manifestam implicationẽ, & contradictionem, diuinam essentiam de se & de sua ratione formali singularẽ sub ratione vniuersalis concipi, quia, cũ ratio vniuersalis rei singulari intrinsece repugnet, & contradicat; non stat absque repugnãtia formali in cõceptu eam sub ratione vniuersalis concipi: conciperetur namque sub his rationibus repugnantibus, scilicet, sub ratione plurificabilis numero, & sub ratione implurificabilis numero. Iam minorem rationis ostendo, tum quia multi Theologi, & Philosophi inter quos est Damascenus, vt supra diximus, naturam Angeli sub ratione speciei, & per consequens vniuersalis conceperunt: tũ etiam, quia, vt supra docuimus, natura angeli cuiuslibet, non est de se, & ex ratione sua formali hæc, & singularis: ergo non repugnat ei concipi sub ratione communis pluribus: sed non potest concipi, vt communis pluribus cum identitate sui numerica, ergo cum numerica diuisione sui, & per cõsequens potest sub ratione vniuersalis concipi.

Huic rationi respondet Caiet. vbi supra, distinguendo maiorem. Nam aliud inquit, est vniuersale ex parte rei, & intellectus simul: aliud vero ex parte intellectus tantum. Vniuersale primo modo est illud, quod inuenitur in pluribus indiuiduis simul, vel successiuè. Vniuersale vero secundo modo est natura repræsentata absque conditionibus indiuiduantibus. Nunc dicit, veram esse maiorem de vniuersali primo modo, & minorẽ falsam: quia natura angelica non est vniuersalis primo modo, sed secundo: Loquendo vero de vniuersali secundo modo, maior, inquit, est falsa, & minor vera. Hæc est responsio Caietani, sed illa non euacuat difficultatem argumenti, neque eius vim destruit. Nam secundum distinctionis membrum potest habere duplicem sensum. Primus est, quòd concipiatur quidditas præcise in se nõ concipiendo illam, vt contractam ad aliquam singularitatem, sed indifferentem ad omnem singularitatem, & vt natam prædicari saltem potentia remota de omni singulari quidditatiuè sub eã cõtento. Alter sensus est, quod conci-

Responsio Caiet.

Confutatio resp. Caiet.

cipia-

cipiatur illa quidditas sic, quòd sibi repugnat differētia indiuidualis. Primus sensus est verus, secundus vero statim implicat; quia si illa natura cōcipitur sub ratione vniuersalis: ergo concipitur sub ratione cōmunis pluribus saltem numero distinctis: ergo concipere illam vt vniuersalem, & vt naturā, cui repugnat numeralis pluralitas, est aperta contradictio, & repugnantia in tali conceptu. Præterea, cum natura Gabrielis concipitur sub ratione vniuersalis, vel cōcipitur sub ratione, & modo repugnante sibi, vel sibi conueniente. Si secundo modo, sequitur: illi non repugnare diuidi in plura numero ad minus. Ergo per potentiam, quæ potest in quolibet, quod non includit contradictionem, potest illa natura actu plurificari. Si autem concesseris primum, sequitur vnum inconueniens, videlicet, quod ista ratio, angelicaq; natura specifica est communicabilis pluribus, est in se falsa, & repugnans: quod tamen falsum esse nemo ambigit: nam aliter, quomodo multi doctores sancti, & multi articuli Parisienses illam naturam, & communicabilem, & vniuersalem conceperunt? Aliter etiam potest impugnari illa Caieta. distinctio in hunc modum. Quando intellectus concipit illam quidditatem angeli sub ratione vniuersalis secundo modo; vel potest illam concipere sine repugnantia, & contradictione, vt communicabilem pluribus, vel non: si primum, ergo quomodocunque sit, erit communicabilis pluribus absque contradictione. Si vero non potest illam vt cōmunicabilem concipere absque contradictione: ergo de se est vna numero, & singularis; quod tamen est falsum. Tum quia hoc soli diuinæ essentiæ conuenit, tum enim, quia est contra te Caietane: tu enim fateris, posse concipi illam naturam, non intellectis proprietatibus singularibus: ergo nō est de se singularis. Quia si de se esset singularis, contradictio esset intelligere illam, non vt singularem. Sicut, quia homo est de se rationalis, implicat illū conceptu quid ditatiuo, & distincto concipere, vt non rationalem. Probatur consequentia, quia nulli rei, nisi de se singulari repugnat cōcipi, vt commutabilem. Item distinctio Caiet. implicat, quia de rōne vniuersalis est posse de pluribus dici; & in pluribus esse: ergo diuidere vniuersale in illud, quod est in pluribus, & in illud, cui repugnat esse in pluribus, est diuidere vniuersale in se, & in oppositum sui. Præterea, quæro an naturæ sic conceptæ possit verè applicari ab intellectu intentio secunda alicuius ex quinque prædicabilibus, vel non. Si primum, statim sequitur, sibi non repugnare esse in pluribus, & dici de pluribus, cum hoc sit de ratione vniuersalis: si secundum, sequitur, esse de se indiuiduam, & per consequens esse contradictionem illam sine singularitate concipere. Ac proinde prædicta Caietani distinctio contradictionem inuoluit. Quod confirmatur. Non potest intellectus verè applicare alicui intentionem vniuersalitatis, nisi reperto in re fundamento, alias enim ita bene posset intentio speciei applicari naturæ genericæ, sicut specificæ, & intentio generis indiuiduo, sicut generi: ergo necessum est aliquod esse in re fundamētum, ad hoc vt intellectus rem sub ratione vniuersalis concipiat: ergo, cum intellectus con-

cipit

cipit naturam angeli Michaelis sub ratione communis, vel communicabilis pluribus, fundamentum in ipsa re inuenit, & absque contradictione, & repugnātia ei potest secūdum speciei intentionem applicare. Tandem dicere, illam naturam vniuersalem secundo modo esse vnam in multis: & de multis, non in re, sed, vt obiectam intellectui, non est soluere argumentum. Nam licet concedamus illud ita esse, quod ex parte rei non est actu pluribus communicata, negamus tamen non esse pluribus communicabilem. Et si ab intellectu concipitur, vt vna in multis, & de multis sine contradictione, profecto non repugnabit ei numero plurificari.

Tertia ratio; oīs natura, vel quidditas, quæ non est de se purus actus; potest determinari, & contrahi quantum est de se aliqua entitate positiua: sed natura angelica specifica non est purus actus, vt patet: ergo potest ipsa contrahi & determinari ad esse hanc aliqua entitate positiua, & per consequens potest in sua specie plurificari. Consequentia tenet cum minori nota; maior probatur. Quia natura, quæ non est purus actus, non est de se, & ex se singularis; ac per consequens est per singularitatem contrahibilis, cum illam perfectissima identitate reali non contineat, nec quasi radicabiliter & originaliter eam amplectatur: hoc namque soli diuinæ naturæ competit respectu eorum, quæ in sua ratione formali non claudit.

Quarta ratio, Anima distinguitur numero in diuersis hominibus numero distinctis, & tamen est eadem speciei: ergo plures angeli possunt esse solo numero distincti. Antecedens patet secundum fidem: Aliter enim esset verus error Auerrois ponentis vnum, & eundem numero intellectū in omnibus hominibus. Consequentia probatur. quia eadē ratio oppositæ opinionis, quæ concludit plures angelos non posse esse in eadem specie: illa eadem concludit, quod non possunt esse plures animæ in eadem specie, sed quod quælibet faciat suā speciem, quod nullus hucusque Catholicus concessit, ergo non est dicēdum esse impossibile plures sub eadē specie esse angelos: vel propter eandē rationem erit asserendum, quod plures animæ sub eadē specie esse nequeūt; quod est contra fidem. Probo assumptum: nam ratio quare per vos non possunt esse plures angeli sub eadem specie, etiam per potentiam diuinā, sed necessario sunt alterius speciei, est, quia non habent materiam: sed animæ etiam non habent formaliter materiam tanquam partem sui: nec plus illam quidditatiuè includunt, quam angeli: Ergo non possunt esse plures animæ sub eadem specie, si illa ratio est bona. Sed ob defectū materiæ nullus concedet, non posse esse plures animas sub eadē specie: ergo nec, quod non possint esse plures angeli in eadē specie, ob id affirmabit.

Sed Thomistæ huic rationi responsionem adhibent, quæ potius euasio, est, quā vera responsio. Dicunt enim, aliquid habere materiam posse bifariam intelligi. Primo actualiter: sicut homo tāquam partem sui habet materiam, scilicet corpus organicum. Secundo aptitudinaliter, quia scilicet, habet inclinationē naturalem ad informandum materiam. Nunc dicūt, angelos, & animam cōuenire in hoc, quod est non habere materiā actualiter, tanquam sui partem: differre tamen *Responsio Thomistarum.*

men in hoc: quòd, vel anima est in materia, vel habet inclinationem ad ipsam: angelus vero nec eam habet, nec inclinationem ad ipsam; ac proin de plures animæ eiusdem speciei esse possunt, non tamen plures angeli. Cōtra, anima rationalis prius natura est terminus creationis quam corpori infundatur, & vniatur: ergo prius natura est hæc, & singularis per aliquid prius. Antecedēs est notum, quia forma, quæ creatur, prius habet esse, quā informet, vt controuersia secunda docuimus. Cōsequentia ostenditur, quia terminus creationis vt sic, est res singularis: ergo duæ animæ creatæ prius proprijs singularitatibus distinguuntur, quā suis corporibus vniantur. Respondent quod anima non fit hæc per vnionem actualem cum materia, sed per aptitudinalem. Contra, hoc non euadit difficultatem, quia anima dicitur habere istam inclinationem ad hoc corpus: quia est hæc anima, & non è conuerso. Præterea anima est singulare absolutum, & singularitate absoluta, & singulare in actu singularitate actuali: ergo aptitudo ad corpus non est ratio formalis suæ singularitatis. Antecedens est notum: consequentia probatur: quia ratio aptitudinis formaliter loquendo non est entitas absoluta, nec ratio entis in actu. Primum patet, quia tunc posset intelligi secundū se absque ordine ad terminum, quod implicat. Secundū ostēditur: Quia aptitudo ex ratione sua potest esse ad terminum non existētem, quod autem exigit aliquid non existens, non est existens in actu.

5. Ratio. Quinta ratio. Deus potest hunc angelum in hac specie annihilare, quo annihilato, potest istam speciem de nouo producere in aliquo alio indiuiduo; ergo per Dei potentiam possunt esse plura indiuidua sub eadem specie. Probo antecedēs quoad secundam partem, quia secundum sententiā Thomistarū idem numero annihilatum reparari non potest: quia asserunt, hominem non posse resurgere eundē numero, nisi anima intellectiua eadem numero maneret incorrupta: quod tenet D. Tho. in 4. d. 44. q. 1. in solutione ad tertium.

Respons. Caiet. Respondet Caiet. in lib. de ente, & essentia loco supra citato, quod in casu argumenti idem Angelus repararetur: quia ex eodem est hic Gabriel, & Gabriel. Neque hoc (inquit) negatur à Thomistis. Sed sane decipitur Caietan. Nam D. Thom. loco paulo ante citato expresse vult, idem numero corruptum non posse per aliquam redire potentiam. Et expositio Caietan. est aliena à textu, & mente D. Th. Cum vero dicit D. Tho. non intelligere eandem animam annihilatam non posse redire per diuinam potentiam: nec quod si in resurrectione nō resumeretur eadem anima numero, non corrupta, non esset idem numero homo: miror valde ipsum nec verba, nec sensum, nec mentem D. Thomæ percepisse: quia D. Thom. expresse vult ibi, quod si in homine anima sensitiua esset diuersa ab anima rationali, & per consequens corruptibilis, sicut in alijs animalibus; tunc optime concludi in resurrectione nō esse eandem animam sensibilem, & per consequens nec idem animal. Si vero ponatur, eandem animam secundum substantiam esse in homine rationalem, & sensibilē nullas in hoc angustias patientur. Idem declarat in solutione ad primum. Vult ergo S. Thom. quòd si anima rationalis de-

strueretur, nullatenus posset intelligi, quomodo posset idem numero redire; etsi aliter Caietan. eum exponat. Alij Thomistæ respondent dicentes, quod quando illa scripta super sententias edidit, erat iuuenis. Sed hæc euasio nec vera est: quia non retractauit se ipsum; nec cedit in honorem D. Thom. quia & cum scripta edidit, & cum partes composuit, doctissimus sane fuit.

6. Ratio. Sexta ratio, Angelus Gabriel est verè, & proprie indiuiduum: ergo, vel est indiuiduum primò, & per se per suam quidditatem, vel per aliquam entitatē, quoquo modo à quidditate distinctam. Non primum, quia quidditas angelica, vt sic, solum constituit in esse specifico; ergo constituitur per prędictam entitatem: ergo natura angeli est determinabilis per proprietatem indiuidualem ad esse indiuidui: ergo ex ratione sue intrinseca, ac formali non sibi determinat indiuidualem proprietatem, ac per consequens, sicut determinatur per hāc, potest per aliam determinari; & ita eius naturæ non repugnat in plurib. esse. Respondet quidam Thomista in commentario super illum articulum D. Thom. formam angeli continere indiuiduum posse dupliciter intelligi. Primo per semetipsam, ita quod se ipsa immediatè constituat naturā, & mediatè indiuiduum, non ob aliam causā, nisi quia est forma irreceptibilis in materia, & non participabilis in aliquo subiecto, ab aliquo alio indiuiduo. Secundo modo potest intelligi cōstituere indiuiduum per aliquā proprietatē substātialem ex ipsa forma resultantem, quę proprietas ęqualis est ipsi formæ consideratæ in tota latitudine suę speciei; ita quod forma secundum quod continet omnē perfectionem debitam suæ naturæ, est causa illius proprietatis, & per illam indiuiduatur. Vtroque modo, inquit ille Thomista, fit satis argumēto probabiliter, sed primo modo probabilius, & magis ad mentem D. Thom.

Sed contra primum sensum sic insurgo. Et in primis, hic sensus petit principium. Nam inquirimus quam ob causam forma, & natura angeli non sit participabilis ab aliquo alio indiuiduo ab eo, in quo est; tu vero causam assignas, quia est non participabilis ab aliquo alio indiuiduo. Secundo, vel primum, & adęquatum quod naturæ specificæ Gabrielis est ipse Gabriel, vel aliquid cōmunius: sicut primum, & adæquatum quod humanitatis non est Petrus, sed homo, si primum, ergo immediatè se ipsa constituit indiuiduum. Sicut Deitas hunc Deum. Et confirmatur, quia sicut humanitas primo, & immediatè se ipsa constituit hominem, ita natura Gabrielis constituit Gabrielem: siquidem per te est immediatum qd ipsius. Item, inter naturam Gabrielis & Gabrielem, nihil mediat per te, nec aliquid includit Gabriel, quod non includat natura Gabrielis; ergo immediatè se ipsa constituit Gabrielem indiuiduum, & singularem; quod esse nequit, nisi naturam illam ex se, & ex ratione sua singularem esse constituas: quod tamen falsum esse supra ostendimus, quia hoc solius diuinę naturę est propriū. Cōtra secundum sensum obijcio. In primis volūtarie, & absq; ratione asseritur, illam proprietatem adæquare latitudinem ipsius formæ angelicæ. Vnde.n. hoc probatur? Præterea hoc est cōtra rationem differentiæ numericæ, quæ

eo ipso, quod est differentia, contrahit,& diuidit naturam; sicut differentia specifica diuidit naturam generis: Et oppositum, vt bene notat Scotus in 2.dist. tertia, quæst. septima, litera F. est contra omnes Philosophos. Præterea, cum asseris formam angeli eam secundũ quod eo,nimet totã perfectionem suæ speciei, esse causam illius entitatis,quæro, quæ ratio sit illa, quæ præcedit illam entitatem vt causam? Non est sanè nisi esse quidditatiuum angeli determinabile per huiusmodi entitatem ad esse indiuidui. Tunc sic, illud esse quidditatiuum, vt prius illa entitate, est determinabile, & contrahibile per illam, nec magis ex ratione sua sibi determinat hanc entitatem Gabrielis, quã alterius indiuidui eiusdem naturæ: quia, vt articulo primo præcedentis controuersiæ docuimus, nulla creata natura, vt quidditas,& natura est, determinat sibi magis hanc singularitatem, quam illam: ergo illi naturæ, vt priori illa entitate numerica, non repugnat esse in alio indiuiduo ab eo, in quo est. Vnde implicat, naturam aliquam, & quidditatem non esse de se hanc,& singularem; & determinari ad vnicũ indiuiduum. Proinde nãque Aristoteles in separatis à materia vnicum indiuiduum collocat, quia natura in ipsis est de se singularis, & indiuidua ac formaliter necessaria secundum ipsum. Tandem assigna mihi rationẽ, ob quam illud esse quidditatiue angeli sit causa entitatis indiuidualis sibi ęqualis in illo, in quo est. Certè non assignabis eam, nisi vel voluntatem, vel petentem principium. Teneo ergo tanquam verissimã sententiam, Deum optimum maximũ sua infinita potentia posse plures sub eadem specie angelos producere: quia ipsa potest quidquid contradictionem non inuoluit: at hoc non inuoluit cõtradictionem, quia nulla ratio nec probabilis illud probabiliter ostendit: ergo,&c.

Septima ratio, si ob aliquã causam pluralitas numerica esset impossibilis in angelica natura, maxime, quia principium indiuiduationis,& multitudinis numericæ est materia quantitate signata: sed hoc falsum esse controuersia præcedente ostendimus: ergo pluralitas numerica nõ est impossibilis in angelis. *6. Ratio.*

Tandem hæc nostra conclusio tribus articulis Parisiensibus, qui oppositam damnant sententiam, roboratur. Primus est: si quis dixerit, Deũ nõ posse multiplicare formas sine materia, error. Secundus, si quis dixerit, formam non recipere diuisionẽ sine materia, error. Tertius, quod formæ non recipiunt diuisionem, nisi secundum diuisionem materiæ, error, nisi intellligatur de formis eductis de potentia materię. Ex quo infertur, quod asserere formas nõ eductas de potentia materiæ non posse recipere diuisionem, & multiplicationem nisi per diuisionem materiæ, est error. Ergo dicere, ꝙ angeli non possunt plurificari, quia carent materia, est error Parisijs damnatus. Est ergo sentẽtia Scoti à celebri Parisiensi vniuersitate approbata,& opposita reprobata.

Septima Conclusio. De facto sunt plures Angeli sub eadẽ specie. Conclusio est Doctoris Subtilis vbi supra, quem sequuntur authores, quos in principio huius articuli in fauorem partis affirmatiuæ adduximus. Hæc conclusio, cum loquatur de facto, rationibus efficacibus probari non *7. Concl.*

potest, sed congruentijs & authoritatibus. Damascenus in Elementario, cap. 12. vt refert Scotus in quolib. 2. quæst. 2. art. 1. sic ait: Post hoc, secundum vnumquemque ordinem angelorum, & virtutum differentes hypostases condidit non solum hoc; sed etiam secundum vnamquamque speciem, vt vtique communicantes ad inuicem naturam gaudeant ad inuicē, & naturali beatitudine copulati ad inuicem securè, & amicabiliter dispónantur. Hæc Damascenus. In quibus verbis nostram tuetur conclusionem expresse.

Sed quid Caietan. respondeat, audiamus. In lib. de ente, & essentia, capit. 5. sic ait: Ad textum dicitur, quòd Damascenus fortè illorum opinionem, quos in hoc non sequitur, imitans dixit illa verba: vel per speciem intellexit speciem subalternam non specialissimam; Et hoc mihi magis placet. Et tunc largè speciei nomē accipiendū est, si veritatem habere debet. Hæc Caiet. cuius disiunctiuæ prima pars est vera. Nam sanè Damascenus nostræ fuit sententiæ, vt loco citato satis manifestè ostenditur, & apparet: secunda pars est à veritate aliena: estq; ad libitum Sanctos interpretari. Nam cum Damascenus dixisset, Deum differentes angelorum hypostases condidisse, adiecit, non solum hoc, sed secundum vnamquamq; speciem: vbi insinuat apertè se de differētia specifica loquutum, cum dixit, secundum vnumquemq; ordinē differentes hypostases condidit, de differentia numerica, cum adiecit, non solum hoc, sed etiam secundū vnamquamque speciem. Nam si de differētia numerica non loquitur, frustra prædicta subdidit verba, cum per alia differentiam specificam sufficienter expressisset, nec sanè prædicta verba sensum verum efficiunt, nisi de differentia numerica intelligatur, vt patere potest intuenti: nec aliter sententia Damasceni cohærere potest. Hoc etiam indicant verba, quę sequuntur, videlicet, vt vtique communicantes ad inuicem naturam, &c. Adeò manifestè opinio Damasceni constat, vt nullatenus de ea dubitari possit, nec vere in alium sensum adduci. Idem tenet Seraphicus Doctor Bonauentura vbi supra: cuius ratio congruentiæ est hæc; Quia, inquit, multi angeli ad idem ministerium deputantur, scilicet, ad custodiam hominum, quod videtur eiusdem naturę esse signum. Damascenus vero loco allegato rationem congruentiæ assignat, videlicet, vt communicantes eandem naturam gaudeant ad inuicem, & securè, & amicabiliter in illo regno disponantur. Sed has rationes neotericus quidam Thomista reijcit tanquā insufficientes, & inefficaces. Fateor equidem prædictas rationes efficaciter nō concludere, sed congruenter. Si autem ipse, & alij Thomistæ ita facile Diui Damasceni, & Bonauenturæ rationes, & opiniones reijciunt, quid mirantur ipsi, quòd nos Diuum Thomam deseramus, cum Damascenus, & Bonauentura non minoris sint authoritatis? Si igitur ipsi ob hoc reprehensione dignos se esse non iudicant, cur nos ob assignatam causam reprehensibiles esse arbitrantur? Veritatem inquirimus & liberè defendimus. Amicus namq; Plato, sed magis amica veritas. In nostram sententiam citat Scotus vbi supra Diuum Augustinum in Enchiridio, cap. decimo octauo, cuius & verba refert ibidē. Sed ratione ex

dictis

dictis August. desumpta probo cōclusionem. Ad ordinem vniuersi per se pertinēt indiuidua; ergo in suprema vniuersi parte, quæ Angelos cōtinet, sunt plura eiusdē speciei indiuidua. Consequentia tenet, quia si indiuidua ad decorem vniuersi spectant: multo magis indiuidua in entibus perfectis, cuiusmodi sunt angeli. Antecedens probatur, quia, vt ex August. notabili quinto docuimus, ordo est parium impariumque rerum congrua dispositio: ergo ordo non solum imparitatē rerum, sed etiam paritatem per se exposcit: q̃ est in indiuiduis eiusdē speciei. Præterea, secundum Sanctū Thomam in 3. dist. 20. natura humana reparata est, ne tota vna species periret, non vero reparati sunt angeli: ergo, vel angeli, qui ceciderunt, non constituebant singuli singulas species, vel ratio D. Thom. assignata est nulla.

Ad rationes pro sententia D. Thom. positas.

Sed ad rationes, quibus prima Diui Thomæ conclusio fulciebatur, respondere oportet. Ad primum dico, quod licet indiuidua eiusdem speciei essentialiter inter se non ordinentur, nec per se, sed per accidens; nihilominus tamen ad ordinem per se totius vniuersi spectant: iuxta ea, quæ notabili quinto ex August. docuimus. Non quidem per se primo, quia hoc speciebus competit: sed per se non primo. Est enim ordo non solum imparium rerum, scilicet specierum, sed etiam parium, videlicet indiuiduorum, vnicuique sua loca tribuens congrua dispositio. Quamuis autem in secunda vniuersi parte plura indiuidua eiusdem speciei minimè reperiantur: non ob inde à suprema parte sunt reijcienda; Est enim vtriusque diuersa ratio. In secunda nāque parte sunt præcisè ea, quæ ad bonam huius inferioris partis gubernationem sunt per necessaria, & sufficientia: quia oportet iuxta Aristo. 1. Metheororū, cap. primo, mundū istū inferiorem lationibus superioribus contiguum esse, vt inde omnis virtus eius regatur. Sufficiunt autem ad hoc singula indiuidua in singulis speciebus. At in superiori vniuersi parte nō ponimus tantam rerum multitudinem ad vniuersi gubernationem (nā Philosophi vniuersum considerantes, & ea, quæ ipsi sunt necessaria, solum intelligentias ad orbium cœlestium motionem necessarias constituerunt) sed ad illius ciuitatis cœlestis Hierusalem pulchritudinem, vt in ea diuina bonitas, maiestas, & potentia reluceant. Sintque penè infiniti, qui eiusdem ciuitatis opificē, & vniuersi cōditorem summis semper encomijs, & laudib. incessanter, vt par est, extollant, & efferant. Ad hæc autem, & Angelorum specifica, & numerica differentia congruētissimè in ipsis collocatur, & constituitur. Ad secundū patebit in solutione ad sextum principale. Ad primum pro secunda conclusione eiusdem D. Tho. patet ex præcedenti. Controuersia principium indiuiduationis rerum non esse materiam quantitate signatam: sed entitatem aliam positiuam, ad idem genus cum re singulari pertinentem: quæ in angelis esse potest. Ad secundum pro eadē conclus. patet ex notabili secundo, maiorem esse falsam: sola enim natura diuina, vt ibidem diximus, est ex se & de se singularis,

AD ARGVMENTA in principio controuersiæ posita.

Ad 1. AD primum patet per ea, quę notabili tertio diximus: vbi explicuimus latè quomodo illa Aristotelis propositio sit accipienda. Est enim sensus huius propositionis. In his, quę carent materia, idem est quod quid est, cum eo cuius est, quod in his, quæ carent materia, id est, entitate indiuiduali contrahente naturam, & quidditatem, idem est quod quid est seu essentia cum eo, cuius est primo: quia res cuius est talis essentia nihil præter ipsam includit. In his vero, quæ habent materiam, id est, differētiam indiuidualem; non est idem primo quod quid est cum eo cuius est: quia præter ipsum, quod quid est, includunt illam entitatem singularem, per quam ab alijs differre possunt: cum quib. tamen conueniunt in quod quid est, seu essentia, vt patet de indiuiduis eiusdem speciei. Si autem sic intelligatur illa propositio Aristot. in argumento assumpta, est vera: sed minor est falsa. Habent enim angeli materiam sic acceptam, quam solus Deus non habet. Si vero illa Aristotel. sententia sit intelligenda de ijs, quæ carent materia, quæ est altera pars compositi Physici: iam diximus notabili tertio Aristotelem fuisse deceptū existimando entia, quæ carent materia huiusmodi esse ex se, & absolute necessaria, ex quo intulit cōclusionem falsam, vt puta, in huiusmodi rebus idem esse omnino quod quid est cū eo cuius est.

Ad 2. Ad secundum dicit Scotus, differentiam formalem posse accipi bifariam. Primo pro differentia in forma: Secundo pro differentia formarum, licet non sit in forma, tanquam in ratione differēdi. Primo modo sumendo differentiam formalem, sicut communiter accipitur, est vera maior propositio: sed minor est falsa. Ad probationem, quæ in virtute se habet: Angelus differt ab angelo, qui est forma, ergo habent inter se differentiam formalem, dico, includere fallaciam consequentis. Non enim sequitur: Formę differunt: ergo formaliter, seu in forma differūt: sicut non sequitur: homines plures differunt: igitur in humanitate differunt. Aliud quippe est aliquid distingui: & aliud, ipsum esse rationem distinguendi seu distinctionis: quia cum hoc, quod sit distinctū, stat, quod ipsum non sit ratio distinguendi: cum hoc tamen, quod ipsum sit prima ratio distinguendi non stat ipsum non esse distinctum. Exempli causa. Petrus distinguitur in humanitate à Brunello, qui est quidā equus, cuius distinctionis prima ratio est humanitas; quæ simul est distincta à Brunello. Petrus vero est à Brunello distinctus, non tamen est ratio distinguendi.

Ad 3. Ad tertiū dicit Scotus, maiorē propositionē posse efficere duplicē sensum. Primus esse potest causalis, vt puta ꝙ forma separata à materia, quæ est pars potentialis cōpositi, ex hac sola causa priuatiua, quia s. est sine materia, habet totā perfectionē speciei: qui sane est falsus; & ex eo sequitur non paruum inconueniens. Quod sit falsus patet, quia si forma separetur à materia, & nihil positiue fit circa ipsam: sed sola separatio à materia: nihil ponitur in ea, quod non præfuit. Sed ante separationem à materia nō habebat totam perfectionem suę speciei, saltem indiuidualem: ergo nec

post

post separationem. Inconueniens, quod sequitur est, aliquod indiuiduũ habere totam speciei perfectionem, quæ nata est ex se esse ĩ infinitis: quia nulla aliqua species est determinata ex se ad certum numerũ indiuiduorum, sed potest esse in infinitis. Ergo si forma ex sola carentia materiæ habet totam perfectionem suæ speciei, habebit infinitã perfectionem: quia quidquid potest habere infinitã perfectionem illam habet. Ex quo sequetur, quòd in qualibet specie erit perfectio infinita & per consequens perfectio speciei non erit finita, & determinata per specificationem, vel determinationem, vel limitationem differentiæ vltimæ: quæ vltimatè speciem constituit addita generi: quod tamen est falsum, & contra omnes Philosophos. In illo ergo sensu propositio nullam probabilitatem habet. Secundus sensus est quod forma, si esset separata à materia, haberet totam perfectionẽ speciei: quia non esset participabilis à materia, quæ est altera pars compositi physici. Et hic sensus etiam est falsus, & petit principium. Falsus quidem, quia albedo separata à subiecto non est participabilis à materia, quæ est altera pars compositi physici, cum eam, vt proprium subiectum informare nequeat: non tamen habet totam perfectionem indiuidualem speciei albedinis. Petit vero principium: quia petit quod debet probare. Nam probandum est, formam separatam à materia prædicto modo non esse participabilẽ à pluribus indiuiduis, quòd tamen supponit. Si tamẽ sermo sit de forma separata à materia, prout dicit entitatem indiuidualem contrahentem formam ad esse indiuidui, vt sit sẽsus: omnis forma habet totam perfectionem speciei, & est de se hæc & singularis: quæ non est participabilis à materia, quæ est differentia indiuidualis contrahens naturam & speciem ad esse indiuidui, est vera propositio maior argumenti: minor tamen subsumpta de angelo est falsa simpliciter, quia licèt essentia angeli non sit participabilis à materia, quæ est altera pars compositi, est tamen participabilis à pluribus materialibus, id est, à pluribus indiuiduis habentibus quidditates materiales: quæ dicuntur materiales respectu quidditatis non contractæ, prout quidditas dicitur forma.

Ad quartum concedo maiorẽ, sed nego minorem. Ad probationem dico, quòd licet in angelo non sit materia prout est altera pars compositi naturalis: est tamẽ materia, prout sumitur pro differentia indiuidualis contrahente naturam specificam ad esse indiuidui: quæ dicitur materia, vt condistinguitur contra quidditatem: quã philosophus formam vocat. Quidditas ergo dicitur forma: & quod est extra rei quidditatem per oppositũ dicitur materia: ob idque differentia indiuidualis dicitur materia. Vnde Philosophus lib. de Cœlo ait: Qui dicit cœlum, dicit formam, qui vero dicit hoc cœlum, dicit materiam. Quamuis ergo angelus non habeat materiã primo modo, habet tamen materiam secundo modo: quæ, vt controuersia præcedenti diximus, est indiuiduationis principium, & non materia signata quantitate. *Ad quartum.*

Ad quintum concessa maiori, nego minorem. Ad probationem dico, esse ibi fallaciam consequentis: arguitur enim sic. Infinitas numeralis non intenditur: ergo nec pluralitas nu- *Ad quintum.*

meralis. Consequentia est nulla, quia pluralitas numeralis non est de se infinita: sed tantum stare potest infinitas cum ea, ipsa non repugnante. Licet ergo nullus intendat infinitatem per se, aliquis tamen potest intendere multitudinem numeralem, quæ non est de se infinita: quia sicut compatitur secum infinitatem: ita & finitatē. Et secundum veritatem, licet in toto vniuerso principaliter attendatur ordo secundum distinctionem specierum, in quibus est imparitas pertinēs ad ordinem iuxta definitionem ordinis ab Augu. traditam lib. 19. de Ciuitate Dei. cap. 13. quam nos supra expliciumus: tamen secundum eundem Augu. ibidem ad eundem ordinem, etiam rerum paritas, quæ in indiuiduis eiusdem speciei reperitur, pertinet. Ab illo autem agente, qui principaliter intendit ordinem vniuersi, sicut principale bonum sibi intrinsecū, non tantum intenditur ista imparitas rerum, scilicet specierum, quæ est vnū requisitum ad ordinem: sed etiam paritas indiuiduorum in eadem specie, quæ est aliud ad ordinem concurrēs. Similiter indiuidua intenduntur ab ipso primo agente, prout ipsum intēdit aliquid aliud à se, non vt finem: sed vt aliquid aliud ad finem. Vnde propter bonitatem suam communicandam, & propter suam beatitudinē alijs impartiendam plura in eadem specie produxit. In principalibus autem entibus est à Deo intentum indiuiduum etiam principaliter. Et cum in argumento sumitur: Non intenditur differentia numeralis, falsum est. Cum vero probatur: quia infinitas potest esse in ea, & infinitas non intenditur: ergo nulla differentia numeralis intenditur, non sequitur: pōt enim esse aliqua differentia numeralis finita, & ista potest intendi & intenditur præcipuè in entibus perfectis. Quis enim dicet, Deum non intendisse producere homines electos, aut angelos eiusdem speciei plures admissa multitudine eorum numerica?

Ad sextum dico, quòd maior est falsa, nec est Philosophi. Nam licet Philosophus dicat, generationem esse perpetuam ad saluandum esse diuinum in corruptibilibus, in quibus non potest species semper manere in vno indiuiduo: non tamen dicit, multitudinem esse præcisè in indiuiduis ob eam causam. Vnde ista est vna causa multitudinis indiuiduorum in eadem specie. Sed nec præcisa, nec præcipua; sed illa quam in solutione præcedentis argumenti tangimus est precipua, vt puta, quòd propter bonitatem suā communicandam, & propter suam beatitudinem plura in eadem specie produxit. Et etiam vt ait Damascenus in Elementario. c. 12. plures angelos in eadem specie produxit, vt cōmunicātes ad inuicem naturam gaudeant adinuicem, & naturali beatitudine copulati ad inuicem securè, & amicabiliter disponātur. Ad confirmationem patet ex his, quæ diximus in solutione ad rationes, quibus prima D. Thomæ conclusio fulciebatur. Dico præterea, Philosophum solum posuisse vnum corpus celeste possibile in vna specie: quia asseruit huiusmodi corpus continere in se totam materiam actualem, & potentialem suæ speciei: quoniam posuit nihil nouum posse produci in sempiternis: in quo non concordat Theologus cum eo; ac proinde non est cum eo concordandum in conclusione.

Ad sextū.

CON-

CONTROVERSIA SEXTA,

De existentia angeli in loco.

An Angelus sit in loco.

1.*Arg.* Pars negatiua probatur. Primò, quia Aug. lib.73.qq. quęstio.30. probat, Deum nō esse in loco, quia non est corpus:sed angelus non est nec habet corpus, quia est natura spiritualis: ergo non est in loco. Secundò. Locus
2.*Arg.* est propria rei corporalis affectio: ergo non conuenit substantiæ angeli. Consequentia est nota, quia angelus est incorporeus. Antecedēs probatur, quia Augu.8. de Genesi ad literam.c. 26. inquit, solam naturam corporalem moueri per locum,& tempus, spiritualem verò per tempus tantùm. Confirmatur, quia Gregorius Nazianzenus oratione secūda de Theologia ait, angelos non esse, sed operari in
3.*Arg.* loco. Tertio. Omne locatum habet situm, sed situs non conuenit, nisi quanto: quod patet, quia positio vno modo est differentia quantitatis, & illo modo non conuenit, nisi quantitati; alio modo, vt est prædicamentum, estque passio fundata in quantitate: ergo nullo modo conuenit angelo: ergo nec locus. Et confirmatur, quia Boetius libro de hebdomadibus dicit, communem animi conceptionem esse, incorporalia non esse in loco.

IN hac controuersia sic procedam. Primò inquiram, an angelo conueniat simpliciter esse in loco: Secundò, an sit in loco per operationem: Tertio, an angelus possit esse simul in pluribus locis. Quartò an plures angeli possint simul esse in eodem loco: vltimò ad argumenta in principio controuersię posita.

ARTICVLVS PRIMVS.

An angelo conueniat simpliciter esse in loco.

DE hac re disputat Scotus in 2. dist.2. q. 5. & eadem distinctione cōmuniter Doctores Scholastici, & in distinct.37.B.Thom.2.p.quæst.52. Pro intelligentia huius quęstionis primò videndum est de loco corporis, qui nobis notior est, vt inde, quomodo angelus sit in loco, facilius percipiamus. *Nota.* 1. Cuilibet corpori pręter vltimū, quòd non habet aliud ipsum continens, sex per ordinem cōueniunt, vt docet Scotus vbi supra q. 6. Primò conuenit esse in loco. Nam, cùm quodlibet tale corpus sit intra vniuersum, necessariò ab aliquo alio corpore continetur, & ambitur. Secundo competit esse in loco actuali, seu in actu. Quia non potest esse corpus in loco, quin superficies corporis continentis in actu ipsum corpus locatum ambiat, faciatque latera eius distare. Tertiò competit corpori esse in loco adæquato, siue equali. Nam tantus est locus quantum locatum. Quartò competit esse in loco commensuratiuè, ita, q pars superficiei corporis contenti correspondet parti superficiei cōtinentis, & totum toti. Quintò cōpetit esse in loco determinatè in hoc vel illo: & hoc cōpetit

sibi

ſibi à determinato efficiente. Sextò competit corpori eſſe in loco naturaliter, vel violenter. Ex his, quæ corpori conueniunt, quatuor priora conueniunt ſibi, quatenus quantum eſt, vel quatenus corpus eſt: Quintum autem competit ſibi ab agente: Sextum verò, quatenus eſt corpus naturale. Hoc patet, nam, quamuis nullū quantum exiſtat, niſi ſit quale, prius tamen naturaliter eſt quantum, quàm quale: corpori autem, ſecundum ꝙ quantum eſt cōſiderato, nata ſunt illa quatuor priora conuenire. Nam, ſi corpus intra vniuersū conſideres, omni qualitate ab eo ſecluſa, adhuc illa quatuor ſibi conueniunt. Secundò obſerua, quòd, licèt Philoſophus multàs ponat locorum conditiones, B. tamen Bonauentura. q. 10. huius diſtinctionis reducit eas ad tres, quæ ſunt continere, menſurare, conſeruare: quæ tamen non conueniunt loco reſpectu cuiuslibet locati. Vnde (ait) locus habet triplicem comparationem ad locatum. Comparatur enim primò in ratione continentis, ſecundo in ratione menſurantis, & tertiò in ratione conſeruantis. Continet enim, vt vas, ſed menſurat, vt quantitas, conſeruat vt natura. Secundum hanc triplicem habitudinem ſunt in loco ſubſtantiæ finitæ, corporales, & corruptibiles: quia finitæ, & limitatæ, ſunt in loco continente: quia corporales, ſunt in loco menſurante: quia corruptibiles ſunt in loco conſeruante. Tertiò obſerua, quæſtionem præſentem duplicem poſſe habere ſenſum. Primus eſt, an angelo conueniat ex ſua natura aliquando eſſe in loco, ita tamen, vt, quamuis poſſit eſſe in loco, non tamen ſit neceſſarium, ſemper eſſe in loco. Secundus ſenſus eſt, an eſſe in loco, ita, conueniat angelo ex ſua natura, vt nunquam poſſit exiſtere actu extra omnem locum, ſed neceſſario poſtulet ſibi locum aliquem determinatum, non determinatè, ſed vagè. Inſuper aduertendū, quòd per eſſe propriè in loco non intelligimus eſſe determinatè in loco eo modo, quo corpora ſunt in loco: ſed habere aliquam vnionem, aut præſentiam realem reſpectu loci, ratione cuius res, quæ eam habet, dicatur propriè eſſe in loco. Quocirca duo inquirimus, alterum, an talis vnio, & præſentia poſſit angelo ex ſua natura conuenire: alterum verò an talis vnio poſſit appellari propriè modus exiſtendi in loco.

Nota 2. (margin, beside "tuor ſibi conueniunt. Secundò obſerua")

Nota 3. (margin, beside "ſunt in loco conſeruante. Tertiò obſerua")

Nota 4. (margin, beside "Inſuper aduertendū")

1. Concl. His ita conſtitutis ſit prima concluſio. Simpliciter, & abſolutè concedendum eſt, angelum ſecūdum ſuam ſubſtantiam poſſe eſſe realiter præſentem, & vnitū loco. probatur, quia, ſi angelo non poſſet conuenire vniri loco, modo prædicto, maximè propter eius immaterialitatem, quia eſt omnino incorporeus: ſed hæc immaterialitas non obſtat, vt loco angelus vniatur, ergo verè poteſt ei conuenire eſſe vnicum loco. Conſequentia ſatis nota eſt. Maiorem probo, quia nihil aliud videtur poſſe aſſignari, ꝙ huiuſmodi vnionem angeli cum loco impedire poſſit. Minor probatur, quia Deus, etſi omnino immaterialis ſit, & incorporeus: eſt tamen præſens omni loco iuxta illud Hieremiæ, Cœlum, & terram ego impleo: & iuxta illud Auguſt. ad Dardanum in lib. de præſentia Dei ſic ſcribentis: Cum Deus ſit natura incorporea, & incommutabiliter viua æterna ſtabilitate in ſeipſa manens: adeſt omnibus rebus, & ſingulis totus, & 7. de Ciuit. Dei. cap. 30. dicit, Deus vbique eſt totus nullis

inclusus locis. Similiter, animæ separatæ à corporibus, cum sint immateriales, sunt præsentes secundum suam substantiam alicui loco. Nam, si beatæ sunt, adsunt cœlo, si damnatæ, inferno, si verò pro pœnis peccatis correspondentib. aliquid eis satisfaciendum superest, sunt præsentes purgatorio: ergo pariter angeli, etsi immateriales, & incorporei sint, poterunt esse præsentes, & vniti alicui loco. Secundò. In sacris literis sæpe dicitur angelos recedere ab vno loco, & accedere ad alium: ergo significatur ipsos fuisse realiter præsentes secūdum suam substantiam vni loco, & postea fieri præsentes alteri. Probatur consequētia, quia aliter vix explicari poterit, quo modo ille accessus, & recessus, factus fuerit. Antecedens patet. Nam Isai. 14. dicitur: Quomodo cecidisti de cœlo Lucifer, &c. Et Lucæ 10. videbam Satanam, tanquā fulgur, de cœlo cadentem. Et Apocalyp. 12. de dracone, & angelis eius dicitur. Nec locus est inuentus eorū amplius in cœlo. Et paulo post: Proiectus est in terram, & angeli eius cum eo missi sunt. Tandem quidam articulus Parisiensis sic ait: Quòd substantiæ separatę nusquam sint secundum substantiam, error est, si intelligatur, quòd substantia non sit in loco. Nobiscum sentit Arist. qui 4. Physic. c. 1. text. 1. inquit: Omnes ea, quæ sunt, alicubi esse existimant. Et 2. de cœlo capit. 3. text. 12. ait, vniuersi, qui Deos esse putant, tam Græci, quam Barbari ipsum supremum locū Dijs tribuunt. Cum verò idem Arist. 1. de cœlo tex. 190. dixit substantias separatas non esse aptas esse in loco, intellexit circumscriptiuè, seu per commensurationem cum loco; non vero eas nullibi esse. Eadem ratione accepit Aug. esse in loco cum lib. 83. qq. q. 20. ait, Deus non alicubi est: quod enim alicubi est, continetur loco, quod continetur loco, corpus est. Deus autem non est corpus. Eodem modo sumit esse in loco 8. super Genes. ad literā, cap. 20. & sequentibus, & alibi sæpe, cum ait corporales quidem creaturas moueri à Deo per tēpora & loca, spirituales vero per tempora, non per loca. In eodem sensu Boetius. lib. an omne, quod est, bonum sit, accipit esse in loco, cùm ait, communem animi conceptionem esse, incorporalia non esse in loco.

Cæterū, quòd angeli vere, & propriè in loco corporali existant, non concedit irrefragabilis Doctor Alex. 2. p. summæ. q. 15. membro. 1. & 2. vbi docet, angelicis substantijs conuenire per similitudinem quandam ad corpora, quæ locis corporeis circūscribuntur. Et postea B. Thom. idem asseruit. 1 sent. dist. 37. q. 3. art. 1. ad. 1. Durandus etiam idem tenet secutus D. Thomam eodem libro & distin. vbi ait, hanc esse communem Theologorum sententiam, quam amplectuntur Magister Soto, & Cano, & ferè omnes Thomistæ, adducentes pro se B. August. lib. 83. quæstionū. q. 20. dicentem: Locus Dei abusiuè dicitur templum eius, id est, anima pura, cui est vere præsens. Sed profectò intelligere nequeo, quo pacto August. in eam descenderet sententiam, quippe qui vbique profitetur, & docet, angelos habere corpora naturaliter sibi vnita. Quapropter fateri subinde cogitur, loco circumscribi, non secus, quam reliquæ creaturæ corporales loco circumscribuntur. Verùm quidquid sit de B. Aug. dicendum prædictos

ctos authores aperte negare, angelos verè & propriè esse in loco, sed abusiuè, aut per metaphoram, quemadmodum Christus Saluator noster abusiuè vocatur Leo, Petra, & Agnus, non quod sit verè aliquid istorũ; sed propter analogiam quandam, & proportionem ad eas res, secundum quasdã earum proprietates. Argumẽta verò, quibus suam opinionem ostendere moliuntur, sunt hęc. Primo esse in loco dicitur æquiuoce de opere naturali, & de substantijs spiritualibus: sed de corpore naturali verè dicitur, & propriè, quod sit in loco corporali: ergo de alijs rebus, quæ corpus non habent, nõ verè dicitur, aut propriè, sed abusiue, & per analogiæ proportionem. Præterea eo modo, quo conuenit alicui esse in loco, conuenit localiter moueri: & e conuerso, atq; angelis verè, proprieque non conuenit secundum locum moueri, ergo nec verè in loco esse. Probatur maior, q̃a illa duo mutuò se consequuntur, sicut dicit Arist. 3. & 6. Phy: Minor ostenditur ab Arist. ibidem, eò, quòd indiuisibile, & incorporale, nequit esse subiectum motus localis: quare angelus verè in loco non erit. Et, si obieceris, Si verè, & propriè in loco non sunt angeli, igitur non est concedendum absolutè, eos in loco existere: respondent præfati authores negando consequentiam. Nam absolutè concedimus modo, B. Petrum, & reliquos sanctos in cœlo esse: attamen ista locutio vera, et propria non est, sed metaphorica potius, cùm pars pro toto accipiatur, solæ quippe animæ à corporibus separatæ vsque ad vltimam iudicij diem in cœlo atq; in inferno permanent, & in purgatorio.

1. Nota. Pro solutione huius dubitationis nota primò, in creaturis ad veram rationem determinati loci, & locati in communi, duo esse intrinsecè necessaria: quamuis Scotus in 2. d. 2. q. 6. §. ad quæstionem soluendam, sex numeret conditiones, quæ inter locum, & locatum reperiuntur. Cæterũ quædam earum rebus tantum corporeis adaptantur, reliquę vero ad duas conditiones, quas dicimus, fore per se, & intrinsecè necessarias, facilè reducuntur. Prima conditio est realis, & actualis pręsentia locati ad locum, sine qua neque res corporea, neque spiritualis, verè dici possunt alicubi existere. Secunda conditio, vt res locata, quantum ad substantiam, & entitatem suam terminetur, & finiatur spatio, & ambitu ipsius loci. Nomine quãtitatis intelligo tam molis, quàm virtutis quantitatem.

Secundo notandum, q̃, quemadmodum non datur vna ratio communis vniuoca saltem specifica quantitati molis, & virtutis conueniens: ita neque potest vna ratio assignari vniuoca specifica continentiæ, & terminationis, qua vtraque quantitas circumscribitur certo ambitu, & terminis ipsius loci; quia corporea quantitas, ita continetur à loco, vt prior pars loci respondeat priori parti corporis locati: quo fit, vt partes rei locatæ corpoream quantitatem habentes commensurentur partibus loci; habeantque certam positionem, & situm in illo. At verò quantitas virtutis (qualis est ea, quæ in angelo, & in anima rationali reperitur) licet finiatur ambitu, & sphæra ipsius loci, extra quã non egreditur: non tamen commensuratur loco materiali, neque habet situm, quia extensione trium dimensionum caret. Ratio vero, propter 2. Nota.

quam

quam quantitas virtutis, & angelorum, ac animæ rationalis, propriè, & verè dicatur contineri, hoc est, definiri, & limitari certis terminis loci, ea est, quia magnitudo, virtus, & potentia cuiuslibet creaturæ cognoscitur per distantiam, ad quam se extendit mouendo, aut aliquid producendo, quemadmodum docet Aristot. 2. cęli: modo autem angelus, & anima, sicut quæuis alia creatura, essentia, & virtute finita sunt, ac proinde ad certum spatium, & magnitudinem protenduntur, vltra quam non progrediuntur, sed ibi determinantur. Et hac ratione, dicitur contineri, circumscribi, & definiri certo, & determinato loco: aliotamē genere circumscriptionis, ab eo quod conuenit reb. corporeis, quæ per commensurationem sunt in loco. Legatur de hac re D. Ambros. lib. de Spiritu S. quo loco ait: Omnis creatura certis suæ naturæ circūscripta est limitibus. Et D. Hier. libr. etiam de Spiritu S. dicit. Omnis substantia facta circumscriptione suę substantia non caret, licet non corporali. Idem Damasc. vbi supra. Quo fit, vt angeli, & corpora naturalia non æqualiter conueniant in modo existendi in loco, quantum ad continentiam, & circūscriptionem, quoniam corpora continentur, & circumscribuntur commensuratiue: angeli verò definitiue solum: ad cuius explicationem sint sequentes propositiones.

1. Propos. Prima propositio. Deus, quantum ad realem, & actualem præsentiam, quæ est prima conditio rerum existentium in loco, verè, & propriè dicitur esse quibuscunque in locis. Hæc propositio adeò vera censenda est, vt contraria absque errore non valeat sustineri, vt constat ex Psal. 138. Si ascendero in cœlum tu illic es, &c. Et ex illo, Cęlum, & terram ego impleo. Prętereà, quia certum est Deum esse vbique, & rebus vniuersis intimè præsentem per essentiam, & potentiam, sicut fides, & sacra Theologia proclamant. Quòd autem hoc ipsum Deo verè, & propriè conueniat, nemo sanæ mentis negauit. Præterea Deus tangit sua virtute omnes, & singulas creaturas, gradusque omnes entitatis earum vt patet Sapientię. 1. Attingens à fine vsq; ad finem fortiter. Sed virtus Dei est suamet essentia: ergo, quemadmodum eius virtus tāgit omnia penetrando illa reali, & mirabili illo contactu, ita & eius essentia inuenitur reb. omnibus coniuncta, & præsens. Sed fortasse dices, Deum tangere cuncta per intermedias creaturas, quibus communicat suam virtutem, sicut mediāte sole illuminat, &c. quare necessarium non esse, vt immediatè per suam essentiā omnia pertingat immediatione suppositi: ac subinde non rectè colligi vbiq; verè, & propriè, esse præsentem. Sed si attentiùs consideretur factum argumentum optimè probat intentam propositionem. Nam, si de rebus spiritualibus agitur, constat, Deum immediatè se solo ipsas creasse, & conseruare modo eadē omnino actione, & virtute, quæ non potest alicui creaturæ communicari. De cęteris autem corporalib. creaturis manifestum est, eas habere materiam primam, tāquam intrinsecam substantialem partem sui; quæ aliter non potuit produci, quàm per creationem: atque adeò, vbicunque modo reperiatur, necesse est, à Deo solo immediatè sustentari, & conseruari ad alias etiām actiones quascunque positiuas cum suis causis

Deus propriè est in loco.

secundis immediatè concurrit, vt tota philosophia proclamat: ergo per suam essentiam & substantiã omnib. rebus vere est præsens. Ex quibus recta ratione colligitur, Deum cunctis rebus adesse præsentem per suã substantiam, & virtutem immensam. Vnde antiquus ille poeta Menander nomine Iouis verum Deum intelligens, immensum, ac infinitum carminibus cecinerat: Iupiter, inquit, est, quodcũque vides, sunt Iouis omnia plena. ad significandam realem Dei presentiã in cunctis rebus: sicut apertius multo sacræ literæ docuerunt per os Dauid, & Hieremiæ locis superius memoratis. Prætereà, si duo extrema realiter existant, idem est, vnum esse presens alteri, quod, vnum ab altero non distare. Sed inter Deum, & creaturas omnes nulla potest reperiri vel minima distãtia, ergo, &c. Probatur minor, nam Psaltes ait: Si ascendero in cœlum tu illic es, si descendero in infernũ, ades, &c. Quòd si verè, & propriè loquendo, nulla potest imaginari distantia localis inter Deum, & creaturas: erit ergo verè, & propriè loquendo dicendum, in quouis loco esse, quantum ad veram, & realẽ præsentiam, non per metaphoram, nec abusiuè, vt aliqui volunt. Verùm, si de altera conditione sermo sit, hoc est, de circumscriptione commensuratiua, vel definitiua, nullo modo dicitur Deus esse in loco: etenim immensa eius essentia, & infinita virtus, nullis terminis aliqua ex parte circumscribi, aut coarctari potest, sicut vocabula ipsa infinitatis nos admonent. Fatemur tamen ingenuè, in sacris literis quandoque metaphoricè dici, Deum in aliquo loco finito, & determinato habitare, nonnunquam

Psal. 113.

verò procul abesse: quod quidem figuratiuè vsurpatur. Nam in homine iusto per gratiam, & amorem inhabitare, notum est iuxta illud Ioha. Ad eum veniemus, & mansionem apud eũ faciemus. Et in hoc sensu loquebatur B. Augu. lib. 83. qq. quæst 20. cum dixit, locum Dei abusiuè vocari animam iusti. Itaque non loquitur de modo, quo est in cunctis rebus generaliter per realem præsentiam.

Secunda propositio sit, Angelis, & animabus verè, & propriè conuenit in loco determinato existere. probatur. Vtraque conditio ad existendum in loco intrinsecè, nec per metaphoram, sed verè, & propriè reperitur in angelo, & anima rationali: ergo verè & propriè existunt in loco. Consequentia legitima est: & probatur antecedens. Nam verè, & realiter sunt præsentes cœlo, vel elementis, inferno, vel purgatorio, ac denique particulari, & determinato corpori, cui contingit applicatam habere substãtiam. Preterea eorum virtus est circumscripta, & terminata definitiuè, & propriè ambitu eiusdem loci: ergo non per abusum, sed verè, & propriè in rei veritate dicentur esse in loco. Sed aiunt, qui contrarium opinantur: Non commensurantur loco: ergo non sunt propriè in loco. Hoc autem nihil obstat: nam commensuratio illa peculiaris conditio est rerũ corporaliũ existentium in loco, quæ, licet non inueniatur in rebus spiritualibus, ob id tamen non tollitur ab eis vera, & propria ratio existendi in loco rebus incorporeis accommodata. Quamuis enim modus existendi in loco peculiaris corporũ commensuratiuus nequeat in angelis reperiri: inuenitur tamen alius modus rea-

2. Propos.

lis verus, & proprius sibi, scilicet, definitiuos. Qua propter, sicut lapis verè & propriè dicitur esse in loco determinato commensuratiuè, ita & angelus verè & propriè in suo loco determinato diffinitiuè. Et sane, si modus existendi in loco penes illas duas cōditiones, cum alijs, quæ ad has reducuntur, consideretur, vniuocè conuenit spiritualibus, & corporalibus rebus; quarum substantiæ finitæ ac limitatæ sunt, vt etiā controuersia sequenti de motu probabimus. Quocirca, cū ratio communis existentiæ in loco quo ad ea, quę intrinsecè includit saltem quo ad suam rationem genericam vniuocè substantijs spiritualibus finitis, & corporalibus competat, necessario fatendum est, vtrasque propriè esse in loco: licet modus existendi in loco rebus corporalibus accommodatus secundum specificam differentiam à modo essendi in loco definitiuè substantijs immaterialibus finitis conueniente, distinguatur.

2. Concl. Secunda conclusio. Angelo conuenit ex propria natura posse esse modo prædicto in præcedenti conclusione præsentem, ac vnitum loco. Probatur. Angelo conuenit ex propria natura posse moueri localiter, ergo & posse esse illo modo præsentem alicui loco vero, vel imaginario. Antecedens patebit inferius: consequentia verò probatur, quia non potest intelligi, quòd aliquid moueatur ad aliquem locum, & quòd non fiat illi præsens: ergo similiter non potest intelligi, aliquid ex propria natura posse moueri localiter, & quòd non possit ex propria natura fieri præsens loco. Prętereà; Angelo conuenit ex propria natura posse esse agens immediatum immediatione suppositi; ergo, & posse esse immediatum, siue vnitum secundum suam substantiam loco, in quo ita potest agere.

3. Concl. Tertia cōclusio. Supposita existentia angeli, cōuenit angelo ex propria natura semper esse præsentem, ac vnitum secundum suam substantiam alicui spatio vero, vel imaginario. Hæc conclusio multipliciter ostenditur. Primo, quia angelus, supposita existentia suæ naturæ, ex propria natura necessariò debet existere, aut intra vniuersum illud, aut extra: Sed, quocunque modo existat, necessum est, esse præsentem alicui loco vero, vel imaginario: ergo angelus ex propria natura habet, ꝙ semper sit præsens actu alicui loco, supposita propria eius existentia. Consequentia est nota cum maiori. Minorem probo, quia, si angelus sit intra mundum, necessum est, quòd sit præsens alicui corpori, aut parti ipsius mundi. Si verò sit extra mūdum, oportet esse pręsentem spatio imaginario, quia ibi posset Deus, si vellet, producere aliquod corpus, cui angelus fieret præsens. Secundò. Angelus habet ex propria natura virtutem actiuam limitatam ad certam partem spatii: ergo postulat ex propria natura, quòd semper eius virtus, & ex cōsequenti propria substantia, cum existit, sit actu præsens alicui spatio vero, vel imaginario determinato. Antecedens est certum. Consequentia probatur, quia non potest designari in spatio certa sphæra virtuti actiuæ angeli nisi supposito, quòd talis virtus sit in aliqua parte spatij: nam aliter non magis distabit ab vno termino, quàm ab alio, & ex consequenti nulla erit ratio, cur potius extendi possit ad vnum terminum, quàm ad alterum. Cōfirmatur,

quia,

quia respectu cuiuscunque virtutis actiuæ limitatæ, si actu existat, potest designari aliquis terminus, vt patet in virtute delatiua ponderis, & in virtute calefactiua, & in alijs virtutibus limitatis. Sed virtus actiua angeli actu existentis est intrinsecè, & necessario actu limitata per ordinem ad spatium: ergo potest designari in spatio aliquis terminus ipsius. Sed hoc est impossibile, nisi ipsa sit in aliqua parte spatij, vt probabimus, ergo necessum est, quod virtus actiua angeli actu existentis sit in aliqua parte spatij.

Tertio. Quælibet natura immaterialis sicut ex propria natura habet, quod secundum suam substantiam vniatur,& sit presens loco, aut spatio. Ergo, sicut impossibile est, actu habere durationem, quin secundum eam coexistat alicui tempori vero, vel imaginario: ita etiam est impossibile, actu habere suam substantiam, quin secundum eam vniatur, & sit præsens alicui loco vero, vel imaginario. Confirmatur, quia non magis abstrahit substantia immaterialis finita à loco, quam à tempore: Sed impossibile est, quod existat, & quod non coexistat alicui tempore vero, vel imaginario: ergo etiam est impossibile, si existit, non esse præsentem, aut vnitam alicui loco vero, vel imaginario. Sed objicies, angelus secundum suam naturam abstrahit à loco corporeo, sicut & ab omni corpore, quoniam est omnino incorporeus, & immaterialis: ergo non habet ex sua natura, quòd necessario sit præsens alicui spatio corporeo. Respondetur, angelum duplici de causa dici abstrahere à loco corporeo, scilicet, quia abstrahit à quocunque loco determinatè sumpto, & quia abstrahit à modo, quo res corporeæ dicuntur esse in loco, scilicet, vt dependentes aliquo modo ab eo, saltem vt à mensura extrinseca: cum hoc tamen stat, necessario angelum debere esse præsentem alicui spatio vero, vel imaginario, sicut etiam dicimus de angelis, abstrahere à tempore corporali, & nihilominus, si existant, necessarium est, vt coexistat alicui tempori aut vero, aut imaginario. Quod si vlterius objicias, angelos non semper operari in aliquo spatio, & ex consequenti non semper esse præsentes alicui spatio: respondeo, quòd (vt infra dicemus) non oportet, angelum operari ad hoc, vt dicatur esse in loco: non enim est in loco per suam operationem, sed per suam substantiam, vt dicturi sumus. Hæc conclusio clarius elucescet cõclusione prima articuli sequentis. *Obiectio.*

Quarta conclusio. Satis est, angelũ secundum suam substãtiam esse præsentem, & immediatè vnitum alicui loco, seu spatio, vt dicatur propriè esse in loco tanquam res, quæ est in loco. Hæc conclusio probatur multipliciter. Primò, quia, cum angelus deferendo aliquod spatium, cui est prædicto modo præsens, fit eodem modo præsens alteri spatio, dicitur proprie moueri localiter: ergo acquirit locum propriè dictum. Patet consequentia manifestè, quia nunquam est motus proprie dictus sine termino proprie dicto. Secundò quod proprie est alicubi, proprie dicitur esse in loco. Sed angelus, qui prædicto modo est præsens alicui spatio, proprie dicitur esse ibi: ergo etiam dicitur proprie esse in loco. *4. Concl.*

Sed objicies: vt aliquid sit proprie in loco, necessarium esse, proprie attingere

tingere locum: sed angelus, cùm prædicto modo est præsens alicui spatio siue vero, siue imaginario, non tangit propriè locum: ergo non est propriè in loco. Maior patet; quia quantuncunque res corporales possint ex natura sua esse in loco, & quamuis actu sint quantæ: nisi tamen sua quantitate attingant locum, non dicuntur esse in loco. Ergo, vt aliqua res sit in loco, necessarium est, quòd attingat locum: & ex consequenti, vt propriè sit in loco, necessarium erit, propriè attingere locum. Præterea, quia ea dicuntur propriè se tangere, quorum vltima sunt simul, vt docet Arist. 6. Phys. sed angelus secundum suam substantiam nullum habet terminũ, qui sit simul cum termino loci, quoniam caret quantitate: ergo non potest esse proprius cõtactus inter ipsum, & locum. Respondetur, contactum per se requisitum inter locum, & locatum, solum cõsistere in immediata vnione vnius ad alterũ. Quia tamen huiusmodi contactus in rebus corporeis fit media quantitate: ideo in illis reperitur proprius contactus inter locum, & locatum. An verò id, quo formaliter angelus attingit prædicto modo locum, sit eius substãtia, vel aliquid aliud, dicemus articulo sequenti. Conclusio hæc explicatur conclusione 10.

5. Conclu. Quinta conclusio. Licèt angelus habeat potentiam passiuam ad essendum in loco: non tamen est necessariò in loco actuali reali. est tamen necessariò in loco actuali reali, vel potentiali, & imaginario. Hæc conclusio tres habet partes. Prima est, angelum habere potẽtiam passiuam ad essendum in loco, quæ sanè planissima est. Nam si (ex dictis) angelus verè est in loco: ergo habet potentiam passiuam, vt sit in loco. Quod etiam patet, ex conclusione secunda. Secunda pars est, quòd angelus non est necessariò in loco reali & actuali. Quæ patet: nam absq; vlla repugnantia potuit fieri angelus sine creatione creaturæ corporalis: vel facta creatura corporali posset fieri & esse extra omnem creaturam corporalem: non enim dependet quoad fieri, vel quoad suum esse à creatura corporali. Tertia pars; quæ asserit, angelum necessariò esse in loco actuali reali, vel imaginario, satis constat ex tertia conclusione.

6. Concl. Sexta conclusio. Angelus non est in loco circumscriptiuè. Probatur, quia circumscriptio includit esse in loco actu, & æquali, & commensuratiuè: & per consequens, totum locatum correspondere toti loco; & partes locati, partibus loci. Sed angelus nullas habet partes cum partibus loci, cum nullas habeat partes, sed secundum se totum sit præsens cuicunque parti ipsius loci: ergo angelus non est in loco circumscriptiuè, & commensuratiuè.

7. Concl. Septima conclusio. Angelus est determinatè in loco, in hoc scilicet, vel illo, quia non est vbique, sicut Deus. Hæc conclusio est contra Durandum in 1. distin. 37. quæstio. 2. asserentem, angelum non esse in aliquo certo, & determinato loco, sed in omni loco, in quo potest operari. Et, quia in eodem instanti potest operari in cœlo, & in terra, & in alijs locis: infert, angelum simul esse in cœlo, & in terra, & in omnibus alijs locis. Sed hæc Durandi sententia est contra communem sensum Theologorum, & contra Dei immensitatem, quæ, quoniam soli Deo competit, solus est vbi-

que, & non loco determinato. Ratio etiam Durandi est nulla, quia angelus non dicitur esse in loco, quia potest operari in loco: sed, quia operatur in loco, aut quia habet virtutem applicatam loco, aut quia est præsens loco secundum suam substantiam. Sed operatio angeli, & virtus actiua eius, atque substantia necessariò est finita, & limitata: ergo necessariò finitur, & determinatur loco. Ergo est in loco determinato, & per consequens non est vbique, vt vult Durandus. Præterea falsissimum est asserere, angelum esse in aliquo loco, eo quòd potest operari in eo. Aliud.n.est posse esse in loco, aliud verò esse in loco: differũt enim, sicut potentia, & actus. Cui vero competit potẽtia ad actum, non statim competit actus: nec per illam potentiam ad actum potest dici formaliter esse in actu illo, ad quem est in potentia. Aliter enim superficies nigra, quæ in sensu diuiso est in potentia ad albedinem, diceretur verè alba per hoc solum, quòd est in potentia ad albedinem: quod est absurdum. Deinde si angelus non est in loco determinato, sed vbique: ergo non potest moueri localiter. Patet cõsequentia, nam hac ratione, Deus non potest moueri localiter, quia est vbique omnia replens. Sed constat ex sacris literis, vt supra vidimus, angelos sæpe moueri, & motos esse: ergo, qua firmitate credimus, angelos moueri localiter, & esse in loco, credendum est, esse determinate in loco, & non vbique. Sed cõtra hoc arguit Durand. in hunc modum, Angelus, priusquam operetur in loco, virtutem habet, & facultatem operandi: Sed hæc virtus extenditur, non ad aliquem locum determinatum, sed indifferenter ad quẽcũque locum. Vel ergo per illam in nullo est loco, vel in aliquo loco determinato tantum, vel non in aliquo loco determinato, quia non est maior ratio, cur sit in hoc loco, quàm in illo. Non in nullo, quia secundum August.id, quod facit situs in corporalibus, hoc facit ordo in spiritualibus. Sicut ergo impossibile est corpus habere situm, quin sit in loco: ita impossibile est, angelum habere ordinem ad locum, quin sit in loco: ergo cum habeat ordinem ad omnem locum, per talem ordinem est in omni loco, atque adeo vbique.

Impugnatur Durãdus.

Obiectio. Durand.

Respons. Cęterum hoc argumentum Durãdi efficax nõ est, vt ob id à communi omnium sentẽtia recedat: dicendum ergo, quòd angeli, licet non circunscribantur loco, ita, vt ab eo pendeant: definiuntur tamen loco, ita, vt ab eo limitentur, fuit enim Durandus manifesta æquiuocatione deceptus, quãuis enim certum sit, angelum, antequã in loco operetur, habere facultatem operandi, & secũdum hanc non respicere aliquem locum determinatum, sed indifferenter hunc vel illum, quemcũque elegerit, aut iussus fuerit à Deo: per hoc tamen non potest dici esse in omni loco, nisi potẽtia, & distributiuè: & hoc secũdum successionem. Queadmodũ Aristo.dixit. 9.Metaph. c.5.potentiam rationalem esse ad opposita, non tamen ad faciendum illa simul, sed hoc, aut illud, & non nisi successiuè, & ita non sequitur angelum esse vbique, id est, in omni loco secundum actum, & collectiuè, vt intendit Durandus: sed tantum sequitur, posse ire distributiue ad omnem locum secundum successionem.

8. Concl. Octaua conclusio. Angelus non est in aliquo loco naturaliter, pro vt naturale

turale opponitur violento. Probatur, quia tunc in aliquo loco esset violenter, s. in opposito. Tunc etiam aliquod corpus haberet naturalem aptitudinem ad ipsum conseruãdum in loco, & aliquod etiã corpus haberet aptitudinem ad ipsum corrumpendum. Locus enim ex natura sua est locati conseruatiuus propter similes qualitates, quas habet cum qualitatib. locati, quæ per qualitates contrarias alterius corporis corrumpuntur. Confirmatur ratio per Auicennã. 9. Metaph. vbi vult, motũ cęli non esse naturalẽ, quia tunc terminaretur ad quietẽ naturalem, & motus ab illa quiete esset violentus. Ita similiter in proposito: si angelus esset naturaliter in aliquo loco, in illo qesceret naturaliter, & per consequens motus ab illo loco in alium, saltem oppositũ, esset violentus.

9. Concl. Nona conclusio. Potentia passiua, quæ est in angelo ad essendum in loco, non est naturalis, nec violenta, sed neutra. Probatur, quia angelus non inclinatur ex se naturaliter ad aliquẽ locum, nec ad oppositum, sed neutro modo se habet ad quemlibet locum: sicut superficies indifferenter se habet ad albedinem, & nigredinem. De potentia naturali, violenta, & neutra, plura diximus in prima nostrarum controuersiarum parte controuersia prima. Istæ vltimæ duæ conclusiones sunt expresse D. Subtilis in 2. d. 2. q. 6.

10. Cõcl. Decima conclusio. Circa locũ angeli, seu circa id, cui angelus vnitur, & est præsens, tanquam loco, ita, vt dicatur esse in eo localiter, quatuor sunt distinctę sententię. Prima est eorum, qui dicunt, locum angeli esse corpus illud, in quo operatur, aut cui habet applicatam suam virtutem. Hanc sequuntur omnes, qui dicunt, angelum esse in loco per actualem operationem trãseuntem, aut per applicationem virtutis, quæ sit aliquid distinctum à substantia, & à potentijs ipsius angeli. Secunda sententia est aliorum, qui sentiunt, superficiem circumstantem corpus, cui angelus assistit, & est intimè vnitus, esse locũ ipsius angeli. Hanc sequitur Gabriel in 2. dist. 2. q. 2. artic. 3. dub. 1. Fundamentum huius est, quòd illi superficiei conueniunt potissimè proprietates loci, scilicet, esse immediatè vnitum locato non tamen intrinsecè, sed extrinsecè, & perfectè circumstare ipsum. Tertia sententia est Richardi, qui in 2. d. 37. circa secundum principale. q. 1. dicit, angelum esse in spatio corporali, tanquam in loco. Eandem videtur sequi Henricus quolib. 2. quęst. 9. vbi pro eodem sumit angelum esse in loco, & esse in aliquo situ, ratione cuius dicatur esse in aliqua parte vniuersi, scilicet, suprà aut infra, &c. Verum isti authores non explicant, quid intelligant nomine spatij, neque adducunt fundamentũ aliquod pro sua sententia, sed supponunt eam, vt certã. Vltima sententia est quorundam recentiorum, qui dicunt, locum angeli nõ esse aliquid ex suprà dictis, sed modũ quendam se habendi ipsius substantiæ angelicæ in spatio, qui quidem modus est idẽ realiter cum substantia angeli: explicatur tamẽ, & intelligitur per ordinem ad spatium. Potissimum fundamentum huius sententiæ est impugnatio aliarum. Nam in primis probat, corpus nõ esse locũ angeli, tum, quia nullo modo informat, neq; modificat, aut continet ipsum angelum, quod tamen est de ratione loci: tum etiam, quia præsentia duorum cor-

potius in eodem spatio (vt si Deus constitueret ea in illo penetratiuè) non sufficeret, vt vnum diceretur locus alterius, quia nulla esset ratio, cur potius vnum, quàm alterum haberet rationem loci: ergo hæc similis præsentia corporis, & angeli sufficiet, vt corpus dicatur locus angeli. Et eadem ratione probant, quod neque superficies ambiens huiusmodi corpus sit locus angeli, quia neque continet, neque vlla ratione modificat ipsum angelum. Et tandem, quòd neque spatium sit locus angeli probant, quia spatium nihil est, & in nihilo non potest esse res aliqua tanquam in loco. Quare à sufficienti enumeratione relinquunt ostensum, locum angeli esse modum illum se habendi in loco, quia nihil aliud superest, quod possit esse talis locus. Istæ sententiæ à veritate maximè discedunt, vt ex sequentibus propositionibus facilè colligi potest.

1. Propos. Prima propositio. Id, in quo angelus dicitur esse, tanquam in loco, aliquando est spatium verum, & reale, & imaginarium simul: aliquando verò est imaginarium tantum. Nomine autem spatij intelligimus extensionem aliquam, non vtcunque consideratam, sed per ordinem ad situm, quem res dicuntur habere, & quatenus per eam attenditur distantia, aut propinquitas localis rerum inter se. Nam, verbi gratia, linea, aut superficies, quamuis sit quædam extensio: tamen si absolutè, & per se cõsideretur, non habet rationem spatij localis, sed solum, quando prædicto modo sumitur. Huiusmodi autem extẽsio interdum est vera, & realis, vt cum est alicuius veri corporis: & interdum imaginaria, quæ non est aliud, quàm capacitas, & non repugnantia ad recipiendum corpus si diuina virtute produceretur. Estque tãta huiusmodi capacitas, & ex consequenti ipsum spatium locale est tantum, quantum est corpus, quod in se potest recipere. Appellatur verò huiusmodi spatium imaginarium, quia non est actu aliquid reale, sed concipitur per ordinem ad extensionem realem: non tamen eo modo, quo concipiuntur entia impossibilia, vt chimera, sed præsupposita prædicta non repugnantia per modum aliqualis fundamenti. vt, quãuis spatium sumatur his duobus modis, & in vtroque possit esse angelus, cũ est in loco: non tamen est in illis, vt in duobus locis, quia nec potest esse in spatio reali, quin sit in imaginario, nec est in spatio reali, tanquam in vltimo habente rationem loci terminantis præsentiam, aut vnionẽ localem ipsius angeli: sed, vt in eo, quo mediãte est in spatio imaginario, cui vltimò, & simpliciter conuenit ratio illa loci, quã suprà statuimus. Nã aer, verbi gratia, est locus angeli, quatenus angelus est ipsi intimè præsens, & vnitus: & aere mediante est vnitus spatio imaginario, quod ei correspondet. Hoc facilius percipies, si aduertas discrimẽ inter angelũ, & corpora quoad existentiã in loco. Corpora. n. non occupant, cum sunt in loco, spatium verum, & reale, sed imaginariũ. Et ratio est, ne detur naturaliter dimẽsionum penetratio, quæ sanè daretur naturaliter, si corpora essent in spatio vero, & reali: tunc. n. spatium illud reale, & corpus se penetrarent. Angelus verò bene potest esse in spatio vero, & reali, quia est immaterialis, & incorporeus. Sẽper ergo, dũ angelus est in loco reali, seu in spa-

tio vero, est simul in spatio imaginario, quod correspondet illi spatio vero reali, cui est præsens: non quidem primo, & immediatè, sed mediatè, scilicet, mediante illo spatio vero, & reali. Potest etiam esse quandoq; in spatio solum imaginario. Nam, si Deus annihilaret corpus; cui angelus est præsens, absque repugnantia maneret angelus in loco imaginario. Idem accideret, si angelus vltra vltimam sphæram se moueret, vel ibi Deus eum crearet.

His positis, probatur propositio, quia per ordinem ad spatiū imaginariū vltimò, & simpliciter conueniunt angelo distantia, & propinquitas localis, ergo & esse in loco: & ex consequenti huiusmodi spatium est locus angeli. Consequentia probatur, quia distantia localis est distantia locorū, sicut distantia formalis est distantia, & inæqualitas inter formas. Ergo, sicut non potest intelligi distinctio formalis inter aliqua, nisi per ordinē ad formas, siue actus: ita neque distantia localis, nisi per ordinem ad loca. Item, quia ideo res vna dicitur distare ab altera, quia locus, in quo est, distat à loco alterius. Et tanta est distantia rerū, quanta locorum, in quibus sūt, & eadem est ratio de propinquitate. Ergo id habet rationem loci respectu cuiuscunque rei, ratione cuius conueniunt ipsi distātia, & propinquitas localis. Antecedēs probatur, quia si modo esset angelus vnitus alicui corpori distincto ab spatio, & aliud corpus esset adeò distās ab angelo, vt non posset angelus agere in ipsum: & si Deus annihilaret corpus illud, cui angelus est vnitus, & spatium reale, quod occupat: maneret huiusmodi angelus ita distans localiter ab illo corpore, sicut antea. Ergo diceretur distare per ordinē ad spatiū imaginariū in quo maneret. Probatur hoc vltimum antecedens, quia etiam facta illa annihilatione, non poterit angelus agere in illud alterum corpus, à quo distabat: & hoc nō propter defectum virtutis, vt constat, ergo solum propter distantiam localem. Secundo probatur hæc propositio impugnatione opinionū, quas supra commemorauimus. Nam in primis falsum videtur, corpus existēs in spatio esse locum angeli, quoniam, mutato huiusmodi corpore, potest angelus manere in eodem loco. Nec pōt idē obijci de spatio, quoniā, licet mutetur spatium reale, manet tamen spatium imaginarium, cui vltimò conuenit ratio loci respectu angeli. De superficie vero ambiente corpus illud patet facilius, quod non sit locus angeli, quia locus per modū conuenientis solis corporib. competit. Vltima verò sententia deficit, quia nō explicat id, in quo angelus est, tanquam in loco: Sed modum se habendi in loco, qui conuenit angelo ex eo, quod est vnitus loco. Qui modus proculdubio supponit & angeli vnionem cum loco, & ipsum locum.

Secunda propositio. Spatium verum vel imaginarium non ideo dicitur locus angeli, quia præcise habet sibi vnitam substantiam angeli, neque, quia propriè circūscribat, aut contineat eam, sicut vas: sed quia ita habet eā, sicut præsentem, & vnitā, vt sit terminus, extra quē nō est præsēs, & quem angelus, postquam est productus, non potest acquirere, aut deserere, nisi per motum localem. Hæc propositio ad sui confirmationem solū eget terminorū explicatione. Pro qua aduertēdum est, quòd, quamuis *2. Propos.* *Nota.*

de ratione loci actualis ſit immediata vnio, & præſentia rei, quæ eſt in loco ad ipſum: non tamen ſufficit quęcunque vnio immediata: nã et forma vnitur immediatè materię ſcd̃m ſuã ſubſtantiam, & vnum corpus vnitur alteri, ſaltẽ ſcd̃m externas ſuperficies, & ſupernaturaliter põt vniri intimè, & penetratiuè, & tamẽ neq; materia eſt locus formæ, neque quodcunq; corpus eſt locus alterius ſibi vniti prædicto modo: quare requiritur ſpecialis quidã & particularis modus vnionis, quẽ ego duabus conditionibus declaro. Prima eſt, quòd locus ſit aliquo modo terminus vnionis ſeu præſentialitatis rei, quæ eſt in loco, ita, vt extra eũ non reperiatur naturaliter. Secunda, quòd poſt huius rei productionẽ non poſſit ab ea naturaliter acquiri, neq; deperdi, niſi per motum localem. Verum in vtraq; eſt aliquid aduertendum. In prima quidem, ꝙ dupliciter locus poteſt eſſe terminus potentię rei, quę eſt in loco, ſ. circumſcriptiuè, aut cõmenſuratiuè. Vt, cum res, quæ eſt in loco, cõmenſuratur ipſi loco, in quantum tota eſt in toto loco, & pars in parte eius. Aut definitiuè, ad quod non requiritur, ꝙ res, quæ eſt in loco, menſuretur prædicto modo ipſi loco: ſed ſatis eſt, ita eſſe in eo loco, & in tanto loco, vt neque ſit in alio, neque in maiori. Non tamen cõueniunt duo iſti modi terminandi rẽ localem cuicunq; loco: Sed primus loco rerum corporearum, & ſecundus loco rerum ſpiritualium. Neque obſtat, quod etiam locus rerum corporearũ terminet eas poſteriori modo, hoc eſt, vt non ſint extra eum: quoniam, vt iſte modus terminandi attribuatur in particulari loco rerum ſpiritualium, hoc habet peculiare, quod eſt ſine cõmenſuratione. Res. n. quæcunque ſpiritualis ita eſt in loco, vt ſit tota in toto loco, & tota in qualibet parte eius. In ſecunda etiam conditione eſt aduertendum, intelligendam eſſe, quando locus non acquiritur, aut deſeritur, vt pars loci, in quo angelus manet. Nam, cum angelus eſt in loco ſibi inadæquato, bene poteſt deſerere aliquam partem eius, & permanens in eodem loco poteſt acquirere aliam partem ſine motu locali. Verum adhuc, poſita iſta limitatione, ſunt, qui negent, eam conditionem requiri ad locum angelorum, nã dicunt, non eſſe neceſſarium, angelum eſſe alicubi, tanquam in loco, quia non eſt neceſſarium, ſemper operari ad extra, neque habere ſuam virtutem applicatam alicui loco. Et conſequenter dicunt, quod, nullibi poteſt incipere eſſe in loco: niſi per hoc ſolum, quòd incipit operari in eo, aut ei applicat ſuam virtutem, & ceſſando ab vtroque, deſerit etiam eum ſine motu locali. Contra, quia angelus, vt art. ſequenti dicemus, non eſt in loco per operationem, neque per applicationem ſuæ virtutis ad locum. Pręterea, quia ex ſupra dictis, angelus ſẽper eſt in aliquo loco: ergo non poteſt acquirere locum totaliter de nouo, quin deſerat alium, ſ. eum, in quo eſt: neq; poteſt deſerere eum, in quo eſt, quin acquirat alium. Sed acquiſitio vnius loci, & deſertio alterius, non poteſt naturaliter fieri ſine motu locali: ergo neceſſarius eſt ſemper huiuſmodi motus, vt angelus acquirat, aut deſerat prædicto modo locum. Confirmatur, quia locus eſt terminus per ſe primò motus localis, non quidẽ producendus, ſed acquirendus per eũ. Si quid. n. producitur per motum loca-

localem, illud non est locus, sed vbi. Ergo per se necessarius est motus localis, vt naturaliter acquiratur vbi ab aliqua re postquam est producta. Patet consequentia, quia hoc commune est omnibus motib. vt necessarij sint, ad naturalem productionem eorũ terminorum, ad quos per se primò ordinantur. & cõsequenter male asseritur, angelum per solã cessationem ab operatione priorẽ deserere locũ, & alium de nouo acquirere. Ex hac conclusione sequitur primo, quòd, quãuis Deus secundum suam substantiã sit immediate præsens cuicunq; spatio siue vero, siue imaginario, tamen spatiũ non habet propriè rationem loci respectu Dei. Probatur, quia nulli spatio conueniunt respectu Dei ea, quæ diximus, requiri per se ad locum. Et ita D. Tho. 1. p. q. 8. ar. 2. quamuis dicat absolutè, Deum esse in omni loco, vt res est: nõ concedit, ipsum esse formaliter in omni loco, vt locus est, sed causaliter tantum: scilicet, quatenus producit corpora omnia, quæ replent omnia loca. Secundo sequitur, corpus Christi, cum est in sacramento, quamuis sit præsẽs modo substantiarum spiritualiũ, hoc est, sine cõmensuratione ad partes spatij, quod occupant species consecratæ: tamen non esse in eo, tanquam in loco, non solum eo modo, quo cætera corpora sunt in loco, scilicet circumscriptiuè: sed neque illo, quo diximus, substantias spirituales esse in loco, scilicet, sine commensuratione ad ipsum. Probatur, quia non est vnitum alicui spatio, tanquam termino suæ præsentiæ: ita enim est præsens, vt simul sit, & possit esse præsens multis alijs spatijs. Neque vnio, siue præsentia, quam habet respectu spatij est per se acquisibilis, aut amissibilis per motum localem. Sed acquiritur per conuersionem panis in ipsum, & deperditur per desitionem specierum.

Ad fundamenta aliarum sententiarum, si quid probant contra nostrã, patet solutio ex dictis prçter quam ad id, quod obijcitur pro vltima, scilicet, spatium actu esse nihil. Sed probatur, quòd, quamuis hoc sit verum de imaginario; poterit ad huc concedi, angelum esse in eo, tanquam in loco, quia non est necessarium, quod id, in quo res aliqua dicitur esse, tanquam in loco, sit aliquid reale, cum omnia, quę diximus, requiri per se ad locum, possint conuenire loco imaginario. Nec est vlla ratio, vt concedamus, corpus replere, & occupare spatium imaginarium, & non possimus concedere, angelum esse illi præsentem, & immediatè vnitum secundum suam substantiam: quod solum importatur per hoc, quod est, angelum esse in loco. *Ad funda menta opinionum.*

ARTICVLVS II.

An angelus sit in loco per operationẽ, an vero per suam essentiam.

QVòd angelus sit in loco per suam operationem, probatur multipliciter. Primò, quia, vt aliquid sit in loco, necessarium est, aliquo modo attingere locum: Sed angelus non potest attingere locum, nisi media operatione transeunte in ipsum locum: ergo neque potest esse in loco, nisi media huiusmodi operatione. Antecedens patet inductione. Nam substantia materialis, quamuis sit affecta quantitate, non est in loco, nisi quantitate sua attingat locum. Neque dicitur aliquis *1. Arg.*

vestitus quamuis habeat vestem, si nullo modo attingat eam. Consequētia etiam probatur, quia duplex est contractus, alter proprius, & alter metaphoricus, siue virtutis. Primus autē solum reperitur inter ea, quæ propriè sunt quanta, & secundus inter ea, quorum vnum agit in alterum: vt colligitur ex Arist. 8. Phys. ca. 5. & lib. 1. de generat. cap. 10. & ex B. Thom. secundo contra gentes. ca. 56. Cum ergo angelus careat quantitate, necessarium erit, vt attingat locum, vel q̄ agat in ipsum.

2. Arg. Secundo. Angelus, si non agit in locum, non pōt habere relationē præsentiæ ad ipsum locū: ergo nec potest esse in loco, nisi per operationē. Consequētia patet, quia, angelum esse in loco, non est aliud, quàm esse præsentē definitiue ipsi loco, vt ex articulo præcedenti patet. Antecedens probatur, quia omnis relatio supponit aliquod fundamentū: angelus autem, seclusa actione, nihil habet, quod possit esse fundamētum huius relationis: ergo non potest habere eā. Probatur minor, quia substantia ipsius angeli non potest esse fundamentum huius relationis; tū, quia vniuersaliter substantia nuda non est fundamentum relationis realis: tum etiam, quia aut est tale fundamentum secundū communem rationem substantiæ, aut secundum particularem. Non primū, quia sequeretur, quod omnis substantia esset fundamentum illius relationis, quod est absurdū. Neque secundū, quia id, quo constituitur in ratione talis substantiæ, non est determinatiuum ad locum, aut ad spatiū, sed ad certum gradum entis, & eadem ratione probari potest, quod neq; existentia angeli, neque potentię sint tale fundamentum. Ergo nihil est in angelo, quod seclusa operatione possit esse fundamentum illius relationis.

3. Arg. Tertiò. Si aliquid, seclusa operatione esset angelo ratio existendi in loco, sequeretur, necessariò angelū esse semper in aliquo loco (quia reliqua omnia, scilicet propria substantia, & potentiæ necessariò ipsi conueniunt, postquam productus est, & corpora ideo necessariò sunt semper in aliquo loco, quia ratio existendi in loco, scilicet quantitas, conuenit eis naturaliter) consequens tamen videtur falsum, quia angelus nullam habet connexionem naturalem cum loco, immò secundum propriam naturam abstrahit à loco & à tempore.

4. Quarto. Nihil est in loco, nisi ratione suę quantitatis, vt cōstat ex substantia materiali, quæ quamuis ex natura sua postulet locum, non tamē est in illo, nisi media quantitate. Sed in angelo non est quātitas molis, sed virtutis: ergo solum est in loco media quantitate virtutis. At non est in loco, media illa quantitate, vt habet rationem actus primi, quoniam sic tam independens, & abstracta est à loco, quam ipsa substantia: ergo, vt redacta est ad actum secundum, & ex cōsequenti, vt operatur, quoniam actus secundus quantitatis virtuti est operatio. Vltimò. Angelus aliquando est in loco extenso, & intra latitudinem loci adæquati, interdum est in maiori, & interdum in minori, vt probabimus articulo sequenti: ergo non est in loco ratione suę substantiæ, aut alicuius potentiæ, sed ratione operationis. Patet consequentia, quia tam substantia, quam quæcunque potentia angeli secundum propriam entitatē, est indiuisibilis, & non est interdum

maior

maior,& interdum minor. Confirmatur exemplo corporum, quæ propter extensionem suæ quantitatis sunt in loco extenso: & quandiu eorũ quantitas eodem modo se habet semper occupant æqualem locum, quia quantitas est ipsis ratio occupandi locum.

1. Opinio. IN hac controuersia multiplex est opinio. Prima est Capreoli in hac distinctione q. 1. asserentis, angelum esse in loco per operationem, nõ quidem immanentem, sed trãseuntem. Nomine autem operationis non solum intelligit motionem aliquã, vel alterationem, siue condensationem: sed quidquid se habet ad modum operationis transeuntis, ita quod angelus dicitur esse in loco, vel corpore, nõ solum, quando illud mouet aliquo motu, vel mutatione, sed etiam quãdo illud custodit, defendit, ac præsidet illi.

2. Opinio. Secunda opinio est Ferraræ tertio contra Gentes cap. 68. vbi dicit, angelum esse in loco solũ per operationẽ exteriorem, qua aliquis effectus producitur in ipso loco. Quam opinionem colligit ex B. Thoma 1. d. 37. q. 4. art. 1. vbi dicit, angelum esse in loco, vel in corpore, per operationem trãseuntẽ, qua producitur aliquis effectus in loco. Et paulo inferius explicans, quis nam sit ille effectus, dicit, esse motũ, vel lumen, aut aliquid huiusmodi.

3. Opinio. Tertia opinio est Caietani 1. p. q. 52. art. 1. dicentis, angelum esse in loco per contactum virtutis, id est, per quantitatem virtutis cõtingentem locũ: ita quòd, sicut substantia corporea est in loco per quantitatẽ dimensiuam cõtingentem ipsum locũ: ita angelus est in loco per quantitatem virtutis contingentem virtualiter ipsum locum. Hoc est, per applicationem virtutis operatiuæ ad locũ ita quòd, etiam si non sequatur operatio in illo loco, si tamen virtus operatiua angeli est illi applicata ad exercendam operationem, quando voluerit, verè dicetur esse in loco.

4. Opinio. Vltima opinio est Scoti in 3. d. 2. q. 6. affirmantis, angelum esse in loco per suam essentiam, & substãtiam. Idem tenet Gabriel eadem distinct. q. 2. & multi alij.

EXPLANATIO opinionis B. Thomæ.

1. Nota. PRo intelligentia opinionis Beati Thomæ notandum est cum Caietano 1. p. q. 52. artic. 1. præsentiam rei existentis in loco ad locum esse duplicem, scilicet, circumscriptiuam, & definitiuam. Prima importat cõmensurationem partium quantitatiuarũ locati ad partes loci. Secunda vero importat tantum imitationem, seu determinationem ad locũ, id est, esse ita hic, quòd non alibi. Et hæc subdiuiditur in præsentiam substãtialem, & præsentiam causalem. Vocatur autẽ præsentia substantialis relatio præsentiæ, qua formaliter substantia etiã indiuisibilis, præsens est ita huic loco, quod non alij: etiam si nullam causalitatem habere possit respectu loci. Causalis autẽ præsentia secundum triplicem statum causæ effectiuæ distinguitur in triplicem; scilicet, in præsentiã ordinis, & præsentiã approximationis, atq; præsentiã operationis.

Triplex præsentia. Appellatur autem præsentia ordinis relatio proportionis, quæ est inter agens, & patiens, quando sunt in potentia proxima præparata, & immediata, sufficienteque ad opus exclusis omnibus impedimentis. Præsentia verò approximationis vocatur relatio

appro-

approximationis immediatè agentis in patiens immediatè, quæ præuenit actionem ordine naturæ saltem. Præsentia autem operationis dicitur relatio agentis ad passum immediatè inseparabilis ab actione: ita, quod vel est ipse respectus in actione importatus, vel non est sine illo. Possunt autē hi tres modi præsentiæ declarari, exēpli causa, in nauta, & naui. Est enim primo nauta præsens naui præsentia ordinis existentis inter virtutem suā & nauē, vt gubernabilis ab ipso est: & deinde præsens eidem secundum approximationē, dum ipse prius natura intelligitur approximatus naui, quàm operetur: tertio fit præsens naui secūdum actualem operationem; siue relatio præsentiæ concomitans operationem sit idem, quod relatio mouentis ad motū, siue ab illa distinguatur, vt dictum est. Ex his præsentijs solum admittit Caietanus præsentiam circumscriptiuam, præsentiam secundum operationem, & præsentiam secundum ordinem: præsentiā verò secundum substantiam fictionem appellat, & sic eam omnino de medio aufert.

2. Nota. Secundo obserua, quod in agentibus corporeis, quando vnum agens immediatè agit in aliquod passum, præter substantiam, & potentiā agentis, & patientis, intelligimus alia duo. Primum est applicatio ipsius agentis, & eius virtutis actiuæ. Quæ applicatio nihil aliud est: quam coaptatio agentis, eiusque virtutis ordinatio, & proportio ad patiens, ratione cuius sequitur operatio, seu actio: est enim hæc applicatio, quasi quidam modus ipsius agentis, & virtutis operatiuæ, secundum verò, quod intelligimus, est ipsa operatio, sed actio, ratione cuius cognoscimus, angelum esse ibi. Quod vero ista duo, nempe applicatio virtutis ipsius agentis, & operatio possint realiter separari, patet. Quando plures homines se se applicant, & viribus suis conantur trahere columnam, quam tamen non trahunt, quia sunt alij impedientes, & contranitentes: tunc constat, quod isti habent virtutem applicatam, & tamen nō sequitur motus columnæ. Ad eundem ergo modū potest angelus habere suā virtutem operatiuam applicatam ad aliquem locum: & tamen non sequitur statim operatio, nisi, quando voluerit ille, sibiq; placuerit: per hanc autem applicationem est angelus in potentia proxima ad operandum in illo loco, cui applicatur. Quocirca huiusmodi applicatio angeli respectu operationis exercendæ non se habet, tanquam pura potentia, sed tanquam habitus, de cuius ratione est, ꝙ sit dispositio potentiæ ad operationē. Ex his collige, quod secundum mentem Caietani, sicut corpus est in loco, quia habet quantitatem, non vtcumque, sed applicatam loco: ita angelus dicitur esse in loco, quia habet virtutem, non quomodocumque, sed applicatam loco in actu, vt cum voluerit, possit operari. Verum est tamen, ꝙ secundū Caietanū per solam applicationem virtutis angelicæ, quando non sequitur operatio, aut aliquid, quod se habeat per modum operationis cōmuniter dictæ, non dicitur angelus esse perfectè in loco, sed imperfectè, & inchoatiuè. Quando autem sequitur operatio, tūc dicitur esse perfectè in loco eo modo, quo competit sibi esse in loco. Ex his sequitur, sententiam Caietani circa locum angeli vix differre à sententia Capreoli.

His

1. Concl. His positis sit prima Conclusio. Quamuis substantia angeli sit in loco; ratio tamen existendi in loco non est ipsa substantia, sed aliquid præter ipsam. Probatur, quia si substantia incorporea ratione suæ essentiæ esset immediatè in loco, nō habita ratione ad operationem: sequeretur angelū non esse in loco diuisibili, sed indiuisibili. Sed consequens non est dicendum, ergo angelus nō est in loco per suam essentiam, & substantiam, & per consequens substantia angeli non est ei ratio existendi in loco. Probo sequelam, quia substantia angeli est indiuisibilis: ergo si in loco diuisibili constituatur aliquando, erit ratione alicuius diuisibilis. Secundo. Substantia angeli secundum suam naturam non determinat sibi aliquem locum in particulari, sed est indifferens ad quemcumque locum: ergo vt sit in loco certo ac determinato, necessariò assignādum est aliquid præter ipsam, ratione cuius sit in loco illo certo, ac determinato. Tertio. Duplex est limitatio. Altera est secūdum quidditatem, & essentiam, secundum quam omnis creatura est contenta certis limitibus: propter quod & definitio, quæ est sermo dicens, quid est res, dicitur terminus. 5. Metaphys. Alia est limitatio secundum quantitatem molis, qua creatura est tanta, quòd non maior. Et de hac certum est, quod res per eam necessariam habet habitudinem ad sitū, vt necesse sit, eam esse alicubi, nō nusquam, neque vbique. Et, dum est hic, non est alibi, sed distat secundum distantiam loci. Hac autem limitatione caret angelus cū nō sit quantus, quantitate molis, & ideo ratione huius limitationis non potest competere angelo esse in loco. Nec ratione primæ. Probatur, quia si limitationi essentiæ responderet locus definitiuè, sicut limitationi quantitatis respondet locus circumscriptiuè: tunc, sicut se habet quantum finitum ad locum, vt ab eo circumscribatur: sic se habebit substātia finita ad locum, vt ab eo definiatur. Sed quantum finitum sic se habet ad locum, vt circumscribatur, quòd circumscribitur à loco sibi æquali nec potest circumscribi à maiori, vel minori: ergo sic se habebit essentia angeli, quia finita, ad locum, vt definiatur, quòd definietur solum à loco sibi æquali, vel sic proportionato essentiæ suæ, quòd non poterit definiri loco maiori, vel minori. Hoc autem est absurdum, quia essentiæ angeli nullus locus est æqualis, vel inæqualis, cum quantitas loci, & essentiæ angeli sint penitus diuersarum rationum. Neque est aliqua proportio inter essentiam angeli, & locum, vt tantus locus debeatur angelo, & non maior, neque minor, neque aliquis doctor hoc ponit: ergo illud, ex quo sequitur, est falsum, scilicet, quod limitationi essentiæ respondeat locus definitiuè.

Obiectio. Dices forsitan, non esse simile de corpore quanto respectu loci circumscribentis, & de angelo respectu loci definientis, quia angelus est substantia libera, & ideo ratione suæ libertatis potest esse in maiori, vel minori loco finito: non autem poterit id competere corpori quanto, quia libertatis est expers. Contra, quia, quamuis angelus sit substantia libera; hoc tamen sibi competit respectu eorum, quæ subiacent suæ operationi: non tamen respectu eorum, quæ competunt ei, omni operatione circumscripta. Sed ea, quæ angelo competunt ratione suæ essentiæ limitatæ, compe-

tunt

tunt ei, circũscripta omni operatione, quia finitas essentiæ angeli est prior omni operatione angeli: ergo libertas in angelo non potest esse ratio existendi in maiori, vel minori loco, sed necessariò est in loco sibi æquali. Confirmatur hoc per simile. Nam homo est quoddam quantum liberæ naturæ respectu multorum, quę subiacent suæ operationi. Cæterùm, sicut non est in potestate eius, quod sit maior, vel minor, quantitate molis: sic non est in potestate eius, quod sit in loco maiori, vel minori, sed necessariò est in loco sibi æquali. Similiter in proposito, licèt angelus sit substantia libera respectu exteriorũ, ad quæ comparatur, mediante sua operatione: attamen sicut non est in potestate eius, vt sit maioris, vel minoris perfectionis in essentia: sic non est in potestate eius, vt sit in maiori, vel minori loco.

2. Concl. Secunda Conclusio. Vt angelus sit in loco; non requiritur, quòd circa ipsum operetur operationem propriè dictam. Probatur, nam angeli, qui custodiunt, non semper actu operantur circa rem custoditam: non enim videtur intelligibile, quid recipiat locus ille custoditus ab angelo. Item, Animæ damnatorum, & dæmonum sunt in loco infernali, & tamen circa ipsum nihil operantur, quin potius patiuntur ab illo, ac detinentur ab igne.

3. Conclu. Tertia Conclusio. Angelus est in loco per operationem communiter dictam secundum modum à Capreolo suprà explicatum, secũdum quem est etiam intelligendus Caietanus. Hæc conclusio est B. Thomæ quodlibeto primo, artic. quarto, vbi, postquam dixit, angelum esse in loco per contactum virtutis, inquit: Si quis autem velit contactum virtutis operationem vocare propter hoc, quòd operari est proprius effectus virtutis, dicatur, quòd angelus est in loco per operationem: ita tamen, quòd per operationem non intelligatur sola motio, sed quæcunque vnitio, qua sua virtute angelus se corpori vnit præsidendo, vel continendo, vel quocunque alio modo. Probatur etiam à sufficienti diuisione. Nam, si angelus non est in loco immediatè ratione suæ essentiæ ex prima conclusione, nec ratione operacionis propriè dictæ, quia angelus est etiam in loco, cum ei præsidet, vel illum defendit, tunc autem non habet operationem proprie dictam: ergo est in loco per operationem communiter dictam, quia nihil aliud potest in angelo assignari, ratione cuius sit in loco. Hæc de opinione Beati Thomæ.

EXPLANATIO OPINIONIS D. Subtilis.

1. Nota. PRo intelligentia opinionis Doctoris Subtilis obserua ex eodem Doctore in quarto, distinct. decima, quæstione tertia, in solutione ad secundum, quod formalis ratio bifariam sumitur. Primò propriè pro ratione formali proxima, qua res propriè dicitur talis formaliter. Secundò sumitur largè pro ratione formali remota sumendo rationem formalem pro ratione fundamẽtali. Exemplum primi. Similitudo est ratio formalis, qua Petrus est similis Paulo, & albedo est ratio formalis, qua paries dicitur albus. Exemplum secundi. Calor est ratio formalis agendi, & albedo est ratio formalis essendi simile: hoc ideò, quia calor est principium, quo agens

agens agit, & albedo est principium, & fundamentum similitudinis. Ita similiter ratio formalis existendi in loco potest sumi vel pro ratione formali propriè dicta, & sic sumpta est respectus, seu vnio rei ad locum: &, hac ratione formali posita, implicat, rem non esse in loco, sicut implicat, albedinem informare subiectum, & ab ea non nisi album. Secundo sumitur ratio formalis existendi in loco largè pro ratione fundamentali, in qua scilicet fundatur illa vnio, seu relatio locati ad locum. Sic in corporibus ratio formalis existendi in loco est quantitas, & in angelo eius substantia, vel operatio, secúdum Doctorum varias sententias, & opiniones.

2. Nota. Secundo obserua, quodlibet corpus iuxta latitudinem suæ quantitatis exposcere locum sibi adæquatum, ita, vt non possit occupare maiorem. Ratio est, quia ratione quantitatis occupat locum, atque adeò tantus est locus quanta est quantitas locati. Hinc nascitur, corpus locatum, & locum ad inuicem commensurari, & æquari. Similiter angelus pro ratione quātitatis suæ perfectionis substantialis postulat locum sibi adæquatum, ita, vt non possit esse in maiori. Est tamē discrimen maximum inter quantitatem corporis, & quantitatem angeli, ortum ex proprijs earum rationibus. Nam quantitas corporis, quia est extensa, ita est in loco, vt tota sit in toto loco, & pars in parte. Et, cum corpus ratione eius sit in loco: similiter est totum in toto loco, & pars in parte: & ideò non potest totum corpus applicari secundum naturæ ordinem, nisi toti loco. At verò quantitas perfectionis substantiæ angelicæ, quoniam indiuisibilis est: ita est in loco, vt tota sit in toto loco, & tota in qualibet parte eius. Quocirca quantum est ex parte ipsius tota potest applicari non solum toti loco adæquato, sed etiam cuicunq; parti eius. Et ex hoc nascitur, quòd, quamuis in se ipsa nō mutetur quoad suos proprios terminos, neque per constrictionem, aut dilatationē recipiat nouam aliquam terminationem: possit indifferenter esse in maiori, aut minori loco intra latitudinem loci adæquati. Hoc potest duobus exemplis explicari. Primum est de anima rationali, & quacunque alia forma indiuisibili, quæ, quia ita vnitur corpori, quod informat, vt sit tota in toto corpore, & tota in qualibet parte: quantum est ex se, virtutem habet, vt possit tota vniri maiori, aut minori corpori intra latitudinem adæquati suscepti. Vnde anima Adæ, quam Deus a principio vniuit corpori perfecto, & magno, potuisset, quantum erat ex se, vniri corpori exiguo, sicut vniuntur animæ cæterorum hominum. Et istæ, quæ à principio vniuntur exiguis corporibus, possent à Deo vniri magnis, & perfectis absque aliqua ipsarum dilatione. Sicut de facto vnientur in resurrectione, & media nutritione vniuntur nouis partibus corporis. Secundum exemplum est de corpore Christi, quod cum quantitate potest in sacramento altaris indifferenter vniri maiori, aut minori hostiæ, & cōsequenter esse præsens maiori, aut minori spatio, quam quod ipsa hostia occupat, licet non tanquam loco. Ratio autem huius est, quia corpus Christi cum sua quantitate vnitur hostiæ consecratæ modo indiuisibili, ita, vt totum vniatur toti hostiæ, &

totum

totum cuilibet parti eius. Idem potest dici de angelo, quod, quia vnitur loco modo indiuisibili, habet virtutem, vt vniri possit maiori, aut minori loco intra latitudinem loci adæquati: determinatur autem ad tantũ locum ex propria libertate, qua se loco applicat. Sed de his vide ea, quæ dicturi sumus in solution. ad tertium pro prima conclusione posita pro opinione Beati Thomæ.

1. Concl. His ita constitutis, sit prima conclusio. Ratio formalis propriè dicta, de qua notabili primo diximus, qua angelus est formaliter in loco, est vnio ipsius angeli cum loco, seu relatio præsentis ad locum. In hac cõclusione tenentur conuenire oẽs Theologi: quam sic probo. Ratio formalis propriè dicta illa est, qua res constituitur in esse formali tali rationi correspondente. Sed vnio angeli cum loco est ratio, qua formaliter in esse locati constituitur: ergo illa vnio est ratio formalis, qua est in loco. Consequentia est euidens cum maiori notissima: minorem vero sic ostendo. Illa vnione est formaliter angelus vnitus loco, sicut forma ipsa vnione ad materiã dicitur formaliter vnita materiæ: ergo illa vnio est ratio formalis, qua angelus vnitur loco: ergo est ratio formalis, qua formaliter est in loco, quia angelum esse in loco nihil aliud est, quam esse vnitũ loco. Conclusio explicatur exemplo corporũ. In corpore locato duo reperiuntur, alterum est in ipsa quãtitas, alterum vero est vnio ad locum, seu respectus ad locum, qui in ipsa quantitate corporis locati fundatur. Et licet corpus per quãtitatem, vt per rationem fundamentalem, sit in loco, seu locatum, vel vbicatum (vt ita loquar) non tamen, tanquam per rationem formalem proximam, quia, ablata ista vnione, & remanẽte quantitate ista in corpore, non esset formaliter in loco. At si illa quantitas esset ratio formalis cõstitutiua corporis in loco, illa posita, necessario corpus esset formaliter in loco, quia, posita ratione formali constitutiua rei, necessario res ponitur in esse per illam. Et confirmatur, quia, vbi formaliter est respectus locati ad locum, seu vnio locati ad locum, ergo corpus est formaliter in loco per vnionem illam ad locum. Patet consequentia, quia corpus esse in loco est habere vbi, seu esse vbicatum. Id ipsum confirmatur alio simili. Petrus dicitur similis Ioãni albo, & per albedinem, & per similitudinem: sed per albedinem tanquã per rationem formalem fundamentalem, per similitudinem vero formaliter. Ita corpus per vnionem cum loco est formaliter in loco, per quantitatem vero tanquam per rationem fundamẽtalem. Ita angelus est formaliter in loco per vnionem ad locum: fundamentaliter vero per suam substantiam, vel operationem. Ex his sequitur male quosdam Theologos asserere, quantitatẽ esse rationem formalem essendi in loco, vnionem verò eiusdem quantitatis cum loco esse conditionem: cum ipsa vnio ad locum sit ratio formalis essendi in loco, quantitas vero ratio fundamentalis: vt supra diximus.

Secunda conclusio. Angelus non est in loco per operationem immanentem, nec transeuntem, tanquam per rationem fundamentalem. Prima pars huius conclusionis ab omnibus conceditur præcipuè à Thomistis. Quia, sicut ij si negant, substantiam angeli esse angelo rationẽ existendi 2. Concl

stendi in loco: ita negant operationē immanentem esse huiusmodi causā, & rationem: quia operatio immanens angeli non minus abstrahit à loco, quàm essentia angeli. Ergo, sicut angeli essentia non est angelo ratio existendi in loco: ita nec operatio immanens. Secunda pars probatur, quia, sicut se habet quantitas ad corpus, vt sit ei ratio fundamentalis existendi in loco circumspectiuè: sic se habet operatio ad angelum, vt sit ei ratio essendi in loco definitiuè. Sed quantitas subiecto distincta à corpore non potest corpori esse ratio essendi in loco circumscriptiuè: ergo operatio subiecto distincta ab angelo, qualis est operatio transiens, quæ in extrema transit materiam secundum Beatum Thomam, & est in remota, non potest esse angelo ratio essendi in loco definitiuè. Quia ergo operatio transiens non est subiectiuè in angelo, sed in passo, circa quod operatur, non potest esse angelo ratio existendi in loco. Sed respondent Thomistæ dicentes, maiorem esse falsam, quia angelus est in loco abusiuè, corpus verò propriè: vnde rationē, qua angelus est in loco, non oportet esse in angelo eo modo, quo quantitas est in corpore. Sed certè hæc responsio est voluntaria, & fictitia, & maior rationis notissima. Nam, si existentia angeli in loco definitiuè desumitur ex modo quo corpus est in loco circumscriptiuè: ergo, sicut ratio essendi in loco circumscriptiuè est necessario in corpore subiectiuè, similiter ratio essendi angelo in loco definitiuè debet esse in ipso angelo, & nō in passo: aliter enim non dicetur esse in loco formaliter per eam. Secundò. Per hoc, quòd corpus est quantum, non tollitur ab eo, quin se habeat ad aliud sicut mouens ad motum. Si ergo operatio in aliud transiens est alicui ratio essendi in loco definitiuè: sequetur primò, quòd corpus mouens aliud erit simul in duobus locis, in vno circumscriptiuè per propriam quantitatem, & in alio definitiuè per operationem, vel motionem suam in aliud transeuntem: hoc autem vniuersaliter absurdum videtur: quare, &c. Sequitur secundò, corpus non solum esse in loco per suam quantitatem, sed etiam per operationem, quando in aliud operatur, & agit: sed hoc est falsum, ergo. Huic inconuenienti respō dent Thomistæ concedentes duplicem esse rationem sufficientem ad reponendum in loco substantiam materialem: Cæterum quia altera, scilicet operatio, semper præsupponit alteram, scilicet quantitatem: adeò nunquam dicitur esse in loco per operationem, quia, quod operatio posset facere, semper inuenit factū per quātitatem. Sed contra, quia hoc nullus Philosophus concessit. Secundò, quia frustra illa secunda ratio, & causa, constitueretur, quando quidē quantitas esset sufficiens ratio constituendi corpus in loco, atque ita natura esset superflua: quod nullatenus admitti debet.

1. Ratio.
Obiectio. Thomist.
Solutio.
2. Ratio.
Solut. Thomist.

Tertio arguit Scotus. Nam angelū esse in loco præsupponitur ad operari in loco: prius est enim angelū esse in loco, quam operari in loco, quia ex Aristot. agens, & passum oportet esse simul. Si autem dicas, quòd idem omnino est operari in loco, & esse in loco ergo vel propositio Aristot. non est vniuersalis, sed tantum conuenit corporibus, vel si conuenit etiam spiritibus (vt sentit Beatus Thomas, qui 3. Ratio.

hac

hac propositione vtitur ad probandū Deum esse vbique) mera nugatio est. Nam idem esset dicere, In spiritibus agens, & passum oportet esse simul, ac si dicamus, Agens oportet agere, & passum pati: ergo etiam in spiritualibus aliud est esse si nul, & aliud agere, & pati. Cum ergo nō ideò sint simul, quia agunt, & patiuntur: oportet agere, & pati, quia sunt simul; atq; adeò angelum operari in loco, quia est in loco. Est igitur per suam substantiam in loco; quodque actioni supponitur. Respondent Thomistæ, angelum esse in loco non præsupponi ad operari in loco, quia esse in loco supponit rationem existendi in loco, quæ est ipsa operatio. Vnde angelus, cum incipit operari in loco: per eandem operationem, tanquam per rationem essendi in loco, cōstituitur in loco. Non ergo prius est angelus in loco, quam operetur. Hoc persuadetur. Nam, licet prius concipiamus, Deū esse, quàm operari ad extra, vel esse in creatura: tamen non est prius in creatura, quā operetur: imo prius operatur circa ipsam, quam sit in ea. Ita angelus prius operatur circa creaturam, quàm sit in ea, sicut in loco. Ad illud ex Aristot. dicunt, illam propositionem esse vniuersaliter veram, etiam de spiritibus, nam cum de ipsis verificatur, concluditur effectus formalis ex ratione sua formali: ex operatione enim tanquam ex ratione formali, concluditur, quòd debent esse simul in loco.

Ad 1. sol. Cæterum hæ solutiones à veritate alienæ videntur. In primis asserere, angelum esse in loco, quia operatur, videtur voluntarium. Primò, quia agens, vt in loco operans, supponitur operationi: prius enim est, agens locatum esse, quàm agere: quod in agentibus corporeis est euidentissimum: prius enim locantur, quam agant. Secundò, quia, si angelus per operationem est in loco: ergo nunquam operatur in loco. Probatur, quia operari in loco supponit locum, & rem in loco constitutam. Sed angelus, vt operans, non sequitur se ipsum, vt constitutum in loco, quandoquidem per operationem est per te in loco: ergo nunquam operatur in loco. Dices forsitan, quòd angelus per vnam operationem constituitur in loco, & deinceps agit. Contra, quia cessante operatione, per quam est in loco, desinit esse in loco, quia tollitur ab eo ratio constituens eum in loco: ergo per quamcunque operationem transeuntem, quam exercet, non est in loco. Item, quia illud quod est ratio alteri existendi in loco, est in eo formaliter: sed operatio transiens angeli non est formaliter in angelo, ergo nō est ei ratio existendi in loco. Cum verò dicunt Thomistæ, quòd, sicut Deus non prius est in creatura, quam in ea operetur, &, qđ ita accidit in angelo: dico discrimen esse inter Deū & angelum. Nam Deus sua operatione res de non esse ad esse producit, atque ideò terminus suæ operationis est ipsa creatura: quocirca prius operatur Deus circa creaturam, quàm sit ei pręsens, quia præsentia creaturæ ad Deū, uel Dei ad creaturam, præsupponit creaturæ productionem, licet præsentia Dei ad spatium, in quo rem producit, eius operationi præsupponatur. At vero angelus non producit res ipsas, quibus est præsens, sed ipsas ad operandum supponit, ac proinde præsentia eius ad res ipsas præsupponitur ad eius operationem. Insuper *Ad 2. sol.*

cum

cùm aiunt, illam propositionem. Mouens, & motum sunt simul, esse vniuersaliter veram: dico, vix id posse intelligi, nisi concedendo, prius mouens, & motum esse simul in loco apto ad actionem, & passionem, quã operentur: & per consequens concedendum est, angelum prius esse loco præsentem, quàm operetur. Ergo non est in loco per operationẽ: quia prius intelligitur esse in loco, quàm ab eo operatio egrediatur. Et sanè approximatio agentis ad passum pręsupponitur ad actionem, & passionem. Sed illa approximatio necessario est secundum locum: ergo prius intelliguntur agens, & passum in loco, quàm operentur. Ergo non est in eo per operationem, quia posterius non potest esse ratio, vel causa prioris, quia prius in suo priori non depẽdet à posteriori.

4. Ratio. Quarto probatur cõclusio ex Beato Thoma prima par. quæstio. sexta, articu. primo, vbi probat, Deum esse præsentem omnibus rebus, quia operatur vbique. Quæro à B. Thom. an nitatur probare per illud medium præsentiam Dei per operationem, aut præsentiam secundum immensitatem essentiæ & secundum substantiam. Si primum, profectò committit vitium petitionis principij, quia ad probandum præsentiam Dei per operationem in omnibus rebus assumit Deum operari vbique, quod idẽ omnino est: & sic idem est præmissa, & conclusio. Si verò nititur probare secundum: ergo à posteriori concludit præsentiam Dei secundum immensitatem in omnibus, ac ita prius naturaliter erit Deus præsens omnibus rebus, quàm operetur. Dicitur enim Deus esse alicubi non à contactu, & actione, qua immediatè operatur, sed à relatione præsentiæ, quæ per comparationem ad spatium antecedit omnem operationem diuinam. Prius ergo est, Deum esse præsentem spatio, in quo aliquid immediatè operatur, quàm ibidem operari. Præsentia namque, atque indistantia ab spatio, in quo aliquid immediatè est efficiendum, conditio est prærequisita ad actionem immediatam: imò est coniunctio agentis cum passo ad id necessaria, vt ex dictis patet. Est autẽ in Deo prius quàm operetur, præsentia hæc ad spatium, non vero ad passum, si sermo sit de operatione qua ipsum in esse producit. Sicut igitur prius est Deum esse præsentem spatio, quã operari: ita prius naturaliter erit angelus præsens secundum substantiã rei, ac loco, quàm operetur. Ergo datur præsentia rei secundum substantiam ad locum. Ergo angelus prius est in loco, quàm operetur, ac per cõsequens non est in loco per operationem. Sed Thomistæ negant realem, & substantialem præsentiam substãtiæ ad locum, seclusa actione transeunte: sed re vera id affirmari non potest, nec mens humana illud percipere valet. Nam, si angelus operatur in hac aula, & cesset ab operatione transeunte, nec ad alium locũ moueatur: manebit sanè præsens huic aulæ secundum propriam substantiam, & essentiam, cæteris in eadem dispositione manentibus. Quis enim negare poterit, prædictum angelum, casu admisso, esse propinquiorem huic aulæ, & rebus ibi existentibus, quàm cœlo Empyreo? Hoc patet clarissimè ex tertia conclusione articuli præcedentis, vbi clarè, & latissimè ostendimus, necessario angelum esse præ-

præsentem secundum suam substantiam alicui loco vero, vel imaginatio. Et confirmatur. Nam, vt in prima nostrarum controuersiarum parte ostēdimus, præsentia Dei secundum essentiam in omnibus distinguitur à præsentia secundum operationem: ergo intelligi potest præsentia rei spiritualis secundum substantiam ad aliā sine actuali operatione eius. Præterea quādo angelus operatur in corpore, vel illa operatio est immediata substantiæ, ac personæ angeli, vel mediata. Si primum, ergo angelus est præsens tali corpori secundum suam substantiam. Si secundum, quæro, an illud medium sit immediatum angelo, vel non. Si primum habeo intentum, quod angelus sit præsens alicui secundum substantiam. Si secundum, fiet eadem quæstio, ac ita procedemus in infinitum, vel erit concedendum intētum. Item Deum ad operandum (ex Thomistis) necessum est esse præsentem secundū substantiam rebus: ergo multo fortius debet esse præsens angelus secūdum substantiam ipsis rebus, circa quas operatur. Quinto. Si angelus præcisè esset in loco per suam operationem, sequeretur, quod frequenter nusquam esset: quia sæpe sæpius angeli nihil ad extra operantur, cum vt in plurimum in cœlo empyreo assistant, vbi nullam transeuntem actionem habent. Huic argumento respondet Capreolus, vbi supra, quæstione prima, angelos esse in cœlo Empyreo, tanquam in loco, eo quòd exornant illud. Et si quis roget, quo pacto exornant, respondet per suam præsentiam: & sic ornatus ille nihil aliud est, quàm relatio præsentialitatis angeli per modum actionis significata. Hanc responsionem non recipit Caietanus, quia prius est angelum esse in loco, quam exornare illum sua præsentia. Et confirmatur, quia, si ornatus ille non est, nisi relatio præsentiæ, necesse est esse aliquod fundamētum illius relationis, quod nihil aliud videtur esse, quam essentia angeli existentis in loco. Nō enim est fundamentum illius relationis, quod angelus sit concreatus, vt pars, & compars cum illo cœlo respectu Vniuersi. Quoniam eiusmodi relatio, quæ consurgit ex eo, quòd angelus sit creatus, vt compars cum ipso cœlo, æqualiter etiam respicit terram: quapropter non erit relatio præsentialitatis angeli in cœlo potius, quam in terra. Caietanus duas eidem argumento assignat solutiones, quarum prima est, angelos non esse in cœlo Empyreo, tanquam in loco. Cum vero Scriptura, angelos esse in cœlo commemorat, significat, eos in regni cœlestis beatitudine esse. Cæterum hęc solutio non est admittenda, tum, quia iuxta communem Sanctorum sensum omnes angeli creati sunt in cœlo Empyreo, non tamen sunt creati in beatitudine cœlesti: Tum etiam quia dæmones de cœlo Empyreo ceciderunt, non tamen de visione beatifica, quam nunquam habuerunt. Tandem angelum existere in rerum natura, & nullibi esse, si applicationem suæ virtutis ad locum subtrahat, non satis illud capit intellectus. Non enim videtur intelligibile, Deū producere angelum, & nullibi esse, hoc est, in nulla parte spatij, in quo vel sit corpus, vel Deus possit producere corpus. Fatentur libenter, q̄ si angelus extra cœlum poneretur à Deo, in nullo loco Physico esset, negamus tamen

5. Ratio.

tamen nullibi tunc esse, id est, in nulla parte spatij tam corpore repleti, quàm corpore non repleti. Præterea vix potest intelligi, quonam pacto fieri possit, quod si Deus à substantia aquæ in vase existentis quantitatem aufert, nullibi illa substantia esset. Nam certè intra ipsum vas maneret inclusa: cuius rei euidentissimum signum est, quia si suæ naturæ relinquatur, continuò à forma substantiali illius resultabit noua quātitas, qua afficietur: & non in alio loco, quàm in vase: aut dicat Caietanus vbinam resultabit: reddatque rationem, quare potius in eo loco, quam in alio: quam sane nunquam præstabit. Secunda Caietani solutio est, angelos illic aliquid circa cœlum operari, quod tamen nobis occultum est. Sed hæc solutio est voluntaria, &, si admittenda esset, facilè omnia argumenta difficilia soluerentur per solutionis ignorantiam. Cum etiam argumentum vrgeret, facilis esset responsio, quod certum quid res haberet, quod nos ignoramus. Sed respondēt alij (vt eis videtur) probabilius, cœlum Empyreum habere aliquam operationem, & actionem in hæc inferiora: Vnumquodque enim à Deo factum est propter suam operationem. Atque ita, cum, cœlum Empyreum sit excellentissimum corpus, quod omnia corpora continet: necesse est, quod habeat excellētissimam operationem. Hęc autem operatio in eo consistit, vt stabilitatem, & perpetuitatem circa motus, & rerum generationes, mediante sua virtute, causet: habet enim in se ipso maximam stabilitatem. Quam virtutem angeli in eo existēs perficiunt, vt efficacius suum attingat effectum.

Sed hæc solutio voluntaria sanè est, & nulli innixa fundamento. Nā licèt illud cœlum Empyreum perpetuitatem in hæc inferiora influere sit probabile, quia nulla alia eius operatio apparet: cæterum non est probabile, de angelis, quorum propriæ operationes sunt satis notæ. Et confirmatur, quia, si angeli influunt in cœlum Empyreum: vel ergo per actionem immanentem, vel transeuntem. Per nullam istarum, ergo nullo modo influunt in illud. Probatur minor. In primis non per operationem immanentem, quia illa non habet terminum aliquem productum extra angelum; imò nec in angelo secundum Scotum. Nec per transeuntem, quia illud cœlum nec motum, neque peregrinas recipit impressiones. Sexto. Animæ beatæ sunt in cœlo Empyreo, & erūt sicut angeli Dei in eo, & similiter angeli beati, & tāmen circa ipsum non habent aliquā operationem trāseuntem (non enim mouent illud, quia stabile est, nec mouetur) ergo non per operationem talem sunt in loco. Et confirmatur, quia angeli non motores orbium descendunt à cœlo Empyreo ad terrā, & per medios orbes, & tamen nihil operantur circa illos, quia non mouent ipsos, nec aliquid necessario circa ipsos operantur: nec dicendum in toto illo descensu, quousque in terra operantur, non esse alicubi: ergo nō sunt in loco per operationem. Septimò. Substantia angeli non est magis abstracta à loco, quam substantia diuina. Sed Deus per suam substantiam, non per operationem, est in loco, quia, dato, quod non operaretur circa locum, adhuc esset in loco: ergo, &c. Octauo. Quando aliquid est in

6. Ratio.

7. Ratio.

in loco per aliud, eodem modo est in loco, quo illud, ratione cuius est in loco. Sed operatio extrinseca angeli est circumscriptiuè, vel mensuratiuè in loco, sicut & corpus, in quo recipitur. ergo & angelus, si per ipsam est in loco, quod tamen est falsum.

Huic argumento respōdent Thomistæ, differentiam esse inter quantitatem & operationem respectu corporis, & angeli. Nam quantitas extendit partes substantiæ corporeæ: & ob id vna pars substantiæ corporeæ respondet alteri parti loci. Vnde substantia ipsa corporea est in loco commensuratiuè, sicut & ipsa quantitas. At operatio angeli, licet sit in se extensa: non tamen extendit angeli substantiam, quia est omnino immaterialis, & ob id non commensuratur loco, eo modo, quo eius operatio, per quam in loco existit. Sed contra. Res existens in loco, necessario debet proportionari rationi, per quam est in loco. Ergo, si angelus est in loco per operationem: debet ei proportionari. Ergo est in loco eo modo, quo ipsa potest esse ratio essendi in loco. Sed ipsa, cum sit extensa, non potest esse ratio existendi in loco, nisi extensiuè, & consequenter definitiuè eo modo, quo definiri loco sequitur ad circumscribi loco: ergo angelus per eam prius est extensiuè in loco, quàm definitiuè.

3. *Concl.* Tertia Conclusio. Angelus nō est in loco per applicationem suæ virtutis ad locum: vt vult Caietanus & alij. Probatur. Primò, quia illa applicatio virtutis ad locum vel est actus primus angeli, vel secundus. Non est actus primus, quia tunc erit angelus in loco per suam substantiam: quod tamen negant asserentes, angelum esse in loco per suæ virtutis applicationem. Nec est actus secundus, quia ille, vel est actus transiens, vel immanens. Si primum, ergo angelus est in loco per operationem transeuntem: quod est contra præcedentem conclusionem. Si secundum, ergo per operationem immanentem est angelus in loco: quod tamen negant ij, qui oppositum nostræ cōclusionis defendunt. Secundò, si virtus angeli non est angelo ratio existendi in loco, ergo neque applicatio virtutis. Antecedens conceditur à Caietano. Consequentia probatur à simili. Nam, si quantitas corporis non esset ratio existendi in loco, similiter nec eius applicatio. Ergo pariter in proposito, si virtus angeli non est ratio existendi in loco: similiter nec eius applicatio. Et confirmatur. Nam sicut applicatio virtutis calefactiuæ ad calefaciendum lignum non est ratio calefaciendi, sed cōditio, sine qua non: ita applicatio virtutis angelicæ ad locum non est ratio existendi in loco, sed conditio, sine qua non. Est tamen ratio, ob quam magis est in loco hoc, quàm in alio. Item applicatio virtutis ad locum præsupponitur ad esse in loco, vt satis constat: ergo non potest esse angelo ratio existendi in loco.

Quarta Conclusio. Ratio fundamentalis, per quam angelus est in loco, est eius essentia, vel substantia actualiter existens, ac per consequens angelus est in loco per suam substantiam, & essentiam, sicut substantia corporea per quantitatem. Probatur. Non est in loco per operationem immanentem, neque transeuntem, neq; per applicationem suę virtutis ad locum, vt satis in præcedentibus 4. *Concl.* 1. *Ratio.*

tibus

tibus conclusionibus ostendimus: ergo est per suam essentiam in loco. Patet consequentia à sufficienti diuisione eorum, per quæ angelo potest cõuenire esse in loco. Nam angelo, vel conuenit per suam operationem esse in loco, vel per suam essentiam, vel per applicationem suæ essentiæ, & virtutis ad locum. Sed nõ per operationem, nec per applicationem suę virtutis, ergo per suam essentiam: quia nihil aliud potest assignari in angelo, per quod id sibi conueniri queat.

2. Ratio. Secundò per id angelus est in loco, per quod immediatè fundat respectum ad locum: sed per suam substantiam illum fundat, ergo per suam substantiam est in loco.

3. Ratio. Tertio, angelus propria virtute, aut diuina, potest moueri localiter per vacuum (nam, cum hoc concedatur esse probabile de corpore, non est denegandum angelo, præsertim respectu diuinæ potentiæ,) Sed circa vacuum nõ potest angelus exercere aliquã operationem transeuntem: ergo in illo casu fiet angelus præsens alicui loco secundum suam substantiam absque intermedia aliqua operatione trãseũte. Patet cõsequentia, quia motus localis non fit absque acquisitione loci.

4. Ratio. Quartò, Angelus sua substantia vnitur immediatè cuicunque loco determinato: ergo propria substantia est angelo ratio formalis existendi in loco determinato, vt nunc de ratione formali est sermo. Consequentia est euidens. Antecedens probatur, quia ipsa substãtia angeli est res, quæ vnitur, & est præsens loco, vt articulo præcedenti diximus. Sed non vnitur loco, media aliqua potentia, neque media operatione: ergo vnitur immediatè per seipsam. Probo minorem. In primis nulla est ratio vrgens ad dicendum substantiam angeli vniri loco mediante aliqua potentia potius, quam se ipsa immediatè, cum quæcunque potentia angeli sit tam immaterialis, & tam independẽs à loco, quam eius substantia. Quod verò non vniatur media operatione, patet, quia operatio transiens neque est idem cum substantia angeli, neq; recipitur in ea, sed in passio, neque habet vllam connexionem cum ea, nisi tanquam cum causa efficiente: ergo ab ipsa non potest determinari formaliter, aut tanquam à ratione formali ad vnionem cum loco.

5. Ratio. Quintò, immediatio angeli ad passum, circa quod immediatè operatur, est prior quacunque operatione eius circa ipsum: ergo non est in loco per operationem, sed per suam substantiam, per quam est immediatè vnitus passo. Patet consequentia, quia agens immediatum prius intelligitur, vt agens immediatum, quàm operetur: ergo illa immediatio prior est actione agentis circa passum.

Obiectio. Dices, immediationẽ illam priorem esse operatione, saltẽ ordine naturę, nomine tamen immediationis non intelligi propinquitatem situs, & loci, sed immediationem ordinis inter agens, & passum, motiuum, & mobile: Quia posita ex ipsa operatione nascitur immediatio, vel propinquitas secundum locum agentis ad passum.

Solutio. Contra, quia aut per immediationem ordinis intelligitur immediatior situs, & locus, aut solum proportio agentis ad passum: hoc est, quod passum subdatur actiuitati agentis. Non primum, nam si id conceditur, ergo prius est angelus in loco, quã operetur: & per cõsequens non est in loco

per operationem. Neque secundum quia multa sunt agentia, quorum actiuitati subditur passum, & tamen quamuis agant in ipsum, non fiunt ei immediata secundum substantiam ratione actionis, aut cuiuscunque alterius rei. Confirmatur, quia virtus actiua, & totum id, quod requiritur ex parte ipsius ad agendum, præsupponitur actioni, & non est secundum illam rationem effectus talis actionis. Sed immediatio ad locum in ordine ad passum est conditio requisita ex parte angeli, vt agat, tanquam agens immediatum. Ergo præsupponitur huiusmodi immediatio ad actionem: & ex consequenti non est eius effectus, neque conuenit angelo ratione ipsius. Probatur minor, quia, sicut ad actionem absolutè sumptam requiritur debita approximatio agentis ad passum per ordinem ad spatium: ità ad actionē immediatam requiritur immediata vnio. Imò hæc vnio est approximatio, quæ requiritur ad actionem immediatam. Ergo, sicut approximatio est conditio prærequisita ad actionē: ita etiam vnio immediata est conditio prærequisita ad actionem immediatam. Neque potest responderi distinctione paulò superius posita immediationis ordinis, & loci, quoniam ibidem est impugnata. Et præterea: quia approximatio requisita ad actionem absolutè sumptam intelligitur ex omnium sententia per ordinē ad locum.

Sed ad hæc omnia respondent alij qui, approximationem per ordinem ad spatium solum requiri in agentibus corporeis: in spiritualibus verò sufficere immediationem ordinis. Verum hoc absque ratione dicitur, vt bene asserit Durādus loco citato: nulla enim potest assignari sufficiens huius discriminis ratio. Quoniam, quòd in corporibus sit necessaria prædicta approximatio, prouenit ex eo, quod virtus actiua ipsorum est limitata, & finita: & ideò habent sphæram suæ actiuitatis limitatam ex parte spatij: cuius manifestum signum est, quòd iuxta quantitatem intensiuam prædictæ virtutis est maior sphæra suæ actiuitatis per ordinem ad spatium. Sed similiter virtus actiua angeli est limitata, & finita: ergo etiā habet sphęram suæ actiuitatis limitatam ex parte spatij, & ex consequenti etiam angelus eget approximatione locali, vt possit agere in aliquod passum.

Diceres forsitan, immediationem illam priorem esse operatione, saltem ordine naturæ in agentibus corporalibus, vt per eam tollatur impedimētum distantiæ positiuæ localis impedientis actionem, & passionem inter agens, & passum, quæ tolli non potest, nisi agens corporale, & passum fiant secundum locum proximiora. Nam, cum agens corporale, & passū sint semper in loco ratione suæ quantitatis: si distant localiter, non possunt ad inuicem approximari, nisi per approximationem localem. Quocirca prius agens corporale, & passum in loco constituuntur, quàm operatio, & actio agētis ab ipso in passum progrediatur. Cæterum, cum angelus nō sit determinatus ad existendum semper in loco, sed possit esse nullibi per cessationē ab omni operatione: ideò in eo potest tolli impedimentum distantię ad passum sine approximatione locali. Nam, quantumcunque sit distans localiter ab aliquo passo, potest fieri indistans negatiue per hoc, quòd

quòd sit nullibi, etsi non fiat propinquior localiter ipsi passo. Per hoc enim, quod est nullibi, fit indistans localiter ab omni passo. Hæc autem indistantia negatiua cum approximatione ordinis sufficit ex parte angeli ad agendum sine approximatione locali. Et ideò priùs habet approximationem ordinis ad passum, quàm operetur: non tamen approximationẽ localem, quia non est in loco, nisi per operationem.

Hæc tamen solutio tria continet, quæ sunt falsa. Primum est, posse angelum esse extra omnem locum, ita, vt sit nullibi, tanquam in loco, aut spatio: quod articulo præcedenti satis abundè ostendimus esse falsum. Secundum est sufficere indistantiam localem negatiuam inter agens, & passum, vt agens sit sufficienter approximatum ad agendum. Quod falsum esse sic ostendo. Per approximationem prærequisitam per modum conditionis ad actionem intelligunt omnes veram assistentiam, & vnionẽ agentis ad passum. Sed nihil tale est illa indistantia negatiua, quoniam ratione ipsius non magis est agens præsens, & vnitum passo, quàm absens ab eo, cum ipsa non magis sit vnio, quam distantia (ita enim appellari potest non vnio negatiuè, sicut appellatur indistantia negatiua) ergo huiusmodi indistantia negatiua non sufficit ad hoc, vt agens dicatur sufficienter appropinquatum passo. Tertium est, angelum ratione huius indistãtiæ negatiuæ esse sufficienter approximatum ad agendum in quocunque loco. Quod etiam falsum esse, sic demonstro. Nam possunt esse duo loca ita distantia, vt excedant sphæram actiuitatis alicuius angeli: ergo impossibile est, talem angelum habere aliquam naturalem dispositionem, in qua simul sit sufficienter approximatus ad operandum, in quocunque illorum voluerit. Probatur consequentia, quia approximatio præcedens actionem requiritur, vt agens habeat passum intra sphæram suæ actiuitatis. Sed impossibile est, illa duo loca esse simul intra sphæram actiuitatis illius angeli: ergo etiam est impossibile, quòd ipse angelus simul sit sufficienter approximatus antecedenter ad actionem. Item, si per impossibile angelus esset agens naturale, & non liberum, ita, vt ageret ex necessitate naturæ: cum ab omni loco sit æquè indistans, & ex consequenti omnibus locis sufficienter approximatus: vel operaretur in omni loco immediatè, & ita esset vbique, quod creaturæ repugnat: vel in nullo loco, quia non esset maior ratio, cur in hoc potius, quã in illo. Quod etiam sine ratione diceretur, quia, posito agente naturali sufficienter approximato & non impedito, naturaliter, & necessariò sequitur actio. Tandem contra illam totam solutionem obijci potest, quòd saltem, cum angelus est in aliquo loco, & vult operari in alio, qui sit extra sphæram suæ actiuitatis, necessarium erit ei approximari localiter prius ordine naturæ, quàm in eo operetur, si nolit prius constituere nullibi: quia in eo casu non poterit tolli impedimentum distantiæ localis, nisi facta approximatione locali, atque adeo tunc non erit angelus in illo loco determinato ratione operationis: Sed per suam substantiam, quæ est ratio fundamentalis, per quam vnitur immediatè loco.

Quinta conclusio. Ratio per mo- 5. Concl.

 dum

dum determinantis efficienter, quare angelus sit in aliquo loco determinato, est propria virtus motiua, qua liberè se transtulit ad eum locum: aut virtus extrinseca, qua vel in eo productus est, vel ad eum translatus, aut etiam in eo detinetur. Probatur, quia determinans angelum efficienter ad existendum in aliquo loco est id, à quo, tanquam à causa efficiente, habet, quòd sit in eo: sed nullæ sunt causæ efficientes huius effectus, præter eas, quas in conclusione retulimus, igitur, &c. Et confirmatur, quia illæ eędem sunt causæ, quare corpora sunt in aliquo loco determinato.

6. Concl. Sexta conclusio. Ratio per modum determinantis efficienter, quare angelus sit in tanto, vel tanto loco, est aliqua causa ex dictis præcedenti conclusione: ratio vero formalis fundamentalis est ipsa substantia angeli, vt subest liberæ applicationi ad tantum, vel tantum locum, factæ ab aliqua ex illis causis prædictis præcedenti conclusione. Prima huius conclusionis pars satis est manifesta. Nam illa causa, quæ constituit efficienter angelum in loco; constituit etiam ipsum efficienter in tanto, vel tanto loco. Secunda etiam pars colligitur ex dictis. Nam, si ipsa substantia angeli est res, quæ immediatè vnitur loco, ipsa etiā vnietur immediatè tanto, aut tanto loco: non enim est possibile, quòd vniatur alicui loco in particulari, quin etiam vniatur ei quoad certam, & definitam extensionem ipsius. Et confirmatur, quia vel ratio formalis, quare angelus secundum suam substantiam sit vnitus, & præsens tanto, aut tanto loco, est potentia, aut virtus applicans eum ad tantum locum: aut operatio aliqua siue immanens, siue transiens: aut ipsa substantia angeli. Non primum, quia virtus illa solum concurrit efficienter ad huiusmodi vnionem: non tamen formaliter, & tanquam medium, quo angelus vniatur. Neque secundum, propter argumenta, quibus probauimus, nullam illarum operationum esse rationem formalem, aut medium, quo angelus vnitur alicui loco in particulari (eadem enim sunt efficacia in proposito, vt constabit perpendenti ea) ergo necessario dicendum est tertium. Cæterum addidi in conclusione, illud conuenire substantiæ angeli, quatenus subest liberæ applicationi factæ à causa collocante, aut detinente angelum in loco. Quoniam ipsa substantia secundum se solum est determinata ad locum sibi adæquatum in hoc sēsu, quòd non potest esse in maiori: nō tamen est determinata ad existēdum in toto illo loco, neque in aliqua certa eius parte, sed indifferenter potest esse aut in loco, aut intra eius latitudinem in maiori, aut in minori loco. Atque proinde necessarium est, quod quātum ad hoc determinetur aliquo modo, ita, vt ipsa substantia sit res determinata. Non tamen est intelligendum, determinationem hāc ita fieri, vt ipsa substantia angeli prius (saltem ordine naturæ) quàm vniatur loco, amittat terminationem, quam habet ex sua natura, & acquirat aliam, quasi per quandam constitutionē, aut dilatationem, ratione cuius postulat tantum, aut tantum locum intra latitudinem illius, quem secundum naturalem terminationem postularet: quēadmodum corpora ratione propriæ quantitatis postulant locum certę extensionis, &, vt sint in minori, necessarium est, quòd eorum quantitas

prius

prius (saltem ordine naturæ constringatur, aut alio modo acquirat nouam terminationem.) Sed dicendum est, fieri prędictam terminationem in angelo per hoc solum, quòd eius substantia applicatur tanto, aut tanto loco iuxta proprię voluntatis mensurã. Ratio autem, ob quam id possit in angelo contingere, nõ verò in corpore, dicta est notabili secundo, & dicetur statim in solutione ad tertiũ pro sententia D.Thomæ.

AD RATIONES Diui Thomę.

Ad 1. ar. AD rationes pro prima conclusione posita pro opinione Beati Thomæ. Ad primam nego sequelam. Ad probationem, concesso antecedente, nego consequentiam; res enim indiuisibilis bene potest esse in re diuisibili: nam anima est in toto corpore, & Deus in omnibus rebus, cum sint indiuisibilia. Non ergo repugnat rem indiuisibilem esse in re diuisibili, dummodò sit tota in toto, & tota in qualibet parte: repugnat tamen esse in re diuisibili, ita, vt sit tota in toto, & pars in parte: quia, cum sit indiuisibilis, non habet partes.

Ad 2. ar. Ad secundum, cõcesso antecedente neganda est consequentia, si sermo sit de ratione formali fundamentali essendi in loco: ad id enim sufficit eius substantia. Si verò sit sermo de ratione determinãte per modum causæ efficientis, fateor, aliquid aliud ab angeli substantia esse necessarium, vt sic reponatur in determinato loco: de quo diximus conclusione quinta. Licet ergo substantia angeli non determinet sibi aliquem peculiarem locum, sed hoc habeat ab aliqua ex causis quinta conclusione relatis, ipsa tamen est ratio formalis, quare est in loco. Sicut lapis, licèt nõ habeat à propria quãtitate, quòd sit determinatè in hoc loco, sed ab agente ipsum ibi producente: ipsa tamen est et ratio existendi in loco. Ad tertium, quod est Durandi, cuius tota vis consistit in hac consequentia: Ad 3. ar. Perfectio substantialis angeli non subiacet eius libertati: ergo non potest ab ipso angelo determinari ad locum maiorem eo, quem ex sua natura postularet: respondetur, quòd, quamuis perfectio substantialis secundum se ipsam non subdatur libertati angeli, tamen, quantum ad vnionem cum loco, quæ est, veluti vsus, aut exercitium aliquod ipsius, bene potest ei subdi. Sicut corpus Christi, quantum ad vnionem cum speciebus panis, & cum speciebus tantæ, aut tantæ quantitatis pendet à sacerdote consecrante, tanquam ab instrumento Dei, quamuis secũdum se ipsum ab eo non dependeat. Est autem deceptus Durandus, quia existimauit, quòd, quemadmodum mea quantitas non subditur meæ libertati, quantum ad vnionem cum tanto, aut tanto loco, nisi media constrictione, & dilatatione: ita neque quantitas perfectionis substantialis in angelo: quod tamen est falsum. Si autem quæras rationem, cur peculiariter quantitas perfectionis in angelo subdatur eius libertati, quantum ad prædictam vnionem, & non subdatur homini libero sua quantitas corporea, quantum ad similem vnionem, neque animæ rationali propria substantia, quantum ad vnionem corporis, quod informat,

imò

imò neque Deo propria immensitas, quantum ad præsentiam, quam habet ad omnem locum, aut æternitas, quantum ad coexistentiam cum omni tempore (non enim potest Deus efficere, quòd eius substantia sit tantum in aliqua parte loci, & nō sit vbique, neque, quòd eius æternitas coexistat alicui parti temporis, & nō toti tempori) respondetur, rationem discriminis esse, quòd quantitas perfectionis in angelo, quantum ad illam vnionem, habet duo, ratione quorum conuenit ipsi ita subdi libertati ipsius angeli. Primū est, quòd ex propria entitate, & ex modo, quo vnitur, non repugnat ipsi, indifferēter vniri toti loco, & parti eius. Alterum est, illam vnionem esse terminum operationis libere ipsius angeli (scilicet motus localis) nam angelus, medio motu locali, applicat, & vnit seipsum efficienter alicui loco. At verò quantitati corporeę deest primū ratione suæ extensionis, vt explicatū est: & animæ rationali deest secundū. Vnio siquidem eius ad corpus, quod informat, non est terminus alicuius actionis liberæ ipsius animæ, sed fit ab agente extrinseco. Et similiter potentia Dei ad omnem locū, & coexistentia cum toto tempore, si ex parte Dei considerentur, non terminant actionem aliquam liberam ipsius Dei: sed supposito, quòd sint locus, & tempus, necessario coexistit ipsis Deus, alioquin esset Deus mutabilis secundum locum, & secundum tempus.

Nota bene

AD ARGVMENTA IN principio articuli posita.

Ad 1. arg. AD primum concedo maiorem, si nomine contactus intelligatur etiam immediata vnio, & præsentia fundamentalis rei ad locum: sed tunc minor est falsa. Ad probationē dico, sub contactu virtutis contineri vnionem rei ad locum secundum propriā præsentialitatē. Neque obstāt testimonia ex Aristotele adducta: nam, quāuis in illis locis solum meminerit contactus, qui fit secundum quātitatem, aut media actione, & passione: nō sequitur, quòd, vnionem prædictam, negauerit, posse appellari contactum virtutis: solùm autem retulit eos duos modos contactus, quia sufficiebant suo instituto. Vel aliter dico, in contactu per quantitatem intelligi contactum angeli ad locum per suam essentiam. Nam; sicut corpus per quantitatem tangit locum, estque ei præsens: ita angelus per suam substātiam est præsens loco: quod sufficit, vt ipsum tangere dicatur. Ad secundum dico, quòd, cum dicimus, angelum esse in loco, in quantum est præsens loco, potest intelligi vel præsentia formaliter sumpta pro relatione, vel pro fundamento huius relationis: & vtraque conuenit angelo, vt suprà vidimus. Quòd vero angelus possit habere præsentiam fundamentaliter sumptam respectu loci, quamuis nihil in eo operetur: iam satis, superque probatum est suprà. Quapropter antecedens argumenti est negandum. Ad probationem concedo maiorem, & nego minorem; nam angelus, quatenus per suam substantiam est immediatè vnitus, & præsens loco fundat relationem præsentiæ ad ipsum locum. Cum vero obijcitur, relationem realē non fundari immediatè in substantia; dico, id esse falsum, vt in prima nostrarum controuersiarum parte ostendimus. Et patet, nam sicut relatio realis identitatis specificè fundatur

Ad 2. ar.

datur in naturis substantialibus, quatenus habet rationem vnius secundum doctrinam Beati Thomæ 1. par. quæst. 28. art. 1. ad secundum, & Caietan. ibidem, & relatio realis formæ substantialis ad materiã fundatur in ipsa forma, vt vnita materiæ, vt fatetur Caiet. 1. par. quæst. 76. art. 1. ita & relatio præsentię ad locũ poterit fundari in substantia angeli, vt vnita loco. Vnde non oportet, illam relationem fundare secũdum communem rationem substantię, neque secũdum rationem substantiæ particularis: sed quatenus est substantia particularis, vt applicata loco. Quod verò relatio præsentię angeli ad locum possit esse realis, & alterius rationis à relatione agentis ad passum, probatur. In primis, quòd sit relatio patet exemplo aliarum vnionum. Quod verò possit esse realis, probatur, quia angelus capax est relationis realis ad materialia, non solum fundatæ in vnitate, & distinctione, qualis est relatio conuenientiæ, & distinctionis in aliquo gradu essentiali, sed etiam fundatæ in actione. Nam, quamuis angelus non repatiatur à rebus materialibus: tamen agit in eas, quod satis est, vt eas reali relatione referatur: alioquin cœlum non posset referri reali relatione agentis ad hæc inferiora. Tandem, quòd prædicta relatio sit alterius rationis à relatione agentis ad passum, satis constat, quidquid dicat Caiet. vbi suprà. Nam in primis vnio angeli ad locum præcedit actionem in loco (vt suprà ostendimus) ergo etiam relatio, quę conuenit angelo, vt vnitus est loco, præcedit relationem, quæ sequitur actionem. Item relatio præsentiæ est æqualis comparationis in vtroque extremo, relatio verò inter agens, & passum inæqualis: ergo non sunt eiusdem rationis.

Ad tertium argumentum dico, q̃d, si sermo sit de loco actuali, & reali angeli, non est angelus necessariò in aliquo loco (vt suprà diximus) potest enim propria virtute, vel saltem diuina potentia, extra vniuersum constitui. Quocirca verum est, angelũ nullam naturalẽ, & necessariã connexionẽ habere cum loco actuali & reali: cæterum, si sermo sit de loco vero, vel imaginario, supposito, q angelus existat, necessarium est, ipsum esse in aliquo loco vero, vel imaginario. *Ad 3. ar.* Ad quartum. Transeat maior, concessa minori, & concedo, angelum esse in loco, media quãtitate virtutis, & perfectionis substãtialis sumpta per modum actus primi. Nec obstat, q, vt sic, abstrahat à loco, quia, quomodo hoc intelligẽdum sit, suprà diximus. *Ad 4. ar.*

Ad quintum, concesso antecedente, nego consequentiam. Ad probationem dico, ex sexta conclusione patere, quomodo angelus, etsi ratione suæ essentiæ sit in loco, possit in maiori, vel minori loco esse iuxta propriæ voluntatis arbitrium. De quo vide quæ diximus in solutione ad vltimum pro sententia D. Thom. *Ad 5. ar.*

ARTICVLVS III.

An angelus possit esse simul in pluribus locis.

Pars negatiua probatur. Vna singularis anima nequit simul duo distincta corpora subintrare, nec informare, nec duobus distinctis corporibus præsidere: ergo neque angelus duobus locis esse præsens. Ratio colligendi videtur optima, quia vtriusq; natura, & virtus est finita, & *1. Arg.*

limitata.

limitata. Ergo, ficut anima vno clauditur, & finitur limitato corpore: ita angelus vnico tantum limitabitur, & finietur loco. Et confirmatur, nam alias angelus vnicus à feipfo diftaret & à femetipfo abfens effet. Probatur, nam ficut locus à loco diftat; ita locatum à locato. Sed duo illa diuerfa loca verè inter fe diftant, interftite medio fpacio corporali, ergo & angelus, qui eft in illo, à fe diftabit.

2. Arg. Secundo. Si angelus poffet effe fimul in pluribus locis, duo contraria poffent eidem fimul ineffe. Sed confequens eft contra Arift. 3. Phyfi. tex. 19. igitur idem angelus nequit effe in pluribus locis fimul. Probo fequelam, quia poffet fieri motus ab vno loco ad alium, ita, vt alter fit terminus, à quo, alter verò terminus, ad quem. Sed motus eft de contrario in cõtrariũ: ergo, data hypothefi, quòd angelus fit in pluribus locis fimul, duo contraria infunt eidem, & infuper duo incompoffibilia erunt fimul, quia termini motus funt incompoffibiles, vt docet Arift. 5. Phyfi. tex. 26. cum enim vnus acquiritur, alter neceffario abijcitur.

3. Arg. Tertiò. Si angelus poffet effe fimul in pluribus locis, fequeretur, quòd in vno poffet moueri, & in altero quiefcere, in vno actu operari, & in altero nullam operationem exercere. Sed confequens eft impoffibile, quia tunc fimul quiefceret, & moueretur, & ex confequenti fimul quiefceret, & non quiefceret, moueretur, & non moueretur, quæ funt contradictoria: ergo, &c.

Explicatio Quæftionis.

1. Nota. PRo intelligentia huius quæftionis obferua, illam poffe duobus modis intelligi, nimirum de potentia abfoluta Dei, vel de potentia angelo naturaliter conueniente. Item locus angelorum (ficut, & aliarum rerum) duplex eft, alter adęquatus, alter verò inadæquatus, feu partialis. Locus angeli adęquatus ille eft, qui correfpondet angelo fecundum vltimum fuę potentiæ, & virtutis, in quo toto effe poteft, & extra illum fimul effe nequit. Locus vero inadæquatus, & partialis ille eft, in quo cum fit angelus, poteft extra illum effe propria virtute. Exẽpli caufa, angelo Michaeli erit locus adæquatus tota fphæra actiuitatis, ad quam fe poteft extẽdere naturalis poteftas, & virtus eius operatiua, vel (vt fecundum fententiã Scoti loquar) tota fphæra, vel totum fpacium, cui angeli Michaelis fubftantia fecundum vltimum fuæ potentiæ poteft effe fubftantialiter præfens, & eius locus adæquatus, locus verò eius inadæquatus eft quilibet locus minor toto loco adæquato.

Secundò obferua, quofdam Thomiftas in commentarijs fuper articulum fecundum quæft. 52. primæ partis S. Thom. nullam differentiam, afferuiffe, inueniri inter modum exiftendi in loco definitiuè, & circumfcriptiuè, fed pro eodem vtramq; vocem apud Theologos vfurpari. Ita docuerunt Victoria, & Soto adducentes pro fe Magiftrum Sentent. in 1. d. 37. c. 1. vbi ait, illud circumfcribi loco, quod taliter eft in loco vno, ꝙ non eft in alio. Ex quo fic ducitur argumentum ab his Doctoribus. Eadem definitione explicatur modus exiftẽdi in loco definitiuè, ergo idem ferè eft loco definiri, & circumfcribi. Cæterum, fi vniuerfaliter, & cõfufe prædictæ voces caperentur, potuiffet fortaffis iftorum documentum aliquam 2. Nota.

præ

præ se ferre imaginem veritatis. At si distinctè, & propriè (vt par est) loqui debeamus, non est huiusmodi expositio à Theologis, sed nec à veris philosophis admittenda. Nam quemadmodum in præcedentibus aduerteba mus ex Scoto, qui conditiones rerum existentium in loco diligentiùs numerauit, circumscribi loco indeterminatam habet significationē. Aliquando pro eo, quod est limitari, & finiri (vt isti aiunt) accipitur, sed raro: & ita loquebatur Magister Senten. secutus Damascenum in lib. 1. ca. 17. Alia tamen significatione frequentius vsurpatur pro eo, quod est ambiri loco, & contineri commensuratiuè, ita, vt totus locus toti locato, vt pars parti correspondeat. Quæ quidem significatio congruentior, & vsitatior est, & propriè corporib. conueniens. Nam, si circumscribi loco conuenit etiā corporeis, & spiritualibus rebus: ergo & esse in loco circumscriptiuè: quod est falsum, & contra Magistrum vbi suprà, qui ait, solis corporibus conuenire in loco circumscriptiuè esse. Et B.Tho. idem dicit 1. p. qu. 52. arti. 2. in corpore. Vox ergo ista, circumscribi, absolutè sumpta est veluti generica, & indeterminata: determinatur autem per continentiam commensuratiuam ad significandum modum existendi in loco rerum corporalium: per continentiam vero definitiuam determinatur ad significandum modum existendi in loco angelorum, & aliarum creaturarum immaterialium. Et hoc est verum. Sed Gabriel in 2. dist. 2. hoc, quod est definitiuè esse in loco, ita definit; esse totum in toto loco, & totum in qualibet parte. Sic anima rationalis dicitur esse in corpore, si sua definitio legitimè traditur, cæterùm ex hac definitione multa sequuntur inconuenientia. Primo sequitur, Deum esse definitiuè in quolibet loco mundi, quantumuis paruo. Probatur, quia est totus in toto, & totus in qualibet parte. At quis ferat dicentem, Dei maiestatem infinitam loco, aut tēpore definiri? Deus enim potius debet dici esse repletiuè vbique per excessum, & immensitatem ex Hugone lib. 1. par. 3. cap. 18. Secundò sequitur animam rationalē esse definitiuè in corpore, & qualibet alia minori parte eius: patet, quia est tota in toto, et tota in qualibet parte. Quòd si intelligat, totaliter definiri animam capite, digito, &c. falsum est, cum constet, eius virtutem ad alias extēdi partes. Si autem intelligat, partialiter, quemadmodum de loco angeli inadæquato superiùs dicebamus, non est à veritate aliena sententia Gabr. quantum attinet ad angelū, & animam rationalem. Sed dicet forte aliquis, Gabrielem addere in præfata definitione totum in toto, & ita, quòd nihil ipsius sit extra illum locum, ita non conuenit Deo: sequitur tamē ex eadē definitione, & opinione Gabr. corpori Christi conuenire in Sacramento altaris esse definitiuè: & ita videtur idē author sentire. Sed, ꝙ sit falsus, atque deceptus Gabr. in hac parte, facilè constabit considerare volentibus, Christi corpus ita existere sub speciebus sacramentalibus vnius hostiæ, quòd non repugnat, esse pari ratione sub speciebus alterius. Imò verò de facto ita contingit, quòd sub speciebus innumerabilium hostiarum consecratarum simul existit modo sacramentali: non tamen definitiuè, si quidē admirabile illud corpus nō circumscribitur, nec limitatur

vnius

vnius tantum hostiæ ambitu circulari. Eo autem modo, quo Christi corpus in cœlo existit modo quantitatiuo, id est, circumscriptiuè, & commēsuratiuè, ita est ibi, quòd non potest naturaliter esse alibi eo modo existendi. Vide Scotum in 4. d.10.q.2.§.5. Sequitur vltimò substantiæ corporali nullo modo posse conuenire in loco esse definitiuè. Probatur apertè, quia nequit esse tota in toto loco, & tota in qualibet parte, cùm necessario habeat partem extra partem propter quantitatis corporeæ extensionem. Hoc autem magnum putatur inconueniens à Thomistis, mihi tamen non videtur adeò graue: quinimo libenter annuerem, naturalia corpora non contineri propriè definitiuè in loco, quia modus iste rerum spiritualium proprius esse videtur, sicut circūscriptio commensuratiua propriè accōmodatur corporibus. His ita constitutis, fit

1. Concl. prima conclusio. Angelus suæ naturali virtuti relictus non potest simul esse in plurib. locis adæquatis. Exempli causa. Si locus adæquatus Gabrielis sit spatium vnius milliaris, non poterit esse extra illud milliare sua naturali virtute. Conclusio hæc supponit tanquam certum angelum, etsi indiuisibilis sit, posse tamen in loco diuisibili existere. Nam si anima rationalis indiuisibilis cum sit, est in toto spatio diuisibili, quod occupat corpus humanum, cū sit tota in toto corpore, & tota in qualibet eius parte: ergo angelus poterit esse simul in spatio aliquo diuisibili, quod excedat illud, in quo anima rationalis esse potest. Secundo, substantia diuina licet sit indiuisibilis, quia tamen quo ad perfectionem est infinita, est in spatio infinito, vt infra dicemus: ergo pari ratione substantia angelica, quæ instar diuinæ est indiuisibilis, esse poterit in spatio diuisibili, finito tamen, eo quòd ipsa finita est. Hoc supposito probatur iam conclusio, quia si extra illum locum esse posset (vt inquit Scotus) iam non videtur talis locus sibi adæquatus. Item angelus non potest operari extra sphæram suę actiuitatis: ergo nec esse extra suum adæquatum locum. Patet consequentia, quia, si posset esse extra suum adequatum locum, posset agere extra sphęram suæ actiuitatis. Tertio. Angelus est definitiuè in loco: ergo non potest esse extra locum adæquatum. Patet consequētia à definitione eius, quod est esse definitiuè in loco; illud enim est definitiuè in loco, quod taliter est in vno loco, quòd sua naturali virtute non potest esse simul in alio. Prætereà, quia (vt Hieronym. & Ambros. dicunt libro de Spiritu sancto) natura cuiusuis angeli finita, & limitata est. Ergo virtus etiam angeli operatiua finita erit, ac subinde certis vnius loci terminis cōprehensa, extra quos egredi non valet, nec ad aliū locū vltra signatam suæ virtutis actiuæ sphæram pertingere: sicut nec ipsa angeli natura. Igitur, sicut ratione suæ naturæ, quia limitata, & finita est, non potest esse præsens secundum eam pluribus locis adæquatis simul: ita nec ratione suæ virtutis, vel operationis potest esse simul in pluribus locis adæquatis, quia non minus finita, & limitata est virtus, & operatio angeli, quā eius natura. Confirmatur exemplo corporum naturalium, quorum ynum, & idem, ita est coarctatum secundum se totum, & commensuratum vni loco, vt nequeat vllo modo extra locum adæquatum alterius loci,

ci, vel minimam partem occupare: quia tota extensio quantitatis determinata superficiei ambientis corporis terminis clauditur circumscriptiuè. Ergo pari ratione dicendum est de angelo, quòd eius quantitas vnius adæquati loci terminis clauditur definitiuè.

2. Concl. Secunda conclusio. Angelus suæ virtuti naturali relictus potest esse simul in pluribus locis inadæquatis etiã inter se distantibus, dummodo sint, & contineantur intra locum adæquatum angeli. Hanc conclusionem videtur negare B. Thom. 1. p. q. 52. ar. 2. Et Scotus in 2. d. 2. q. 7. sub dubio videtur derelinquere, quoniam inquit: Non videtur ratio necessaria pro, nec contra. Veruntamen in solutione argumẽtorum declinare videtur in partem quæstionis affirmatiuam. Mihi tamen non solum non videtur ambigua prædicta conclusio in via D. Thom. Sed valde probabilis, imo certa: contrarium namque nihil verisimile habet. Quare Caiet. Soto, & Cano coacti sunt fateri nostram conclusionem, asserentes, Beatum Thomam fuisse locutum tantummodo de loco, quem angelus vendicat sibi naturaliter, non de voluntario. Probatur conclusio manifesto argumento secundũ D. Thomę doctrinam. Angelus potest applicare suam virtutem operatiuam toti loco sphæræ actiuitatis suæ (v.g.) toti huic aulæ, quam potest propria sua virtute pertingere, & in singulis eius partibus operari: ergo poterit multo facilius eandem virtutem duabus partibus extremis eiusdem aulæ apponere, non applicando eam partibus intermedijs. Probatur consequentia, quia, vt præcedenti articulo ostendimus, si angelus potest applicare suam virtutem loco maiori: pari ratione poterit, imò maiori, eam applicare minori intra eandẽ sphæram actiuitatis suæ. Atqui sic applicata virtute illis partibus duabus inter se distantibus, & separatis interiacẽte medio, angelus verè, & realiter duobus illis inadæquatis, & partialibus locis simul existit præsens: ergo vera est intenta conclusio. Confirmatur, quia illis duabus signatis locis potens est angelus simul actu diuersas operationes exercere: quia eius virtus operatiua ad illa duo signata loca pertingit, cum intra sphæram, & ambitum suæ actiuitatis contineantur. Ergo prius natura angelica virtus erit præfatis duobus locis actu applicata, quam sic applicata medio. Ergo palam colligitur, eundem angelo numero in duobus locis separatis ad inuicem, & inadæquatis præsentem existere. Vlterius declaratur, & confirmatur propositum argumentum, quia angelus non coactè, aut necessariò, sed voluntariè applicat virtutem suam operatiuam locis corporalibus. Quia sicut liberè positum est in sua voluntate actu exercere operationem transeuntem: ita liberum est illi operari in hac, vel illa, in maiori, vel minori parte sui adæquati loci, dummodo intra sphæram suam contineantur. Ergo ex libera eius voluntate pendet, propriam virtutem actiuam diuersis partibus eiusdem loci adæquati inter se dissidentibus, ac separatis applicare. Atque adeo constat, angelum in duobus locis simul in rei veritate posse permanere, & esse admodum explicatum. Et profectò si angelus est per operationẽ in loco, vt vult S. Tho. nulli potest esse dubium, angelum posse esse in locis inadæquatis simul, & di-

& diſcontinuis? quia poteſt agere in extremo,quin agat in medium. Iſtæ rationes verè concludunt in ſententia B.Thom. qui angelum,vel per applicationem virtutis ad locum, vel per operationem in loco conſtituit. Probatur tamen concluſio ex doctrina D.Subtilis in hunc modum. Nam ſupra art.præcedenti oſtendimus,angelum eſſe in loco per ſuam ſubſtantiam, tanquam per rationem fundamentalem, ſicut corpus per quantitatem: licet applicatio ad locum ſit conditio,ſine qua nõ, & ſimiliter iuxta libitum ſuæ propriæ voluntatis poſ ſe eſſe in maiori, & minori loco intra loci adæquati terminos. Ergo poteſt velle ſe facere præsẽtem duobus locis diſcontinuis intra locum adæquatum contentis, quin ſuam ſubſtãtiam loco medio applicet. Patet conſequentia, quia nulla neceſſitas cogit, vt aſſeramus, neceſſarium eſſe, vt illa angeli ſubſtantia medio loco applicetur: præſertim cum non ſit ibi, vt forma, nec aliquo alio modo, qui neceſſariò requirere videatur præsẽtiam toti ſpatio exhibitam. Et confirmatur primo, quia, cum totus angelus ſit in ſingulis partibus extremis, & medijs: poteſt manere in extremis, non manendo in medijs, Nam cur non, quandoquidem non habet dependentiam ab illis partibus, nec deficit virtus? Et confirmatur ſecundo, nam corpus Chriſti Domini eſt in ſacramentis diſtantibus, quamuis non ſit in locis medijs. Quod ergo communicatum eſt corpori ſupernaturaliter, poſſumus intelligere, eſſe in angelo naturaliter. Cæterum omnibus attentè penſatis non videtur poſſibile, quòd angelus virtute ſua naturali poſſit eſſe ſecundum ſuam ſubſtantiam, & perſonam ſimul in duobus locis diſcontinuis, tenendo cum Scoto, eſſe in loco per ſuam ſubſtantiam,ſicut nec corpus in duobus locis. Quod tamen diuina potentia fieri poſſe, & de corpore, & de angelo fatemur.

Dubium.

SEd maior eſt de Deo dubitatio; vtrum poſſit exiſtere in diuerſis locis,ſicut de angelo dictum eſt. Huic dubitationi reſpondet B. Thom. 1.p. q.52.artic.2. affirmatiuè. Ratio illius eſt, quia Deus virtutis eſt infinitæ, & immenſæ, ac proinde apertè deprehenditur, ipſum eſſe vbique præſentem,per eſſentiam,& potentiam ſuã; ergo, ſi vbique exiſtit, erit in omnibus locis præſens, atque adeo in pluribus, & diuerſis. Sed contra iſtum modum dicendi ſtatim ſe offert argumentum, quia Deus eſt in toto mundo, tanquam in vno loco, & in ſingulis eius partibus: ergo verè non dicitur eſſe in pluribus locis. Nam dato oppoſito, ſi vnus angelus ſua virtute attingeret tanquam locum adæquatum,bonam partem terræ,& aliã partem aeris, diceretur eſſe in pluribus locis. Ad hoc argum.reſpondent aliqui Thomiſtæ, D.Tho. loqui vulgari modo loquendi: quia vulgus exiſtimat, cœlum, & terram eſſe duo loca diuerſa reſpectu creaturarum. Aliter etiam poſſet reſponderi ad obiectionem factam contra D.Tho. nimirum quòd ille loquebatur de loco materialiter. Nam cum partes vniuerſi ſint corpora diuerſarum naturarum: realiter ſunt diſtincta inter ſe. Quo circa non poſſunt eſſe continua, ſed contigua ſolum vt patet de elementis, &

cœle-

cœlestibus sphæris. Ob eamque causam communiter diuersa reperiũtur loco, esto, quòd in rigore, si ad Deum referantur, totus mundus vnius tantum loci formalis rationem habebit, cum totus ille vnica præsentia immẽsæ maiestatis Dei repleatur. Cæterum semper vrget quæstio prima, an totus mundus verè possit dici locus Dei adæquatus, sicut aliqui authores insinuare videntur. Respondetur negatiuè, quia Deus nec de facto habet locum adęquatum: imo neq; habere potest, etiamsi, non dico duos, sed innumerabiles mundos creauisset; & contrarium non solum non est verũ, sed neque pium. Probatur. Locus adæquatus, seu maximus rerum spiritualium ille est, cuius ambitu, seu sphæra concluditur, & determinatur tota virtus operatiua rei spiritualis existentis in loco (hoc antecedens cõstat ex definitione iam tradita ipsius adæquati loci) sed de fide est, Dei virtutem non posse illius creaturæ ambitu limitari, nec definiri (quod quidem non sola fides prædicat, sed ratio etiã naturalis mediocriter doctis luculenter persuadet) imo creatis à Deo centum mille mundis adhuc infinita eius virtus, & illimitata potestas cunctorum ambitum supergressa illorum omnium spatia, superexcederet: ergo euidenter colligitur, Deum nõ solum non habere adæquatum suæ virtutis locum, sed neque habere posse etiam si fingendi, aut excogitandi plures mũdos licentia daretur. Et quis est quæso, tam demens, qui audeat vel suspicari, vel imaginari parem pro infinita Dei virtute, & maiestate locum?

Modo ad quæstionem propositam de diuersitate locorum respondetur, & sit prima propositio. De facto Deus est in toto hoc mundo, tanquam in vno, sed inadæquato loco. Hæc propositio constat ex dictis, ideo ab illius probatione supersedeo, paucis in eius confirmationem adductis 3. Reg. 8. dicitur: Si cęlum, & cęli cęlorum te non capiunt, quanto magis domus hæc, quam ædificaui. Et Ecclesia canit: Quẽ totus non capit orbis, In tua se clausit viscera factus homo. Ita hoc affirmat Aug. 21. de Ciuit. Dei. c. 3. & 1. confess. c. 2. & 3. vide Hiero. super c. 66. Isaiæ. Hilariũ. 1. de Trinitate fere in principio. Damasc. lib. 2. fidei. cap. 6. & Bernard. sermone de triplici cohærentia. Eadem propositio probatur per ea, quæ in fine sequentis propositionis dicimus. Secunda propositio. Deus potest in duobus locis (semper inadęquatis intelligo) diuersis inter se, atque separatis omnino, ita, vt non sint continua, aut contigua, simul actu existere. Probatur. Deus potest tota facilitate alterum condere mundum extra istũ totaliter positum: omnino separatum: sed creato altero mundo æqualiter vtrique adesset per essentiam, & præsẽtiam, & virtutem intimè præsens, ergo, &c. Præterea modo posset vnũ ex orbib. intermedijs annihilare, quo facto in reliquis orbibus, seu corporibus, præsentialiter existentẽ manere, non est dubium: ergo rectè consequitur, Deum simul in diuersis locis resistere posse. Sed grauior, & subtilior dubitatio erit, si quæratur, an Deus possit simul diuersis eiusdem loci partib. suã virtutem applicare, non applicando eã partib. intermedijs (quemadmodũ de angelo paulo ante dicebatur) ita, vt verè diceretur Deus in duobus locis extremis existere, & non in spatio intermedio. Et ratio dubitandi est, quia angelus id potest: ergo & Deus qui

1. Propos. [left margin, beside "& sit prima propositio"]

2. Propos. [right margin, beside "Secunda propositio"]

qui potentior, & liberior est. Respondetur. Si Deus abstraheret suam virtutem ab intermedio spatio: statim corpus, quod ibi aderat, annihilaretur, & vacuum remaneret, & hac ratione posset verificari, quod quæritur. At vero, manente corpore inter illa duo extrema, Deum habitare, aut existere partibus extremis, ita vt non sit etiam realiter præsens vniuersis partibus intermedijs, est penitus impossibile. Pro qua re legite Beatum Dionysium de diuinis nominibus. cap. 5. vbi eleganter describit hāc veritatem. Probatur; quia, abstracta & separata virtute Dei ab aliqua creatura, impossibile est, amplius (vel ad momentum) creaturam subsistere sine præsentia, & virtute creatoris, per quam conseruatur in esse: propter quod angelus bene potest esse in duobus locis extremis, quin existat in spatio intermedio pleno, Deus autem non ita: quod etiam ex immensitate suæ essentiæ prouenit; ratione cuius non solum est in spatio vero, & reali, sed etiam in imaginario, quatenus ad realem suæ substantiæ præsentiam. Vnde Deus est extra cœlum in spatio infinito: & pari ratione ante mundi creationem fuit in spatio, in quo mundum creauit; alias enim motus fuisset Deus ad eum locum, in quo mundum creauit. Nam id, quod existit in vno loco, si de nouo in alio incipiat esse, mutatur. Ergo si Deus non erat secundum suam substantiam in spatio, in quo istum mundum produxit, necessaria ratione concluditur ad istum locum mutatum esse, cum modo in eo sit, nō vero fuerit ante mundi constitutionem. Quod veritati contradicit. Præterea, quia prior natura est aliquid secundum suam substantiam præsens alicubi, quam ibidem immediatè operetur: ergo prius saltē est Deum esse secundum suā substantiam extra cœlum, quā ibidē nouum mundum producat. Ergo cum possit semper nouum mundum producere, in quocunque spatio extra cœlum, fit, vt semper fuerit, semperque futurus sit in toto illo imaginario spatio præsens secundum suam substantiam. Nec est possibile aliter fieri, cum ratione immensitatis suæ essentiæ omne spatium verum, vel imaginarium sua præsentia repleat.

AD ARGVMENTA IN principio articuli posita.

Ad primum, admisso antecedente, concedo consequentiam, si sermo sit de loco adæquato angeli sicut in antecedente est sermo de loco adæquato animæ. *Ad 1. ar.* Ingenuè namque fatemur, quòd, quemadmodum vna numero anima rationalis nequit duo corpora totalia, & integra informare, nec suam virtutē huiusmodi duobus corporibus applicare: ita neque angelus potest suam virtutem actiuam duobus locis adæquatis accommodare, aut illis simul secundum realem præsentiam actu præsidere, vel adesse. Hoc tamen non vetat, duobus inadæquatis locis simul assistere: sicut nos secunda conclusione diximus. Item in proposito potuisset negari allata similitudo. Anima enim rationalis virtutem, quam habet ad informandum corpus non applicat corpori voluntariè; sed quadam necessitate naturali, ita, quòd propriæ voluntati non subditur, quantum ad informationem corporis ab ea. Angelus tamen (vt in præcedentibus diximus) & vir-

& virtutem, quam habet operandi & suam essentiam, & personam liberè applicat vni, aut alteri loco. Praeterea quia anima nō solum est in corpore, vt in loco, sed etiam, vt forma, quod angelo non competit respectu loci, in quo est. Ad confirmationem respondeo negando illationem. Ad probationem dico, quòd, licet illa loca distent inter se: locatum tamen non dicitur distare à seipso, quia idē numero est in vtroque loco. Et ratio huius est, quia illa duo loca à se inuicem distantia comparātur ad angelum, tanquam ad quid illimitatū, & excedēs vtrumque. Propter quod, quamuis vnus locus distet ab alio, non sequitur, quòd angelus existens in vtroque loco distet à seipso. Exemplum est accommodatum in anima rationali, quae simul est in manu dextra, & sinistra: & licèt manus distet à manu, ipsa tamen non distat a se: similiter Deus non distat à seipso: distant tamen inter se illa, quae cum illo sunt Salmanticae, & Romae. Ex his collige, quòd haec propositio: Quaecunque sunt simul cum aliquo tertio, sunt simul inter se, est falsa, quando illud tertium, cum quo sunt simul, est quid illimitatum secundum illam rationem, secundum quam illa plura ad ipsum comparantur: vt patet in exemplo adducto de Deo, & de his, quae cum ipso sunt. Idipsum patet in hac consequentia, Adam & Abraham fuerunt simul cum aeternitate: ergo fuerunt simul inter se: quae nulla est ob assignatum defectum. Ob eandem rationem non sequitur, quòd, si duo loca distant inter se, locatum idem numero in ipsis existens, distet à se ipso.

Ad 2. ar. Ad secundum respondetur multipliciter. Primò secundum mentē Scoti, quòd, quando contraria sunt absoluta, simul in eodem nequeunt inueniri. Caeterum si contraria respectiua fuerint: nihil obstat, eidem simul inesse. Vt patet de relatione mouentis, & moti, etenim vna, & eadem res & mouet, & mouetur. Et hac ratione sunt intelligenda Aristot. testimonia, quae de contrarietate loquuntur in postpraed. & 5. & 5. Physic. & 5. & 9. Metaph. Secundò respondetur, quòd, si loca fuerint adaequata, & illa contraria, non possunt angelo, aut cuiuis alteri creaturae aptari simul. Verum si partialia loca fuerint respectu vnius, & eiusdem locati: non censentur contraria, aut saltem incompossibilia: vt constat exemplo iam posito animae rationalis existentis in manu dextra, & sinistra. Declaratur amplius exemplo primarū qualitatum. Nam, quemadmodum calor secundum totam latitudinem suae intēsionis non patitur secum aliquem gradum frigiditatis contrariae: si vero nō habeat totam gradualem intensionem, compatitur secum tot gradus contrariae qualitatis, quot sibi desunt secundum propriam latitudinem. Sicut videre est in aqua tepida, vbi simul in eodem subiecto calor, & frigus permiscentur secundum gradus remissos, & simul habitare permittuntur. Simili ratione de duobus locis loquendum est secundum proportionem. Nam, si totalia fuerint loca, & adaequata, quasi latitudinē plenam habentia: naturaliter impossibile est, eidem angelo conuenire. At verò si partialia fuerint siue inadaequata (esto videantur nonnihil contrarietatis habere) nihil vetat in eodem simul angelo reperiri: aliàs anima

vna diuersas, atque distantes inter se partes actuare, & habitare nequiret, quod est falsum. Tertio respondetur, quod illa duo loca non sunt contraria, & incompossibilia: nam ab vno potest angelus moueri ad alium, quin illum priorem deserat. Nam si primo fiat præsens angelus alicui parti huius aulæ, poterit ad aliam partem moueri, non deserendo priorem, quia tota hæc aula est locus eius adæquatus, in quo potest existere. Quòd si dixeris, terminos motus esse contrarios, & incompossibiles secundum Philosophum: respōdeo, id intelligendum esse de terminis primis, & formalibus ipsius motus, qui sunt terminus, ad quem, & eius priuatio. Vnde locus, in quo est mobile, & locus, ad quem mouetur, non sunt incompossibiles: nam virtute diuina fieri potest, vt idem corpus moueatur ad aliquem locum, nō deserendo priorem: vt docet Scotus in 4.d.10.q.1. Locus verò, qui acquiritur, & priuatio eius sunt omnino contraria, & incompossibilia. Loquendo igitur vniuersaliter, in omni motu termini primi, & incompossibiles sunt priuatio, & forma: vt satis acutè docet Scotus vbi suprà, quæstione secunda, litera O. de quo late diximus in prima nostrarum controuersiarum parte, controuersia de charitatis augmento.

Ad 3. ar. Ad tertium concedo sequelam, sed nego minorem. Ad probationem dico, quòd ex eo, quòd angelus quiescat in vno loco, & in alio moueatur, non sequuntur duo illa contradictoria, scilicet, quòd simpliciter quiescat, & non quiescat, moueatur, & non moueatur, quia peccat argumentum secundum ignorantiam elenchi: committit enim fallaciam simpliciter, & secundum quid. Ex eo enim, quod in vno loco mouetur, & in alio quiescit, infertur absolutè, quòd mouetur, & non mouetur, quiescit, & nō quiescit: cum tamen inferendum esset cū determinatione, videlicet, mouetur in vno loco, & in alio nō mouetur, in vno quiescit, et in alio non quiescit, quæ nō contradicunt, quia conueniunt angelo secūdum diuersa loca, vel vbi, quib. multiplicatis, & variatis circa eundem angelum, possūt quies, & motus multiplicari, & variari in eodem angelo: sicut eleganter docet Scotus in simili de corpore existenti in plurib. locis in 4.d.10.q.2. Ratio autē, ob quam motus, & quies multiplicari, & variari possūnt circa eundem angelum existentem in plurib. locis, est, quia locus angeli præcedit motum, & quietem eius: priori autem multiplicato, & variato, multiplicatur, & variatur posterius. Declaratur exemplo assignata solutio. Nam si quis ita formaret argumentum: Bipedalis quantitas est dupla ad pedalem, & subdupla ad quadrupedalem: ergo vna, & eadem numero quantitas est dupla, & subdupla, & dupla, & dimidia. Iam vides fallaciam: quia in antecedente sumit quantitatem duplam cum limitatione, & respectu ad suum extremū: in consequenti verò colligitur absolutè, & simpliciter. Rectè aūt colligeret ita procedendo sub eadē limitatione, & habitudine: ergo bipedalis quantitas est dupla respectu pedalis, & dimidia in ordine ad quadrupedalē. Ita in proposito arguens ad oppositum colligere debuisset, ꝙ angelus in vno loco partiali mouetur, in altero quiescit: non tamen simpliciter potuit colligere, ꝙ simul mouetur, & non mouetur. Ad pleniorē huius argumenti solu-

solutionem maxime aduertendum est id, quod Scotus dicit. 2. distin. 2. quæst. 7. in solutione ad 4. nimirum, quòd, si admittamus eandem rem in duobus locis, & in vno moueri, & in alio simul quiescere: absolutè concedendum est, quòd simul quiescit, & mouetur: quia prædicata affirmatiua simpliciter sumpta sequuntur ex seipsis cum determinatione non diminuente. Bene enim sequitur, Petrus mouetur in vno loco, & quiescit in alio simul: ergo simul mouetur, & quiescit: arguitur enim à parte in modo ad suum totū. Quando verò prædicata affirmatiua sumuntur cum determinatione diminuente, non se inferunt absolutè, & simpliciter. Non enim sequitur, Petrus mouetur secundum imaginationem, & est albus secundum dentes, ergo mouetur, & est albus: committitur enim fallacia elenchi, arguitur enim à dicto secundum quid, ad dictum simpliciter. Ex eo verò, quòd concedamus, angelum existētem in duobus locis simul moueri, & quiescere: non licèt inferre simpliciter, ipsum quiescere, & non quiescere, moueri, & non moueri. Quia quiescere non infert non moueri absolutè, sed tantum cum illa determinatione, cum qua accipiebatur quiescere in antecedente. Et ita non sequitur, nisi, quòd quiescat angelus in vno loco, & in alio moueatur, vel non quiescat: vel, quòd in vno loco moueatur, & in alio non moueatur, quæ non sunt contradictoria. Hæc patent per similitudinem suprà positam de duplo, & dimidio. Solutiones illorum argumentorum procedunt iuxta Scoti sententiam secunda conclusione explicatam.

ARTICVLVS IV.

An plures angeli possint esse simul in eodem loco.

PArs negatiua probatur. Primò, quia duæ causæ totales non possunt esse simul respectu eiusdem effectus. Sed angelus existens in loco est totalis causa respectu operationis, quam exercet in illo loco, & ratione cuius est in eo: igitur non pōt esse causa cum eo alius angelus per operationem aliquam ibi exercitam. Patet consequentia, quia aliàs darentur duæ causæ totales eiusdem effectus. 1. Arg.

Secundò, illa, quæ habent eundē modum essendi in nō possunt esse simul. Sed angeli habent eundem modum essendi in respectu loci: ergo nō possunt esse simul in eodem loco. Consequentia patet, & minor est nota: maior vero duob. exemplis declaratur. Primum est de duobus corporibus gloriosis, quæ non possunt naturaliter simul esse in eodem loco, licet corpus gloriosum possit esse simul cum non glorioso. Secundum exemplum est de duob. Dijs, si essent pares, quorum neuter posset esse cum alio: & tamen Deus potest esse simul cū creatura propter alium modum essendi eorum in loco. 2. Arg.

Tertiò. Deus, & natura nihil faciunt frustra, etiam in rebus infimis, & imperfectis, quanto minus in rebus sublimibus, quales sunt angeli. Sed duos angelos esse in eodem loco videtur esse frustra: ergo non debet admitti, plures angelos esse in eodem loco. Consequentia est nota cum maiori, minorem probo, quia vnus angelus sufficientissimus est ad exercendas operationes, quæ in codē loco possunt fieri à duobus angelis: 3. Arg.

angelis: ergo superuacanea videtur præsentia alterius angeli in eodem
4. Arg. loco. Quartò. Si plures angeli possent simul in eodem loco, seu corpore habitare: similiter & eandem animam possent penetrare, & in ea habitare. Sed consequens est contra cōmunem sententiam: ergo non est cōcedendum plures angelos posse esse in eodem loco.

In hac quæstione duplex est opposita sentētia. Prima & negatiua est Beati Thomæ. 1. par. quæst. 42. art. 3. Affirmatiua est Scoti in 2. distinct. 2. quæst. 8. quam etiam sequitur Gregorius Ariminensis eadem distin. qu. 3. artic. 2.

EXPLANATIO OPINIONIS Beati Thomæ.

PRo intelligētia opinionis B. Thomę aduerte, quòd dupliciter possumus loqui de angelis. Primo secundum id, quod possunt facere ex sua virtute naturali. Secundo secundum id, quod decet illos facere ex viribus naturæ. Hoc posito, sententia B. Tho. trib. suppositis conclusionibus à quodam eius interprete in hunc modum
1. Concl. explicatur. Prima conclusio. Angeli bene instituti non possunt esse in eodem loco naturaliter, & secundum legem decentem statum illorū. Probatur, quia sæpe legimus in Scriptura, vnum angelum tantùm mitti ad magnos effectus patrādos. Verbi gratia, Isai. 37. Angelus Domini percussit viros 1800. Præterea ipse Aristot. Scrutator naturę lib. 12. Meta. tex. 43. & 44. singulis cœlorum orbibus singulas intelligentias motrices designat. Denique probatur ratione D. Thom. quia angelus bene institutus nihil facit superfluè: ergo, si vnus sufficit ad applicandam virtutē actiuam ad quemlibet effectum in hoc loco, superfluit alius. Et si aliquis obijciat, quòd duo homines benè instituti pro suo libero arbitrio volunt concurrere ad eundem effectum: ergo etiam angeli concurrere possunt: respondetur, non esse eandem rationem, quia homo naturaliter est animal sociabile, & non sufficit sibi solus, quin potius maximè delectatur ex societate: sed angelus solus sibi sufficit, & ideo non est eadem ratio.
2. Conc. Secunda conclusio. Dæmones in eodem loco & possunt esse, & sunt sæpe numero. Hæc nō aliter probatur, quam ex ipsa ratione B. Thom. propterea enim asserit, angelos non esse in eodem loco: non quia ipsorum naturæ repugnet, se quia esset confusio operationum. At verò in angelis non est inconueniens, asserere, in multis inordinatè operari, & confusè: ergo sunt in eodem loco, vt quando aliquis homo vexatur à pluribus dæmonibus, omnes sunt in illo corpore. Istæ duæ conclusiones fuerunt Magistri Cano. Sed tamen sit tertia con- 3. Concl.
clusio. Si ita res se habet, quod ratio existendi in loco ipsi angelo, non est actualis operatio proprie dicta circa ipsum locum, sed solum applicatio virtutis, & contactus ad ipsum locum: nulla videtur esse repugnantia quominus angeli plures possint esse in eodem loco. Probatur: tunc enim nullus effectus est, qui possit dependere à duabus causis totalibus, quæ videtur esse tota repugnantia, quam B. Thom. insinuat in articulo. Nec valet respondere, quòd superfluum est, duos angelos applicare virtutem suam ad eūdem locum, si non

possunt

poſſunt ſimul operari, & ſi quilibet eorum poteſt facere eandem operationem: ad hoc enim poteſt obijci, quod contingit, duos angelos aſſiſtere vni perſonæ, alterum tanquam perſonæ particulari, alterum, tanquam perſonæ publicæ: & per conſequens non erit ſuperfluum, quod vterque applicet virtutem ſuam ad locum, vbi ille homo exiſtit, vt operetur, quando opus fuerit. Si vero ratio exiſtendi in loco ipſi angelo ſit operatio propriè dicta circa locum: tunc tota difficultas pendet ex illa maxima. An eadem operatio numero poſſit dependere à duabus cauſis proximis, & totalibus. Etenim in effectibus naturalibus, & phyſicis, hoc non poteſt verificari: ſemper enim inuenìemus, illas duas cauſas vel ſe habere per modũ vnius, quantum ad ſubſtantiam effectus, vel quantum ad modum ipſius, vel etiam quantum ad modum applicandi virtutem cauſandi. Verbi gratia. Duo homines conueniunt ſimul ad trahendam trabem, quorum vterque poterat trahere. Tunc ambo ſimul trahũt trabem aut velocius, quam vterque poſſet, aùt ſi non velocius trahunt, ideo eſt, quia vterque per liberum arbitrium non applicat virtutem ſuam, ſed partem virtutis: ac propterea iam non ſunt duæ cauſæ totales, ſed partiales. Cæterũ ſi quis dicat, quòd duo angeli ſic operantur circa eundem locum, quòd alter eorum operatur, vt cauſa artificialis ſuperior alteri: non videtur eſſe repugnantia aliqua, nam inter homines ita contingit, quòd artifex concurrit directiuè ad eundem effectum, ad quem cõcurrit inferior. Similiter non videtur eſſe repugnantia, ſi vterque angelus faciat diſtinctã operationem circa eundem locum: ſicut omnes angeli ſunt diſtincti ſpecie. Nihilominus huiuſmodi prædictę rationes non deſtruunt rationem D. Thom. quę fundatur in hoc, quod angelus ſuperior altero poteſt eandem operationem exercere circa locum, quàm exercet inferior: ac per conſequens concurſus inferioris erit ſuperfluus circa locum ipſum. Hæc de opinione D. Thomæ.

EXPLANATIO OPINIONIS D. Subtilis.

Pro explicatione opinionis Doctoris Subtilis obſerua, præciſam rationem, quare duo corpora nõ poſſunt eſſe ſimul in eodem loco naturaliter, eſſe, quia corpus replet locum, locus autem repletus vno corpore non poteſt aliud naturaliter capere. Veluti vas repletum aqua non poteſt aliquid aliud capere, licet diuina virtute bene fieri poſſet, quòd aliud corpus ſubintraret vas per dimenſionum penetrationem, quæ naturali virtute fieri nequit. 1. Nota. Secundò nota, duas cauſas naturaliter operantes, & totales eiuſdem ordinis, non poſſe ſimul concurrere ad vnum, & eũdem effectum. 2. Nota. Vt duo patres non poſſunt eundem filium gignere, nec duo ignes poſſunt eundem ignem totaliter producere, ita, vt quilibet illorum ſit cauſa totalis eius. Ratio eſt, quia tunc idem bis cauſaretur, vel neutra eſſet cauſa totalis: & inſuper illud tunc cauſaret, quo non cauſante, nihilominus eſſet effectus: quod implicat. At verò duæ cauſæ partiales eiuſdem rationis, & ordinis, præſertim ſi ſint liberæ, bene poſſunt ad eundem effectum partialiter concurrere: vt accidit in duobus hominibus eandem

trabem portantibus; quorum quilibet posset per se ipsum solum eã trahere.

1. Concl. His ita constitutis, sit prima conclusio. Per diuinam potentiam duos, aut plures angelos, simul in eodem loco existere posse, adeo certũ est, vt illud in dubium reuocare non liceat. Probatur. Secundum cõmunem omniũ sententiam Deus potest sua virtute, et potentia duo corpora simul in eodẽ loco constituere: ergo à fortiori duos angelos. Patet cõsequẽtia, quia minus vnus angelus excludit aliũ à suo loco, quàm vnum corpus aliud. Antecedens cõfirmatur, quia Christus exiuit de vtero Virginis, integritate virginis seruata. Similiter clauso sepulchro ab eo exiuit, & clausis ianuis intrauit ad discipulos: quæ fieri non potuerunt, nisi duo corpora simul essent in eodẽ loco. Id ipsum patet in ascensione, cùm penetrauit cælos absq; eorum ruptione. Præterea agmina Sanctorum angelorũ fęlicissima illa nocte natiuitatis Christi Domini simul apparuerunt pastoribus canentes, & psallentes, Gloria in altissimis Deo: quos, credendum est, simul adfuisse præsentes loco natiuitatis, seu præsepio adorantes Dominum. Ergo fatendũ est, posse duos angelos virtute diuina esse in eodem loco. Tandem in hoc nulla est contradictio, & repugnantia: ergo id fieri potest virtute diuina. Et idem videtur factum cùm legio dæmonum corpus illius hominis inuaserat, cuius fit mentio Marci. 5. & Lucæ: 8. quos simul ab eo expulit Christus Dominus: omnes enim, cum tot essent numero, erant in misero illo corpore, tanquam in loco.

2. Concl. Secunda conclusio. Plures angeli possunt naturaliter esse in eodẽ loco adæquato: & hoc simul, & in eodem tempore. Probatur ex Richardo de S. Victore lib. 4. de Trinit. quo loco rectè colligit, dęmones corpora non habere, ea potissimum ratione, quia si corpora haberent, tota vna legio nullatenus potuisset in eodem loco, & in vno met corpore habitare, qđ tamen ita accidisse narratur Marci. 5. & Lucæ. 8. Ergo, tanquã certũ, & indubitatum præsupponit, plures illos angelos in eodẽ corpore simul extitisse. Dices forsitã, diuina permissione, & virtute factum esse, vt tota illa dæmonũ legio miserum illud corpus habitaret: quod naturaliter fieri non potuit. Fateor sanè, id Deo permittente esse factum, neque. n. aliter poterat memoratũ corpus attingere. Ceterum, concessa licentia, diuina virtus nihil aliud faciebat, quàm communem, & consuetum præstare concursum: atq; ideo dæmones suis proprijs naturis, & virtutibus naturalibus relinquebat, vt secundũ illas in pręfato corpore operarentur, haud secus quam si in alio quouis loco pręsentes assisterent. Quocirca, sicut in alijs locis per potentiam naturalem dicũtur esse præsentes: ita & in illo singulari corpore naturaliter inerant.

Probatur conclusio ratione. Duo angeli possunt virtutes suas naturales operatiuas atque suas substantias eidem simul corpori, seu loco totaliter applicare & præsentes facere: ergo in eodem loco adæquato possunt simul adesse secundum suas virtutes, & essentias. Consequentia est euidens. Antecedens probatur manifestissimè; quia angelus potest simul cum anima rationali idem inhabitare corpus: vt patet in his, qui vexantur ab spiritibus immundis. Ergo pari ratione poterit esse simul cum altero 1. Ratio.

angelo,

angelo, quia anima rationalis est eiusdem rationis cum angelis, quantum ad modum existendi in loco.

2. Ratio. Secundò, quia si virtutes, & essentiæ duorum angelorum eidem loco simul applicatæ esse nequirent, maximè, quia vnius virtus, & essentia non compateretur secum virtutem, & essentiam alterius, sed illam excluderet: quemadmodũ qualitas vna corporea à suo loco naturaliter pellit alteram: hoc autẽ dici non potest, cum virtutes illæ, & essentiæ sint spirituales: aliàs neque virtus animæ, & essentia, secum pateretur in eodẽ loco & corpore angelicam virtutem, & essentiam, igitur, &c. Et confirmatur, nam virtutes, & essentiæ angelorum multo immaterialiores, & sublimiores naturæ sunt, quã lumen istud, qđ videmus. Sed constat, duo diuersa lumina à duobus luminosis causata in eodem simul adęquato loco existere: ergo à fortiori potuerunt simul applicari, & in eodem loco esse duæ virtutes, & essentiæ angelorũ: atque adeo & duo, vel plures angeli, quia vnus non est alteri impedimento. Confirmatur iterũ, quia (vt art. 2. huius quæstionis ostendimus) verè angelus nõ est in loco per operationem, sed per suam substantiam, & essentiam. Substantia aũt angeli non pellit à suo loco substantiam alterius angeli: sed eã secum patitur in eodẽ loco multò melius, q̃ corpus non gloriosum cõpatitur secum corpus gloriosum, cũ ex natura sua nullũ repleat locum ad modũ corporis. Similiter, si admittamus, angelum esse in loco per applicationẽ virtutis ad locum, nihil vetat, duos angelos habere suas virtutes totaliter applicatas ad eundem locũ adæquatum: præsertim, si non sequatur actio, quia in hoc nulla est repugnantia. Et go supposito, qđ angelus sit in loco per applicationem virtutis possibile est, plures angelos esse in eodẽ loco. Si ẽt admiserimus, angelum esse per operationem in loco: adhuc possibile est, duos angelos per suam naturalem virtutẽ esse in eodem loco. Quod sic ostendo. Duo angeli simul possunt mouere vnum lapidem, aut quampiam aliam rem miræ magnitudinis: ergo & in eodem loco, & corpore esse simul. Consequentia est euidens. Antecedens vero omnes fatentur: sed aiunt, mouere quidem alterum angelum mediam partem illius corporis, alterum vero aliam: & sic, inquiũt, vnumquemque angelum suum proprium, & distinctum locum retinere. Sed eiusmodi euasio nullius penè momenti est. Nam quis dubitat, duos angelos, vel plures, posse applicare suam virtutem vni, & eidem corpori, ita, q vnusquisq; eorum omnes illius corporis partes tangat, & in totũ corpus suã diffundat virtutem, vt hac ratione omnes simul moueant illud singulare corpus? Si dixeris huiusmodi operationẽ, & motionem ab vno tantũ angelo perfici posse, & per consequens frustra ociosè alios angelos ad eandẽ operationẽ adhiberi: hoc nihil ad rem, cum huiusmodi operationes sint voluntariæ, & causis liberis exercitę, quę in sua potestate & actionem, & modũ actionis habent, & ita possunt plus, minusve intẽse operari iuxta propriæ voluntatis arbitrium. Dices forsitan, q, secundũ rectam angelorũ institutionẽ nunquã duo angeli ad eundẽ, & eiusdẽ rationis effectum simul concurrunt. Contra, quia per hoc non excluditur, plures angelos posse esse in eodẽ loco, quia vnus

angelus potest mouere vnũ corpus motu locali, & in eo totam suam virtutem exercere: alter vero poterit illudmet corpus mouere motu alterationis, scilicet calefaciendo, vel illuminando, & tunc neque actiones erunt otiosæ: neque eiusdem rationis. Tandem probatur nostra conclusio, nam si vnus angelus sit in certo loco aeris, & Deus mittat alterum angelum è cœlo ad aliquid operandum in loco prioris angeli in aere existentis: posset angelus ille descendens de cœlo recta via transire per locum aeris, in quo alter angelus est, quin alter angelus à suo loco dimoueretur, vt ipse transiret: hoc autem fieri non potest, nisi per aliquod temporis spatium illi duo angeli sint simul in eodem loco: ergo naturaliter fieri potest, vt duo angeli sint in eodem loco.

Huic nostræ conclusioni omnes ferè Theologi assentiuntur propter testimonia, & rationes ad eius probationem adductis, à qua solus B. Thom. vbi suprà dissentire videtur. Discipuli verò ipsius, vt par erat, ipsum conãtur varijs modis interpretari, vt tandem persuadeant, ipsum nihil contrarium nostræ conclusioni docuisse, aut sensisse. Laudo horum Doctorum ingenium, & pium laborem: verum si litera illius articuli studiosè legatur, & inspiciatur, comperietur sanè, Bea. Thomam oppositam sententiam ex professo probasse, & tenuisse. Cuius ratio potissima (præter alias superius commemoratas) est, quia vnusquisq; angelus dicitur esse in loco per modum continentis perfectè, contingendo sua virtute locum, & singulas eius partes: idem autem non potest simul à pluribus perfectè contineri. Cæterum nec ratio ista probat aliquid aduersus nostram cõclusionem, & ideo facile erit ad eam respondere, si quæ superius dicta sunt, mente retinuerimus. Quamuis enim communiter ita fiat, vt angelus vnus perfectè contineat locum, cui suam virtutem applicuit totaliter: verum non inconuenit omnes, suæ virtutis, & potentiæ gradus aliquando non applicare, & virtutem alterius angeli applicatam esse permittere, ita, vt neuter angelorum totaliter illum contineat locum, sed imperfecto modo, etenim ex libera illorum voluntate hoc pendet. Præterea etiam, quia, sicut duo agentia naturalia possunt perfectè continere passum, in quod agere debent ad effectus producendos diuersarum rationum: ita & duo angeli eundem locum cõtinere possunt: neque enim vnus numero angelus potest simul omnes, & singulos seorsum effectus producere, præsertim occupatus in vno opere perficiendo. At verò vlterius tendunt quidam magistri ad B. Thomæ conclusionem defendendã, duab appositis distinctionibus. Quarum altera est de duplici angelorum loco, altero voluntario, altero naturali. Altera est de angelis, quatenus bene affecti, & instituti sunt, vt in puris naturalibus ante peccatum, & in statu gratiæ; aut quatenus male sunt instituti per prauitatem culpæ post lapsum. His duabus distinctionibus suppositis, dicunt, Sancti Thomæ conclusionem esse intelligendam de angelis bene institutis: non tamen de dæmonibus: Et similiter de loco naturali eorum, & non de voluntario. Hæc commenti sunt Cano, & Soto, & alij recentiores Thomistæ. Sed videamus nunc, quantum hæc habeãt, non dico veritatis, sed verisimilitudinis.

dinis. Principio suprà demonstratum est, nullum esse locum corporeum, qui possit rectè, & verè vocari naturalis respectu angeli, saltem secundum inclinationem. Nam, si naturalis inclinatio angeli aliquem sibi peculiarem vendicat locum: necessario fatendum erit, alium reperiri locum in vniuerso, qui sit ei violentus, etiam ante peccatum; quod est absurdum. Ergo non satis bene prefati Authores locum angeli naturalem appellant. Deinde bona, aut praua angelorum institutio quid, quæso, prodest, aut facit ad propositam quæstionem, cùm ea naturã angeli, & eius naturales potentias respiciat: quas etiam peccatum non immutauit, vel saltem non destruxit? Nam, secundum B. Diony. de cœlesti Hierarc. & de diuinis nominibus, in angelis post peccatum naturalia manserunt integra. Quocirca manifestè fatendum est, quòd, si post peccatum duo dæmones, vel plures simul existere possunt in eodem loco iuxta libertatem, & virtutes suas naturales: id ipsum ante peccatum similiter præstare poterant. Præterea, si nequam angeli hoc possunt, cur, non boni? Certè fœlicissimæ beatorum mentes multò liberiores sunt, & potentiores ad id prestandum: nec enim gratia impedimento est illis, sed potius iuuamen. Nec recta ratio id prohibet, cum persæpe se offerat honestus, & ideo gratus finis, propter quẽ non solum liceat, verum etiam oporteat multos conuenire in eodem loco simul, ratione, pietate, vtilitateque hoc exigente. Præterea ingẽtem multitudinem angelorum simul conuenisse ad adorandum, & laudandum Christum Dominum in natiuitate ipsius, & Matth. 4. accessisse ad ministrandum eidem, & tres simul angelos, dimissis corporibus, sub quibus apparuerunt, Sodomam subuertisse, Genes. 10. & Iacob Genes. 32. castra, id est, magnum angelorum numerum obuiam habuisse, & Lucæ 16. plures angelos animam Lazari asportasse, vt eam in sinu Abrahæ collocarent: & sacræ testantur literæ, & memorati Authores confitentur, & prædicant. Ergo non debet contrarium dici. At dices, id factum fuisse iubente Deo, aut per potentiam supernaturalẽ ipsius. Cui ego respondeo, hæc omnia sanctos angelos iussu Dei fecisse, non esse dubium: Cæterum, quòd ad præstanda huiusmodi obsequia, & imperia diuina exequenda, supernaturali potentia semper vtantur: non video, qua necessitate id oporteat affirmare. Nã imperante Deo, post modum ipsi angeli per virtutes, & naturales suas facultates omnes penè effectus istiusmodi poterant operari absque vllo potentiæ supernaturalis concursu. Quapropter nullus dubitandi locus licitus quidem relinquitur de veritate conclusionis, quæ magis ex argumentorum solutione, quæ in contrarium adducta sunt, elucescet.

AD ARGVMENTA IN principio articuli posita.

AD primum multipliciter respondeo. Primò dico, quòd supponit falsum, nimirum angelum non esse in loco, nisi per operationẽ: quod improbatum est artic. 2. huius controuersiæ. Secundo dico, suppositione admissa, posse vnum angelum operari circa vnum corpus vnam operationem, & alium aliam alterius rationis. Et ita vterque posset poni per suam *Ad 1. ar.*

suam operationem in loco illius corporis, circa quod operaretur, & sic esse simul: quod est oppositum conclusionis argumenti. Praeterea dico, quòd, sicut angelus mouet liberè: ita potest mouere secundum vltimum, vel circa vltimum suæ potentiæ. Et si mouet citra vltimum potentiæ suæ, alius potest secum mouere idem mobile. Sicut apparet in homine, qui secundum vltimum potentiæ suæ potens portare quatuor lapides, potest citra terminum potentiæ suæ tantum portare duos: ita, quòd potentia sua motiua non habeat actum, nisi circa duos, & tunc potest habere aliū cooperantem portantem secum illos lapides. Cum ergo angelus sit substantia agens liberè, potest admittere aliū angelum, qui secum moueat idem corpus. Tertiò dico, q, si angelus est in loco per applicationem suæ virtutis (vt volunt multi Thomistæ) quando vnus actu operatur in loco, poterit alius applicatam virtutem habere eidem loco ad operandum, cum prior angelus ab operatione cessauerit.

Ad 2. ar. Ad secundum respondet Scotus vbi suprà in hunc modum. Illa maior propositio, quæ est famosa in multis materijs, non est rationabilis, nam esse in nullam habitudinem essentialem dicit necessariò ad illud, in quo est: esse autem ab, dicit dependentiam essentialem ad illud, à quo est aliquid. Quæ igitur ratio expostulat, vt plura possint esse ab eodem, & eodē modo, & non possint esse plura in eodem modo essendi in, cum esse ab, dependentiam essentialem importet, non verò esse in? Præterea eundem respectum habent temporalia ad tempus, quem locata ad locum. Ergo, si illa, quæ habent eundem modum essendi in loco, ob id non possūt esse simul in eodem loco: sequitur, quòd temporalia, quæ habent eundē modum essendi in tempore, non poterunt esse simul in eodem tempore: quod est euidenter falsum, cum videamus, plura temporalia esse simul.

Ad 3. ar. Ad tertium respondeo, quòd in rebus quæ liberam potestatem habent operandi, illud tantum putari debet superfluum, & otiosum, quod sine necessitate, aut vtilitate, aut denique absque intentione recta alicuius honesti finis fit. Nunc autem licet solus vnus angelus per virtutem suam naturalem possit producere aliquem effectum agendo secundum vltimum potentię sui: nihilominus multi possunt fines honesti occurrere, quorum gratia secundum rectam rationem oporteat vnum angelum alterum adiuuare ad eandem operationem (sicut inter homines frequenter accidere videmus) quia non placet sibi applicare omnes gradus virtutis suæ: neque enim homines, & angeli sunt agentia naturalia, quæ debeant necessariò vltimum conatum apponere. Deinde fieri potest, vt primus angelus, etiamsi totum conatum apposuerit: totus ille conatus occupetur in mouendo localiter, alterius verò angeli conatus in calefaciendo, aut illuminando, aut quempiam alium effectum dissimilem producendo: quare neutrius angeli præsentia in eodem loco erit superflua, siue otiosa.

Ad 4. ar. Ad quartum dico, proprium esse Dei, essentiam, & partes substantiales cuiusuis creaturæ vndique penetrare, atque illis omnibus intimè esse præsentem. Quocirca dæmones nec animę rationali, quo ad essen-

tiam,

tiam, neque quoad potentias substantialiter illabi possunt.

AD ARGVMENTA in principio articuli posita.

Ad 1. ar. & 2. AD primum, & secundum, quæ authoritatibus Diui Augustini, & Gregorij Nazianzeni innituntur, dico huiusmodi authoritates & similes exponendas esse de existentia angeli in loco circumscriptiuè, & commensuratiuè. Nō igitur sancti negāt, angelos esse in loco, sed esse in loco circumscriptiuè ad modum corporū.

Ad tertium dicit Scotus, quod, si 3. Arg. situs accipiatur pro differentia quantitatis, siue, vt est prædicamentum (si tamen illud prædicamentum prǽsupponit quantitatē) maior est falsa, quia non oportet omne ens existens in loco habere situm altero illorum modorum, nisi sit in loco circumscriptiuè, & commensuratiuè.

CONTROVERSIA SEPTIMA, De Motu Angeli.

An Angelus possit moueri motu continuo.

1. Arg. PARS negatiua probatur. Primò, quia angelus nō potest moueri: ergo nōn potest moueri motu cōtinuo. Consequētia est euidens: antecedens probatur, quia motus est actus, ac perfectio entis in potentia secundum quod in potentia ex 3. Physicorum: sed nec motus, nec terminus motus potest esse perfectio angeli: ergo angelus moueri non potest. Consequentia tenet cum maiori: probatur minor, quia omnis perfectio videtur nobilior aliquo modo suo perfectibili, sed nec motus, nec eius terminus potest esse nobilior angelo, vt patet: ergo, &c.

2. Arg. Secundo. Quia Aristotel. 8. Physic. cap. 1. & penultimo probat ex intentione nonnullis rationibus indiuisibile moueri non posse: quarum prima est. Quia omne, quod mouetur partim est in termino à quo, partim vero in termino ad quem. sed indiuisibile non potest esse partim in termino à quo, partim vero in termino ad quem, quia caret partibus: ergo indiuisibile moueri non potest, ac per consequens nec angelus, qui est indiuisibilis. Consequentia tenet cū minori nota: probatur maior, quia quando mobile est totaliter in termino à quo, non mouetur, sed quiescit: quando vero est totaliter in termino ad quem, iam motum est: ergo debet esse partim in termino à quo, partim vero in termino ad quem. Secunda ratio Arist cap. penul. est, quia omne quod mouetur prius pertransit spatium sibi æquale, vel minus, quā maius: sed indiuisibile non potest pertrāsire minus se, quia non datur aliquid minus: ergo pertransit sibi æquale, prius quā maius, & sic pertranseundo pertransibit sibi æquale semper: ac

ac ita componetur magnitudo, supra quã mouetur, ex indiuisibilib. quod est contra Philosophum 6. Physi.c.1.

Tertio. Non potest angelus moueri localiter continuè: ergo pars negatiua quæstionis est vera. Probatur antecedens, Angelo nihil resistit in suo motu: ergo non potest moueri continuè. Probatur consequentia, quia successio requisita ad continuitatem motus ex commentatore 4.Phys cap. de vacuo, prouenit ex resistentia mobilis ad motorem, vel medij ad mobile, vel medij ad motorem: ergo si angelo nihil resistit, non poterit esse continuitas in suo motu. Et confirmatur, quia ex Arist. vbi supra, graue in vacuo moueretur in non tempore, quia ibi nulla esset resistentia, quæ posset causare successionem in motu: angelo autem non magis resistit medium, quam vacuum graui: igitur, &c.

IN hac controuersia sic procedam. Primo inquiram, an angelus possit vere, & propriè moueri localiter: secundo, an possit mouere seipsum: tertio, an possit moueri motu continuo: quarto, an possit moueri in instanti: quinto, an possit moueri ab extremo in extremum nõ transeundo per medium. Vltimo ad rationes.

ARTICVLVS PRIMVS.

An angelus possit moueri secundum locum verè, & propriè.

PARS negatiua probatur, quia eo modo conuenit alicui moueri localiter, quo cõuenit esse in loco: sed angelo conuenit esse in loco abusiuè, & impropriè, quia non dicitur esse in loco, vt subiectum ipsius vbi, sed vt operans in operato, & vt attingens virtualiter locum in genere causæ efficientis: ergo pariter moueri localiter solum competit ei abusiuè, & impropriè.

In hac quæstione est multiplex sententia. Prima est Durandi in primo d.3.7. in 2. p. d.q.2. dicentis non assertiuè, sed dubitatiuè, angelum nõ moueri localiter, ita vt eius substantia deserat vnum locum, & incipiat esse in altero, sed solum, quia successiuè apparet in diuersis locis medijs effectibus, quos producit in illis locis. Sensus huius sententiæ Durandi est in rigore, quod angelus vere, & simpliciter non mouetur localiter: sed secundum apparentiam. Ratio cui innititur est, quia (vt controuersia præcedenti diximus ex eodem Durando) angelus secundum eum est vbique. Ex quo aperte deducitur, quòd non moueatur secundum locum. Sententia secunda est D.Tho.1.p.q.53.ar.3. & Caiet. ibidem. quos sequitur Ferrara.3.contra Gentes.c.102. qui quamuis admittat angelũ re vera localiter moueri, ita, vt vnum locum deserat, & alium acquirat incipiendo esse in illo: cæterum addunt non posse dici angelũ propriè moueri localiter, sed impropriè, & secundũ metaphoram. Tertia sententia est Scoti in 2. d. 2. q. 11. qui, sicut angelũ verè & propriè in loco constituit per suã substantiã: ita affirmat verè & propriè moueri.

EXPLANATIO
Opinionis B.Thomæ.

PRO intelligentia opinionis D. Thom. primo obseruare oportet, ꝙ, vt præcedenti controuersia osten-

dimus, angelus est in loco secundum B.Tho. vel per operationem, vel per contactum virtualem, attingendo locum solum in genere causæ efficientis: quod non est esse propriè in loco, vt subiectum ipsius loci: sed impropriè & per translationem, & quandã similitudinem ad corpora: quæ propriè sunt in loco, vt idem S.Tho. concedit, 1.p.q.52.art.1. vbi corporibus, & angelis ait, conuenire æquiuocè esse in loco: corporibus quidem propriè, angelis vero per similitudinem, & impropriè. Quod & docet Caieta: eadem 1.p.q.53.art.1. vbi sic ait: Circa prædicta diligenter aduertendum est, motum localem propriè loquendo non conuenire substantijs spiritualibus: sed quemadmodum abusiuè, & æquiuocè, dicitur, substantias spirituales esse in loco: ita & moueri localiter. Vnde moueri eas non est esse subiectum motus, sicut nec locari est eas esse subiectum vbi: sed virtualiter tangere in genere causæ efficientis diuersa loca. Hæc Caietan. Vbi hanc esse D.Thomæ mentem mordicus tenet, & reprehendit Thomistas asserentes secundum sententiam S. Thomæ, substantias spirituales verè, & propriè moueri. Ex his collige, angelum moueri localiter secundum S.Tho. esse ipsum circa diuersa loca successiuè operari, vel contactu suæ virtutis actiuæ successiuè diuersa loca tangere in genere causæ efficientis.

1. Concl. Hoc posito sit prima conclusio: Angelus potest moueri localiter, æquiuocè tamẽ respectu corporis. Probatur prima pars huius cõclusionis. Angelus verè mutat locũ, vt de multis angelis in scriptura fit mentio: ergo potest moueri localiter. Valet consequẽtia à facto esse ad possibile esse. Secunda pars probatur, quia sicut angelo non conuenit esse in loco, nisi æquiuocè cum corpore: ita nec moueri localiter ei conuenire potest, nisi æquiuocè.

Secunda conclusio. Motus localis angeli nihil aliud est, quam diuersi contactus diuersorum locorum successiuè, & non simul. 2. Concl. Probatur, quia sicut angelus non est in loco, nisi secundum contactum virtutis: ita non dicitur moueri localiter, nisi quia per diuersos contactus diuersa tangit loca. Vnde S.Thom. vbi supra sic ait: Quia enim angelus non est in loco, nisi secundum contactum virtutis, vt dictum est, necesse est, motum angeli in loco nihil aliud esse, quam diuersos contactus diuersorum locorum successiuè, & non simul, quia angelus nõ potest esse in pluribus locis simul, vt supra dictum est. Hæc D.Tho. Caiet. sic explicat D. Thom. cuius mentem sanè attingit, quamuis alij eius discipuli aliter eum interpretentur. Hęc de sententia D.Thom.

EXPLANATIO
Opinionis D.Subtilis.

Nota. PRO intelligentia opinionis D. Subtilis meminisse oportet, quod, vt præcedenti controuersia diximus, angelus secundum Scotum non est in loco per suam operationem, nec per contactũ virtutis: sed immediatè per suam substãtiam, ita vt angelus verè sit subiectum ipsius vbi, est autem angelus in loco determinato ac limitato, quia substantia eius necessario est finita, & proprijs terminis clausa, qđ verum esse præcedenti controuersia ostendimus. Ex his sequitur, quòd siue angelus operetur, siue non, necessario

cessario dicendum est ipsum esse in loco vero, vel imaginario.

1. Concl. His positis sit prima conclusio. Angelus non solum quantum ad apparentiam, sed vere, & simpliciter potest secundum locum moueri, imò & propriè. Hæc conclusio videtur mihi esse de fide quantum ad priorem partem, quæ asserit angelum secundum rei veritatem localiter moueri: quantum vero ad aliam partem, quæ agit de proprietate motus nolo Durãdum, & Caietanum damnare, esto eorum opinio longè sit à veritate.

Probatur primo pars illo testimonio, Esai. 13. Quomodo cecidisti Lucifer, qui mane oriebaris? &c. Quibus verbis casus diaboli secundum expositionem sanctorum memoratur, non solum secundum affectum deprauatæ voluntatis, verum etiam secundum loci distantiam: quia de cœto vsque ad inferiores partes deiectus est. Hæc veritas amplius declaratur ab ipso Christo, qui Lucæ 10. dicebat: Videbam Sathanam, quasi fulgur de cœlo cadentem. Apocal. 12. per principem exercitus Domini Michaelem compulsi sunt angeli nequam loca cœlestia derelinquere, & ad alia inferiora, vt exules confugere, proprium deserentes domicilium. Neque enim inuentus est eorum amplius locus in cœlo, vt ibi B. Ioan. testatur apertè. Et confirmatur amplius: nam fidei articulus docet, beatissimam Christi animam in triduo secundum suam substantiam, & essentiam ad inferos præsentialiter descendisse, vt in Concilio Lateranensi habetur, & refertur in cap. Firmiter de summa Trinit. & Fide Cathol. ergo à loco passionis, & mortis, quam pro nobis immeritis Christus in cruce sustinuit, sanctissima eius anima ad infernum vsque localiter mouebatur: & rursum ab inferno vsque ad sepulchrum reuersa est, nouum semper acquirendo, & antiquum deserendo locum secundum realem præsentiam suæ substantiæ. Facit pro hac re, quod Paulus ad Ephes. 4. dicit: Quis est, qui ascendit, nisi qui descendit ad inferiores partes terræ? Christum intelligens, & eius animam. Quare cauendus est error Durandi in 3. senten. d. 22. q. 3. dicentis, animam Christi secũdum realem præsentiam non descendisse.

Iam ergo colligitur argumentũ. Anima rationalis à corpore separata secundum locum veraciter mouetur: ergo pari ratione angelus moueri potent. Probatur illationis forma, quoniam angelus & anima rationalis eũdem modum existendi in loco sortiuntur iuxta illud Matth. 22. erunt sicut angeli Dei, quod superius manifestauimus. Præterea, quoniam iustorum animæ de corporibus egressæ post obitum plurimæ ad locum pœnarum perducuntur manibus angelorum, aut propria motiua virtute delatæ, vbi purgantur: postmodum vero soluto reatu pœnæ per manus Sanctorum angelorũ iuuantur, quousque ad Deum, fęlicissimumq; eius consortium perueniant, sicut Ecclesiastica, ac subinde catholica doctrina tradit: ergo certum est, eas de loco ad locum moueri: cum loca illa tria, videlicet, purgatorium, infernus, & medius iste aer, in quo nos viuimus, & supremum cœlum Empyreum, in quo Beatorum sedes sunt positæ, tam longo inter se dissideant interuallo distantiæ corporalis. Quod si animæ corporibus exutæ mouentur localiter, cur non angeli in eorum comitatu

tu

tu pergentes pari ratione mouebuntur? Ad hæc angeli aliquando de cœlo ad terram sine corpore, aliquando assumptis corporibus frequenter mittūtur. Probatur de Gabriele misso ad Virginem Luc. 1. & de angelo, qui sine forma corporali, vt putatur, in somnis apparuit Ioseph sponsam dimittere volenti Matth. 5. De angelo etiā misso ad Tobiam, vbi constat angelum pluries loca mutasse, & ad alia loca peruenisse: quod sine motu locali fieri non potuisset.

Sed respondet Durandus, ad prædictorum veritatem non esse necessarium, angelum mutare locum secundum suam substantiam, sed satis esse, mediante aliquo effectu, aut corpore assumpto incipere apparere, vbi antea non apparebat, sicut Matth. 3. dicitur de Spiritu sancto, quod descendit sicut colūba, & venit super Christum. Et Ioan. 3. de Filio dicitur, quod descendit de cœlo: & tamen ad horū veritatem non est necessarium, Spiritum sanctum, & Filium secundū suā substantiam mutasse locum: sed satis esse, Spiritum sanctum per columbā, & Filium per humanitatem assumptam cæpisse apparere, vbi antea nō ita visibiliter apparebant. Verū hæc solutio non est admittenda, quoniam in testimonijs citatis non solum dicitur angelos moueri localiter, sed ita qd deseruerint locum, in quo prius erant. Neque fauet Durando exemplum diuinarum personarum, nam de Deo expresse docet scriptura esse immutabilem; & ideo, cum ei attribuit motum, necessario debet explicari per metaphoram: sicut explicatur, cum ei attribuit passiones aliquas, & affectiones: quarum est omnino expers diuina natura. At vero de angelis nunquā dicit Scriptura esse immutabiles secundum suam substantiam: sed potius oppositum, vt ex testimonijs adductis cōstat. Et ideo cū eis attribuit motum non est ad metaphoram recurrēdum: sed propriè & simpliciter accipi debet. Confirmatur ex testimonijs Sanctorum. Nam in primis B. Ambrosius lib. de Spiritu sancto, cap. 10. comparans Spiritum sanctum cum angelo, inquit quod ille, cū sit vbique, non potest recedere à loco, neq; acquirere locū: angelus vero cū loco definiatur, pōt & desere re locum, & acquirere. Et Bernardus sermone quinto in Cantica, inquit, angelos frequenter discurrere, & de loco ad locum transire tam indubitata, quam nota probat authoritas. Idē docet Gregorius lib. 2. Moral. Damascen lib. 1. de fide orth. ca. 17. & lib. 2. cap. 3. vbi expresse dicit, quòd, cum à Deo in terram mittuntur: angeli nō, remanent in cœlo. Chrysostomus hom. 3. in epistolam ad Hebręos, Beda Lucæ 1. & alij idem affirmant.

Probatur iam vtraque pars simul, nempe quod verè, & propriè moueatur angelus. Quia, vt probatum est supra, angelus verè & propriè in loco existit corporali, quamuis non commensuratiuè, sed definitiuè, ergo verè, & propriè conuenit illi moueri localiter. Consequentia est nota, quoniam eo modo conuenit rebus moueri, quo conuenit eisdem in loco esse. Confirmatur, & declaratur amplius; quia verè, & propriè angelus mutat locum, quia derelinquit, vnum, & alium de nouo acquirit sicut expresse docuit Damascenus, quod dum sunt in cœlo, non sunt in terra. Præterea, quia verè, & propriè applicat suam substantiam diuersis locis,

locis, amouendo eam ab vno loco, & applicando alteri: ergo fatendum necesse est, angelum propriè mutare locum, atque moueri. Deinde arguo ratione Scoti (quamuis Caietan. & Scotum, & Thomistas in hac parte contemnat, eo quod persuadere nitatur angelū per se, & propriè mutari seu moueri) quæ ita procedit. Omne receptiuum multarum formarum alicuius generis, quod non est infinitū, & illimitatum ex se, ita vt possit omnes illas simul continere, neque est determinatum ad aliquam illarū, potest moueri seu mutari ab vna in aliā. Hanc propositionem, ait Scotus, esse per se notam: quia prædicatum clauditur in ratione subiecti. Et declaratur in physicis. Nam superficies, quæ susceptiua est multorum colorum, & finita, & nec determinata ad aliquā coloris speciem, proculdubio potest ab vna in alteram coloris speciem, seu formam moueri, & modo albedine, modo nigredine informari: ergo cum in angelo sit potentia susceptiua multorum vbi, in quibus existere potest definitiuè, verè, & propriè, sicut probatum est: & non sit magis determinatus ad vnum locum, quam ad alium, neq; possit omnibus simul esse præsens, sed nonnunquā in vno, quandoq; vero in alio, quia non est immēsus, sed finitus: optima ratione deprehenditur ex vno loco in alterū propriè posse moueri, siue mutari. Tandem angelus non est vbique, sed in loco finito, & limitato, vt controuersia præcedenti probauimus: ergo potest secundum suā substantiam deserere vnum locum, & incipere esse præsens alteri. Patet cōsequētia: quia hoc est commune omnib. rebus, quæ non sunt vbique, siue id fiat virtute ipsarū siue extrinseci mouentis. Hoc argumentum cum præcedēti solum probat priorem conclusionis partem, sequens vero posteriorem. Sacra Scriptura absolutè, & simpliciter dicit angelos moueri localiter, vt constat ex testimonijs adductis pro conclusione præcedenti: ergo mouentur propriè. Item quia motus localis angeli habet propriè, & simpliciter rationem motus localis, tum, quia, propriè, & simpliciter est transitus angeli de vno loco ad alterum: tum etiam, quia ratione ipsius propriè se habet angelus aliter, & aliter in ordine ad spatium, non solum in ratione agentis, sed etiam in ratione immediatè præsentis, ergo proprie est motus localis. Quod vero iste motus sit alterius rationis à motu corporum, non satis est, vt impropriè dicatur motus localis. Nam fortè intellectus angelicus est alterius rationis ab humano, & tamē non dicitur impropriè intellectus. Et confirmatur, Angelus non dicitur impropriè esse in loco, vt probanimus quæstione præcedenti: ergo nec moueri localiter.

2. Concl. Secunda conclusio. Motus localis angeli non est diuersi contactus, quibus angelus successiuè attingit diuersa loca media operatione, qua in eis aliqui producitur: siue talis operatio sit solum imperium, siue actio aliqua formaliter trāsiens. Probatur primò, quia antequam angelus operetur immediatè immediatione suppositi in loco, in quo nō existit, necessum est, quòd præcesserit acquisitio talis loci: ergo non mouetur ad eum locum illa operatione, qua in eo aliquid producitur. Cōsequentia patet, quia motus localis formaliter est ipsa acquisitio vbi seu loci. Antecedens probatur,

quia

quia, vt angelus illo modo operetur in aliquo loco: necessum est, quod prius saltem ordine naturæ sit in eo, vt probauimus quæstione præcedenti: ergo, si non sit in eo necessum est, quod prius eum acquirat. Confirmatur, quia motus localis non est aliud, quam acquisitio successiua existentiæ mobilis in alia, atque alia parte spatij: sed huiusmodi existentiam non acquirit angelus media operatione, qua successiuè aliquid producit in diuersis partibus spatij, quoniã, vt in loco citato probauimus, necessum est, illam existentiam præsupponi ad operationem: ergo talis operatio non est motus localis angeli formaliter. Item angelus potest esse in loco nihil operando circa ipsum, vt loco citato diximus: ergo etiam potest fieri præsens successiuè in diuersis locis, quod est moueri localiter, quamuis nihil operetur circa ipsa loca. Confirmatur, quia angelus potest moueri localiter in vacuo, nulla enim est ratio, cur denegetur angelo, cum communiter reputetur probabile, esse possibile corpori. Sed circa vacuum nihil potest operari angelus: ergo motus angeli non est operatio, qua successiuè producit aliquid in diuersis partibus spatij. Item motus localis nequit exerceri manente mobili in eadem omnino parte spatij: sed angelus potest in eodem spatio exercere diuersas operationes, vt si distinctis actionibus in eodem spatio moueat diuersa mobilia, aut idem mobile versus diuersas partes: ergo huiusmodi operationes non sunt motus angelici. Quod si aliquis dicat, operationes istas non esse motum angeli, nisi præcise, quatenus terminantur ad diuersas partes spatij successiuè, facilè impugnari poterit, quoniam motus localis ex propria ratione formali habet, quod sit motus localis, & omnia, quæ ad huiusmodi motum intrinsecè requiruntur, & non ex spatio formaliter: ergo actio, quæ respectu angeli fuerit motus localis, habebit ex propria ratione omnia ista: & ex cõsequenti repugnantiam cum permanentia mobili in eadem parte spatij. Qui motum localem angeli diuersos contactus, quibus media operatione diuersa tangit loca, esse dicunt, parũ ab errore Durandi absunt, asserentis angelum non moueri secundum rẽ, sed secundum apparentiam: & animam Christi secundum rem non descendisse ad inferos, sed secundum operationem, effectum. Nam pariter dicere poterunt motum animæ localem fuisse diuersos contactus, quibus media operatione diuersa tangit loca. Sanè mens non capit, quomodo angelus localiter moueatur, si eius essentia ab hoc loco ad alium nõ transfertur: in qua translatione motus localis eius consistit, siue operetur, siue non. Et si motus localis angeli est illi diuersi contactus, moueretur angelus secundum locum operando diuersis locis manente eius substantia in eadem spatij parte: etiam si sint adæquata, & multum distantia.

3. Concl. Tertia conclus. Motus localis angeli, est ipsa immediata, & formalis acquisitio ipsius vbi, seu præsentia realis suæ substantiæ sub noua parte spatij, pertinetq; ad prędicamentũ vbi: non secus, ac motus localis corporis est continua acquisitio existẽtiæ eius in alia atque alia parte spatij quæ ad prædicamentũ vbi spectat. Probatur. Motus quicunq; est via ad suũ terminũ: ergo est ipsa formalis acquisitio

termini. Sed motus localis est motus ad vbi: ergo est acquisitio ipsius vbi. Secundo: Mobile dicitur moueri, & aliter atque aliter se habere per ordinem ad terminũ, ergo motus necessario debet esse ipsa acquisitio termini. Sed motus localis est ad vbi tãquam ad terminum: ergo est acquisitio ipsius vbi. Tertio. Motus localis formaliter est transitus de vno vbi ad alterũ, ergo est formaliter acquisitio ipsius vbi, ad quod angelus mouetur, qua successiuè acquirit existẽtiam in alia, atque alia parte spatij. Probatur consequentia, quia ipso transito de vno vbi ad alterum acquirit mobile existentiam in diuersis partibus spatij, vel loci. Tandem angelus, vt præcedenti controuersia diximus, est in loco per suam substantiam, ergo motus localis eius est id, quod eius substantia ab hoc loco in alium defertur. Sed formaliter loquendo hoc non est nisi ipsa acquisitio loci: ergo motus localis angeli est ipsa acquisitio loci. Et confirmatur, quia motus localis angeli conuenit cum motu locali corporum vniuoce in vna ratione generica motus localis, vt statim dicemus: ergo, sicut motus localis corporum, formaliter loquendo est ipsa acquisitio vbi circumscriptiui, quia eius substantia quanta nouum vbi acquirit, ita motus localis angeli erit formaliter acquisitio noui vbi: quia acquirit nouum vbi definitiuũ. Est ergo motus localis angeli delatio substantiæ, & personæ ipsius angeli ab vno loco in alium, sicut motus localis corporis est delatio ipsius corporis ab vno loco in alium, in hoc enim præcise est differẽtia, quòd motus localis corporis est ab vbi circumscriptiuo in vbi circumscriptiuum, motus vero angeli localis est ab vbi definitiuo in vbi definitiuũ. Ex his corroboratur præcedens conclusio, qua contra S.Tho. ostendimus motum localem angeli non esse diuersos contactus, quibus media operatione angelus diuersa tãgit loca. Nam si motus angeli est delatio substantiæ ipsius angeli, siue operetur, siue non operetur, mouebitur angelus localiter.

Quarta conclusio. Subiectum motus localis angeli est ipse angelus secundum suam substantiam. Hanc cõclusionem videntur tenere omnes fere Scholastici, cum disputant, quomodo angelus possit esse causa sui motus, cum idẽ non possit esse simul mouens, & motum. Nam hoc nullam habet difficultatẽ, nisi supposito, quod angelus sit subiectũ sui motus. Et probatur multipliciter. Primo, quia motus angeli est ipsa acquisitio successiua vbi, seu existẽtiæ angeli in alia, atque alia parte spatij: Sed hmõi existẽtia est in angelo, vt in subiecto: ergo, & motus. Maior patet ex conclusione præcedenti: minor vero ab omnibus conceditur. Secundo. Idẽ est subiectũ termini motus in facto esse, & in fieri, sed subiectũ termini motus localis vt puta existẽtiæ in facto esse in loco, est ipsa substãtia angeli: ergo eadẽ est subiectũ illius termini in fieri, & ex cõsequẽti motus localis: qm̃ motus localis nihil aliud est, q̃ ille terminus prout in fieri. Tertio moueri localiter est verè, & realiter mutari: ergo quicquid mouetur localiter, siue angelus sit siue corpus debet esse subiectũ ipsius motus. Patet cõsequẽtia, quia nihil mutatur realiter per formã extrinsecã. Quarto. Angelus põt moueri localiter in vacuo: ergo tũc est necessũ q̃ ipsa substãtia angeli sit subiectum motus. 4. Concl.

motus: ergo & semper. Prima consequentia patet, quia in illo casu nihil aliud est, quod possit esse subiectum illius motus. Secũda etiam probatur, quia, cum subiectum cuiuscunq; motus sit demonstratum à natura, necessarium est, quod semper sit idem.

5. Concl. Quinta conclusio. Motus localis angeli conuenit cum motu locali corporum in vna ratione communi generica, quæ vniuoce competit vtriq; motui, licet in ratione specifica motus non conueniant. Prima pars huius cõclusionis probatur, quia vtrique motui est vniuocè commune, quod sit successiua acquisitio existentię mobilis in alia, atq; alia parte spatij, quæ est ratio generica motus localis: ergo conueniunt in ratione generica vniuoca communi. Præterea vbi angelicum, siue spirituale, & vbi corporale conueniunt in vna ratione vniuoca communi, & generica loci, vt controuersia præcedenti diximus: ergo idẽ dicendum est de motibus localibus, qui per se ordinantur ad huiusmodi terminos. Secunda pars eiusdem conclusionis probatur, quia motus corporis est commensuratus, & coextensus spatio secundum exigentiam ipsius spatij: motus vero angeli hoc non habet, quia sicut angelus non pendet à loco, vt à mensura, quantum ad existentiã in loco; ita nec quãtum ad motũ localem: ergo isti duo motus non conueniunt in ratione specifica.

Sed inquires forsitan, an definitio motus tradita ab Arist. 3. lib. Physicorũ, vt puta, ꝙ sit actus entis in potẽtia secundũ quod in potentia, conueniat motui locali angelorum. Respondeo, ꝙ si illa definitio accipiatur, prout ibi traditur ab Arist. non conuenit motui angelorum, quoniam ibi Aristot. loquitur de actu, & de ente physico, & sensibili. Si tamen accipiatur magis abstractè, prout ratio entis actus, & potentiæ reperitur etiam in reb. omnino separatis à materia, bene potest conuenire motui locali angelorum: quoniam verè huiusmodi motus est actus entis in potẽtia, secundũ quod in potentia ad vbi. Neque repugnat angelo, quod sit in actu quodam imperfecto respectu loci, sicut non repugnat ei, quod media successione motus perueniat ad locum: de ratione siquidem huius successionis est, ꝙ sit actus imperfectus, & incompletus respectu termini, etiam ordine tẽporis. Ad argumentum positum in principio articuli dico, minorem esse falsam, vt patet ex superioribus, vbi ostẽdimus angelũ propriè esse in loco.

ARTICVLVS II.

An Angelus possit mouere seipsum.

PARS negatiua probatur, quia, si posset se ipsum mouere, idẽ esset simul in actu & in potentia: quia in quantum mouens est in actu, in quã tum motum in potentia: consequens est falsum, vt patet: igitur & antecedens. Et confirmatur, quia actus, & potẽtia diuidunt ens: ergo sicuti substantia, & accidens non possunt eidem inesse, nec de eodẽ dici, ita nec actus, & potentia. Secundo, quia omne, quod mouet se, diuiditur in duo, quorum alterum est primo mouens, alterum vero primo motum ex Aristot. 8. Phys. Et ratio est, quia nihil potest se primo mouere, vt docet Arist. 7. Physic. cap. 1. quia tunc quiesceret ad quietem partis, & non quiesceret: sed angelus non potest in talia duo diuidi,

(margin: 1. Argu. — beside "PARS negatiua"; 2. Argu. — beside "actus, & potentia. Secundo")

diuidi, quia est indiuisibile carens partibus: ergo non potest mouere se.

3. Argu. Tertio. Potentia naturalis angeli debet ordinari ad aliquem finem naturalem iuxta naturalem ordinem vniuersi, sed potentia motiua secundum locum respectu ipsius angeli ad nullum finē naturalem potest deseruire: ergo non est in illo. Probatur minor: angelus nunquam mouetur propter sui indigentiam, neq; etiam propter indigentiam naturalem aliarum rerum eo, quod vniuersæ res inferiores sufficienter adiuuantur ex motibus cœlestium corporum, imo & ipse homo, quod attinet ad corpus, & ad omnes potentias animales sufficiēter etiam iuuatur in suis operationibus ex cœlestibus motibus: quod vero attinet ad mētem immediatus est homo in gubernationibus suis ipsi Deo, qui solus potest immediatè contingere intellectum, & voluntatem: ergo superflua est huiusmodi naturalis virtus motiua secundum locum respectu ipsius angeli.

1. Nota. Pro intelligentia huius quæstionis obserua, quod, vt aliquid ad motum alterius dicatur moueri, necessum est, vel quod sit in eo, sicut actus in potentia eo modo, quo accidens est in subiecto, ad cuius motum mouetur, vel sicut pars in toto, vel quod aliqua naturali necessitate ei coniungatur, vt graue illi cui innititur. Hoc patet, quia in naturalibus non inuenietur moueri aliquid per accidens, nisi ei aliqua ex prædictis conditionibus conueniat. Adde insuper, quod res, quæ non habet virtutem motiuam super aliquam, quando est per se non habet etiam virtutem motiuā super illam, quando est in alio, nisi cum eo faciat vnum sicut actus, & potentia, vel saltem aliquo ex dictis modis cū eo se habeat. Hoc docet Scotus in 4.d. 10.q.6. vbi negat corpus Christi moueri per accidens ad motum hostiæ, eo quod nullo ex prædictis modis respectu hostiæ se habeat.

Secundo obserua pro solutione secundi argumenti, quod aliquod prædicatum conuenire alicui primo potest intelligi dupliciter: quia ly primo accipitur bifariam. Vno modo, vt distinguitur contra partem, vt sic illud dicatur alicui inesse primo: qd non inest subiecto secundum vnam partem, sed secundum se totum. Sic moueri inest lapidi deorsum tendenti: quia inest toti lapidi, ac omnibus eius partibus. Sic accipit Aristot. ly primò 5. Physic. cap. 1. vbi distinguit ipsum moueri in per se primo, & secundum partem, ac per accidens. Eodem modo accepit ly primo 6. Physicorum, cum ait; quod, si aliquid mouetur primo in aliquo tempore, mouetur in qualibet parte illius temporis. 2. Nota. *Bifariam accipitur ly primo.* *Aliquid dicitur cōuenire alicui primo dupliciter.*

Alio modo accipitur ly primo, vt dicit causalitatem præcisam in subiecto respectu prædicati. Sic dicimus hominem esse primo risibilem, quia homo est causa præcisa, quare sit risibilis. In hac significatione accipit ly primo Aristot. 1. posteriorum, tex. com. 11. in definitione vniuersalis cū dicit: vniuersale est per se primo, & de omni, & secundum quod ipsum. Differunt autem hæc primo inter se: quia quod conuenit alicui primo posteriori modo, quamuis remoueatur à qualibet parte eius, cui conuenit: nō propter hoc remouetur à suo subiecto. Vnde licet risibile remoueatur à corpore hominis, & ab anima, quia de eis non dicitur: non propter hoc remouetur ab homine, quia, etsi anima

ma hominis non sit risibilis: bene tamen homo. Illud vero, quod conuenit alicui primo priori modo, si remouetur ab aliqua parte subiecti, de quo dicitur: remouetur à toto subiecto. Vnde lapis non dicitur primo moueri, si aliqua eius pars non moueatur: nec ignis dicetur primò calidus, si aliqua eius pars sit frigida: quia iam non conueniret sibi caliditas secundum se totum. Secundo differunt hæc duo: primò, quia quod conuenit alicui primò, primo modo, comparatur ad ipsum, sicut passio homogenea ad subiectum homogeneũ: quia respectu talis prædicati sic inexistentis partes sunt vnius rationis. Exempli causa. Si homo mouetur primò hac primitate, motus est passio homogeneum, vt cõparatus ad ipsum: quia vniformiter totus homo, & partes hominis mouentur. Quod vero inest alicui primò, secundo modo non oportet esse homogeneum cum subiecto: imò subiectum, & propria passio, quę ei primò secundo modo inest, videntur heterogenea: quia talis passio nõ vniformiter inest toti, & partibus: nã habere tres inest triangulo, non tamẽ partibus eius. Infer ergo, quòd illud, quod conuenit alicui primò primitate primi modi, necessariò inest singulis partibus eius: quod vero conuenit alicui primò primitate secundi modi, etsi toti conueniat, non necessum est singulis eius partibus conuenire: imò ferè semper nulli parti inest. Ex his infero: quòd idem prædicatum non potest alicui subiecto hac duplici primitate conuenire seu inesse. Probatur, quia si inest primo primitate primi modi, necessarium est, quòd si remouetur ab aliqua eius parte, remoueatur etiam à toto. Si vero inest primo primitate secundi modi, non est necessum, quòd si remouetur à parte totius, remoueatur à toto: imò ferè semper remouetur à partibus totius, & nunquam à toto. Infertur etiam, quòd quando Aristotel. 7. Phys. ait impossibile esse aliquid posse moueri per se primò, intelligit de primò hac duplici primitate: quia tunc quiesceret, & non quiesceret. Nam, si mouetur per se primò primitate primi modi: ergo nulla eius pars quiescit. Si vero mouetur primitate secundi modi: ergo aliqua eius pars non necessario mouetur. Detur quòd non moueatur, si non est necessum moueri: tunc quiescet, & nõ quiescet simul, quod implicat. Circa hoc videndus est Scotus in 2. dist. 2. quæst. 10. in solutione ad secundum.

1. Concl. His positis sit prima conclusio. Angelus habet potẽtiam loco motiuam: qua ab vno loco in alium se potest transferre. Probatur, quia cuicunque inest potentia passiua ad aliquid habendum per motum, non est imperfectionis in eo, imò perfectionis, quòd habeat potẽtiam actiuam, per quam possit illud acquirere. Sed angelus ex præcedenti articulo habet potentiam passiuam ad esse in hoc, vel illo loco: ergo perfectionis est in angelo habere potẽtiam actiuam, qua ad vbi acquirendum moueatur: ergo illi est ab Authore naturæ concessa. Patet cõsequentia, quia perfectio, quæ conceditur rebus corporalibus, & inferioribus creaturis, à fortiori tribuenda est rebus spiritualibus, id est, angelis, qui sunt nobiliores. Sed in rebus corporeis præsertim animatis, si adest potentia receptiua alicuius perfectionis simul cum illa reperitur actiua virtus, qua se reducũt ad actum,

& consequuntur eam perfectionem, vt patet in animalibus, in quib. est potentia passiua, & actiua simul ad augmētum, & ad operationes sēsuum: ac denique ad omnes operationes interiores immanentes, quas in semetipsis recipiūt postquam productæ sunt. Præterea. In eisdem animalibus, & in rebus etiam, quæ animam non habent, sicut passiua, & receptiua potentia inuenitur ad motum: ita etiam, & actiua vis ipsius motus effectiua. & sunt alia in rebus naturæ innumerabilia exempla: ergo ratione optima & iure multo fortiori, quando in angelo reperitur receptiua potentia vbi definitiui per realem præsentiam substantiæ suæ, colligitur in eodem esse virtutem effectiuam, seu facultatem, per quam vbi acquirat: ac illi faciat se realiter præsentem. Et confirmatur, quia angelus non est in loco per actualem operationem transeuntem in corpus, sed per realem suæ substantiæ præsentiam, & contactum: quo tangit corpus, in quo localiter existit, vt supra diximus: sed contactus ille, seu applicatio essentiæ non ab alio eff. ct uo, & proximo principio producitur, nisi ab angelo, quia contactus, siue applicatio prædicta actiuè considerata in nulla alia re, quam in angelo potest imaginari esse, etiam si imaginandi, & fingendi licentia concedatur: ergo rectè consequitur, angelum esse, seu ponere se in loco effectiuè, & moueri ab illo. Item, quia liberè angelus memoratam virtutem applicat locis intermedijs, quibus tendit ad vbi, cui assistit.

Secundo. Sæpe potest expedire angelo deserere vnum locum, & acquirere alterum; ad hoc autem necessarius est motus localis; ergo angelus accepit ab authore suo virtutem, qua posset se mouere. Patet consequentia, quia Deus nullam naturam produxit imperfectam, quantum ad ea, quæ erant ipsi necessaria, Dices ad hoc satis esse, quòd moueantur à suo authore, sicut mouentur grauia, & leuia secūdū opinionem communem. Cōtra, quia viuentia materialia mouent se ipsa: ergo quo perfectiora sunt, eo perfectiori modo se mouent. Et ob id animalia habent vim loco motiuam, qua carent vegetabilia: ergo angeli, qui habent præstantiorem gradum vitæ, ēt habent virtutem ad mouendum se ipsos localiter, cum sæpe indigeant motu locali. Confirmatur primo, quia Arist. hac vna ratione probat animalia habere vim loco motiuam; quia motus localis est ipsis necessarius ad propriæ vitæ conseruationem, vt, s. fugiat ea, quæ noxia sunt, & prosequantur conuenientia. Sed angeli ēt egent motu locali, vt quædam relinquāt, & ad alia accedant, & vt ministeria sua exerceāt, quoniam non sunt vbique: ergo ēt habent virtutem ad mouēdos se ipsos. Confirmatur secundo, quia quæcunque viuentia, quæ habēt vim appetitiuam, habent etiā virtutem loco motiuam, qua possint desiderata acquirere. Sed in angelis est appetitus rei non habitæ; ergo & virtus loco motiua, qua re desideratam adipiscantur. Tandem angelus habet virtutem ad mouendum alia, vt omnes concedunt, ergo ēt ad mouendum se. Patet consequentia: quia in creaturis virtus per se effectiua motus localis in alijs, est etiam motiua ipsarum.

Secunda Conclusio. Angelus mouet se ipsum actiue per propriā suam virtutem actiuam, & motiuam, quam habet. Probatur. Angelus mouetur *2. Concl.* localiter,

localiter, vt satis ex sacris literis constat: sed nõ mouetur effectiuè à corpore, aut spatio super qd mouetur: quia hmõi corpus põt totaliter quiescere, vt puta si super terrã, aut per interiores partes eius moueatur: neque ab aliquo principio externo, quia loquimur de motu angeli non miraculoso, nec vi facto, sed de eo, qui propria virtute & libertate fit: ergo mouetur à se ipso per propriã virtutem, quã habet. Præterea potest se ipsum mouere, quia habet virtutem, & potentiã motiuam: ergo se mouet in suo motu. Et profecto ratio ipsa expostulat, vt ab alio non moueatur, quod se ipsum ad illud ministerium mouere potest.

3. Concl. Tertia conclusio. Angelus potest moueri ab agẽte extrinseco, vt à Deo, vel ab angelo: ita vt ipse solum concurrat passiuè ad talem motum. Probatur, quia nec repugnat ex parte ipsius angeli, cũ non sit vbique, & non resistat: & quãuis resistat, posset eius resistentia, quoniã est finita, superari ab agẽte maioris virtutis: neq; ex parte motus localis absolutè, & in cõmuni, quia non est vitalis, & ex cõsequenti non postulat, quòd necessariò fiat à principio intrinseco, neque ex parte agentis: quia vel angelo superiori, vel saltẽ Deo non deest virtus ad huiusmodi effectum: neq; in eo inuoluitur aliqua imperfectio, quæ repugnet Deo.

4. Concl. Quarta concl. Angelus existens in aliquo corpore non mouetur ad motũ eius, seu per accidens. Probatur ex primo notabili ab Scoto desumpto. Angelus nõ habet naturalẽ vnionem, & cõiunctionem cum corpore, in quo est, neq; continetur vllo modo ab eo: ergo non sufficit motus illius corporis ad hoc, vt seclusa omni alia causalitate effectiua, moueatur ipse angelus, & ex consequenti nõ mouebitur propriè per accidens ad motũ corporis. Hæc vltima consequentia patet, quia tunc dicitur aliquid moueri proprie per accidens, cum mouetur præcisè ex vi motus rei, hoc est, sine alio concursu causę efficiẽtis motum. Prima ẽt cõsequentia probatur, quia tantum potest moueri ex vi motus alicuius rei id, quod cum ea habet naturalẽ aliquam connexionẽ, vt accidentia in subiecto, & partes cũ toto, aut quod ab ea continetur, vt aqua à vase, & homo à naui, vel aliquo vehiculo, vel ei coniungitur aliqua necessitate naturali, vt graue illi, cui innititur. Et confirmatur. Quia si corpus assumptum ab angelo, aut in quo est angelus, vt in loco, moueatur ab aliquo homine non mouebitur angelus, nisi velit se ipsum mouere: ergo signum est, ꝙ nunquam mouetur præcisè ex vi motus corporis, & ex consequenti neq; per accidens: sed quia ipse vult se ipsum mouere. Conclusio hæc est Scoti in 4. dist. 10. q. 6. vbi sic ait: Si angelus voluntariè faceret se esse præsentẽ lapidi, si moueo lapidem, non propter hoc moueo angelũ: quia nec est mobile per se à virtute mea, nec per accidens in proposito: quia nec est forma: neque pars alicuius mobilis per se à me. Si ergo angelus esset præsens lapidi moto à me in termino motus, hoc non esset per actum meum, sed per actionem suam propriam, qua faceret se præsentem ibi. Oppositum tenet Sanct. Thom. 1. p. q. 51. art. 3. ad 3. Sed opinio Scoti absque dubio est vera. Sed obijcies supposito, quòd angelus vult esse in aliquo corpore, videtur impossibile, ꝙ moto illo corpore non moueatur. Respõdeo, ꝙ supposito, quòd ange-

angelus velit esse in aliquo corpore, si corpus illud moueatur, etiam angelus mouebitur, non præcisè ex vi motus corporis, sed quia ipse mouebit se simul cum corpore. Quod si nolit se mouere, nullo modo mouebitur; sed manebit in spatio, in quo erat corpus: & voluntas eius existendi in illo corpore erat inefficax. Et idem dicendum est, si angelus detineatur ab alio superiori angelo in aliquo corpore. Nam, neque in eo casu sufficiet corpus illud moueri à superiori angelo ad hoc, vt consequenter moueatur etiam angelus inferior: sed necessum erit, angelum superiorem mouere eum per se. Quòd si nolit efficere, signum erit, non habere voluntatem efficacem detinendi eum alligatum illi corpori.

AD ARGVMENTA IN principio articuli posita.

Ad 1. AD primum dico, idem non posse esse in actu, & in potentia simul respectu eiusdem, in actu inquam, formali. Exempli causa. Impossibile est, aliquid esse formaliter album: & in potentia album: quia iam esset album, & non album; bene tamen potest idem esse in actu virtuali, & in potentia formali respectu eiusdem. Sicut intellectus noster respectu notitiæ gignendę est in actu virtuali, quia habet virtutem ad producendum eam, & est formaliter in potentiâ ad recipiendam eandem notitiâ. Sic angelus est in actu virtuali respectu motus, & in potētia formali respectu eiusdem motus, quia hoc non inconuenit. Ad confirmationem dico, quòd actus, & potentia obiectiua sunt differentiæ entis, & non possunt inesse eidem simul; potētia vero subiectiua, & actus bene possunt eidem conuenire. De his vero actibus & potentijs erit sermo inferius.

Ad secūdum dico ad auctoritatem illam ex 8. Physicorum, quod omne mouens per cognitionem diuiditur in duo, quorum vnū est primò mouens, & aliud est primò motum, intelligendam esse mouente organico. Et ratio huius est, quia potentia motiua talis mouentis est potentia organica, ita quòd illa requirit non tantum distinctionem inter corpus, & animam, sicut inter mouens, & motum; sed fortè in ipso corpore, in quo est virtus organica, requirit partem corporis mouentem distinctam à parte mota: non est autem ita necesse de mouente se non organicè: quia totū est vniforme quantū ad actum primum, & totū in potentia quantū ad actum secūdum. Ad rationem vero patet ex dictis secundo notabili, quid dicendum sit. Ad 2.

Ad tertium dico, illam potentiam actiuam non esse frustra in angelo, tū quia ea indiget, vt rerum singularium species à rebus sibi remotis per accessū ad eas possit accipere: tum etiam, vt operationes aliquas ad vniuersi gubernationem spectantes possit exercere: quas aliter exercere nequiret. Et tandem, quia ad eius perfectionē naturalē pertinet ob rationes supra positas. Ad 3.

ARTICVLVS III.

An angelus possit moueri motu continuo.

IN hac quęstione omnes ferè Scholastici Doctores partem eius affirmatiuam defendunt. Ita S. Thom. & cum eo Caietanus 1. par. q. 53. artic. 2. Ferra. 3. contra gent. ca. 102. Capreolus

lus in 4.d.6.q.1.art.1.Gregor.eadem d.q. 2.Scotus d.2.q.9.Richar.in 1.d. 37.circa tertiũ principale q.1. Vt autem hanc quæstionem intelligamus

1. *Nota.* primo obseruandum, successionem ad motum continuũ requisitam prouenire in motu locali ex duplici causa, vt puta, ex diuisibilitate mobilis, & ex diuisibilitate spatij: quarum vtraque causa, si esset per se, & præcisa ab alia, esset sufficiens ratio successionis. Nã, quodlibet mobile prius pertransit vnam partem spatij, quam aliam: & ita esset successio ex parte spatij comparando idem mobile, etiam indiuisibile ad diuersas partes spatij. Similiter in spatio prius pertransit mobile diuisibile secundum vnam partem sui, quam secundum aliam: atq; ita successio in motu potest attendi ex parte mobilis seclusa priori causa successionis, quę ex parte spatij desumitur. Causa vero, ob quam res naturales non possunt subito se ad terminum ad quem motus transferre successiue, est resistentia mobilis ad motorem, quę non attẽditur penes hoc, quòd mobile non possit vinci à mouente: quia tunc non posset illud mouere, neque penes hoc, quod mobile inclinetur ad oppositũ: quia talis resistentia solũ inuenitur in motu violento: sed attenditur penes hoc, quòd mobile semper est sub aliquo, cui non potest immediatè succedere terminus intentus à mouente. Exempli causa. Lignum existens sub humiditate, ac frigiditate est causa, propter quam ignis non potest immediatè introducere formam ignis, quia non potest introduci, nisi expellantur humiditas, & frigiditas, quod ab agente naturali subito fieri nequit. Vnde propter defectum virtutis agentis contingit huiusmodi resistentia mobilis ad motorem. Nam, si tale mobile compararetur ad virtutem infinitã, posset in eo introduci talis forma subito, & instaneè à tali virtute. Media igitur, quæ sunt inter formam inducendam, & mobile, in quo debet induci, causant successionem in motu respectu virtutis creatæ. Et in motu locali media loca, quę sunt inter terminum à quo, & ad quem: causant successionem in motu respectu virtutis creatę, etiam angelicæ, vt infra dicemus, quia media loca inter terminum ad quem, et à quo, quæ respectu virtutis angeli sunt media, sunt causa, quare nõ possit simul, & instantaneè à termino à quo transire ad terminum ad quem: quia debet per illa media prius transire. Si autem possit ab extremo in extremum transire quia trãseat per medium, vel subito vnum locum deserere, & aliũ subito acquirere, causa successionis in motu angelorum erit voluntas angeli volentis paulatim per spacium diuisibile transire.

Secundò obserua, quòd indiuisibile est duplex: aliud de genere quantitatis, aliud de genere substantiæ. Primum est illud, quod est vel cõtinuatiuum, vel terminatiuum, & initiatiuum quantitatis continuæ, vt punctus in linea, & instans in tempore, & mutatum esse in motu. Secundum indiuisibile de genere substantiæ est omnis substantia incorporea, vt angelus, & anima. Est autem discrimen inter hæc duo quoad locum, quòd primo indiuisibili non potest locus diuisibilis correspondere: benè tamen indiuisibili secundo. Nam, anima etsi indiuisibilis sit, est tamen in corpore diuisibili: & similiter angelus in loco diuisibili esse potest, etsi sit indiuisibilis. 2. *Nota.* *Duplex est indiuisibile.*

3. Nota. uisibilis. Tertio obserua, motum aliquem localem dici discretum bifariam secundum Thomistas. Primo impropriè, & late: secundo propriè & strictè. Priori modo dicitur motus discretus quæcunque aggregatio diuersarum partium motus, quamuis quæcunq; earum per se sit vnus motus successiuus, & continuus: at posteriori modo tantum dicitur motus discretus transitus de vno termino ad alterum, qui constat desertione simultanea, & indiuisibili vnius termini, & simili acquisitione alterius: in quo differt à motu continuo, qui fit deserendo paulatim, & per partes terminum à quo, & acquirendo eodem modo terminum ad quem, vel saltem acquirendo paulatim terminum ad quem, etsi subito terminus à quo deseratur. Cæterum ista sententia naturæ motus secundum propriã rationem considerati repugnat. Nam de ratione intrinseca motus est successio, & continuitas iuxta Aristot 6. Phys. Est enim motus de genere continuorum, sed successiuorum. Quod satis ex definitione temporis ab Aristot. tradita 4. Phy. c. 10. colligitur. Est enim mensura motus secundũ prius, & posterius. Si autem mensura successiuã est, relinquitur & mensuratũ esse successiuum: quia mensura, & mensuratum debẽt esse homogenea. Ergo si tempus, quod est mẽsura motus est successiuum, similiter & motus. Repugnat ergo alicui rationem motus conuenire, cui tempore mensurare repugnet, atque successio. Sed motui discreto, quem Thomistæ fingunt, repugnat successio, ergo & ratio motus: ergo non est motus, vel est contradictio, asserere illũ esse motũ, & esse discretum. Quocirca transitus angeli subitus à loco in locum non motus, sed mutatio dicitur. Non ergo datur motus discretus secundo modo. Sicut autem motum discretum, è medio tollimus; ita & tempus discretum, vt supra diximus, & articulo sequenti iterum dicemus.

1. Concl. His ità constitutis sit prima Conclusio. Angelus potest moueri per se motu continuo: qui successione quadam fit, & non subito. Conclusio ista est omnium doctorum, quos supra citauimus: quam sic probo. Angelus potest successiuè, & per partes deserere aliquem locum, & eodem modo acquirere alterum, & sine interruptione: ergo potest moueri de loco, ad locum continuè. Consequentia patet, antecedẽs probatur: quia cum angelus est in loco minori eo, qui sibi est adæquatus, potest paulatim, & successiuè deserere partem eius: ita vt remaneat in minori, & acquirere maiorem intra latitudinem adæquati: ergo etiam potest successiuè, & per partes deserere totum locum, in quo est. transferendo se eodem modo ad alium locum totalem. Probatur hæc consequentia, quia nulla est ratio, cur non possit angelus hoc modo deserere, & acquirere locum totalem, sicut potest partialem. Antecedens etiam probatur, quia angelus liberè se applicat maiori, aut minori loco intra latitudinem loci sibi adæquati: ergo etiam postquam est in aliquo loco minori adæquato, potest aut deserere partem eius non simul, sed per partes, aut extendi ad maiorem locum: quia non potest aliter intelligi, quo modo sit angelo liberum, postquam est in loco, esse in minori loco, aut in maiori, & maiori intra latitudinem adæquati. Et confirmatur, quia non

magis

magis repugnat angeli indiuisibilitati acquirere locum extensum successiuè, quàm esse in loco extenso, & diuisibili. Sed hoc secundum est angelo possibile, vt ex notabili tertio patet: ergo & primum. Tandem Angelus põt transire ab vno vbi ad aliud transeũdo per omnia media vbi nullum relinquendo inpertransitũ: ergo potest moueri continuè. Consequentia est euidens, quia non potest moueri per omnia illa media vbi, nulla media quiete, nisi motu continuo, ac successiuo. Antecedens vero probatur: quia corpus potest omnia illa media trãsire, ergo & angelus. Patet consequentia, quia in hoc minor repugnantia apparet. Item, ad continuitatem, & successionẽ motus sufficit diuisibilitas spatij: ergo angelo, etsi indiuisibilis sit, non repugnat moueri continuè. Consequentia est aperta, præsertim cum angelus possit in loco diuisibili existere. Antecedens verò patet ex primo notabili.

2. Concl. Secunda conclusio. In motu continuo angeli duo actus considerantur, vt puta actus, seu operatio angeli, qua vult, & imperat suum motum, & ipsa acquisitio vbi. Si sermo sit de priori actu, motus continuus angeli potest fieri indifferenter vno, vel pluribus actibus. Si vero sermo sit de secundo actu, necessario dicendum est, non posse fieri motum angeli continuum, nisi vnica operatione, & actu. Prima pars huius conclusionis probatur. Quia imperium, aut actus, quo angelus vult mouere se ipsum de vno loco ad alterum, extrinsecè se habet ad motum, vt supra diximus: ergo impertinens est eius vnitas, aut pluralitas ad continuitatem aut discontinuitatem motus. Confirmatur, quia vnus motus continuus potest imperari indifferenter vno, aut pluribus actibus, vt in nobis potest vnus motus fieri vnico imperio, si aduertamus, aut pluribus imperijs si non aduertamus. Et idem potest contingere in angelo, non propter inaduertentiam, sed quia finitur efficacia primi imperij, cum acquiritur terminus, ad quem voluit angelus moueri: & antequàm acquiratur vult idem angelus vltra illum terminum extendere suum motum continuè, & non quiescendo in illo termino. Vt si angelus velit primùm moueri à cœlo vsque ad hunc locum: & posteà habeat alium actum, quo velit continuare suum motum vltra istum terminum sine interruptione. Secunda pars sic ostenditur, Motus non potest esse continuus, nisi sit vnus: sed, vt motus angeli sit vnus, necessum est, illam secũdam operationem esse vnam: ergo non potest motus angeli esse continuus, nisi secunda illa operatio sit vna. Maior patet, quia continuitas est quædam species vnitatis. Minor ostenditur, quia illa secunda operatio est formaliter ipse motus angeli, vt supra diximus. Verum aduertendũ est, non esse necessum ad continuitatem motus, illam secũdam operationem esse vnam vnitate indiuisibilitatis, ita vt tota sit simul: quia potius hoc repugnaret motui, qui consistit in quadam successione partium, nec potest totus esse simul: sed satis esse, quod sit vna vnitate continuitatis successiuè. Ex quo duo habet. Primum est, quòd quãuis sit vna, constat tamen partibus. Alterum est, quòd istæ partes sunt successiuæ, & non permanentes. Sed obijcies, quia si necessum est, operationem,

quæ

quæ est formaliter motus angeli localis, esse vnam, sequitur, etiam operationem, qua imperatur huiusmodi motus, debere esse vnam, & ex consequenti, non posse motum continuum angeli differenter prouenire ab vno, vel à pluribus actibus imperij. Probatur sequela, quia motus comparatur ad imperium, vt passio ad actionem: necesse autē est eodem modo multiplicari actionem, sicut passionem. Respondetur, motum angeli, non esse in rigore passionem respondentem imperio, sed esse exercitium quoddam virtutis motiuæ formaliter sumptæ, in quantum motiua est, & non in quantum est volitiua, aut imperatiua, siue sit eadem realiter, siue non, quia tamen exercitium hoc prouenit ex imperio, ideò appellatur passio ipsius: melius autem dicetur quasi effectus imperij.

3. Concl. Tertia conclus. Si angelus esset in loco punctuali, & indiuisibili, posset continuè moueri localiter. Probatur. Indiuisibile quantitatis, si esset per se, posset per se moueri motu locali continuo: ergo multo magis angelus in loco punctuali existens. Consequētia tenet: antecedens probatur: quia si non posset moueri, maximè quia sequeretur, magnitudinē, supra quam moueretur, componi ex punctis. Sed dato casu, non sequitur hoc inconueniens: igitur posset moueri localiter, si per se existeret. Probatur minor, quia corpus perfectè sphæricum motum super perfectè planum describit in plano lineam, & tamen non tāgit, nisi in puncto: ergo ille punctus per transit totā lineam, & tamen nō propter hoc linea illa cōponitur ex punctis: ergo à simili, si punctus per se existens moueretur supra magnitudinem, non proinde sequeretur esse ex punctis compositam. Huic argumento respondetur ab aliquibus bifariam. Primo, non dari corpus perfectè sphæricum in natura, sed solum in imaginatione. Sed hæc responsio nulla est, quia cœlū est perfectè sphæricum, quod virtute diuina moueri posset supra perfectè planum. Et dato, q̄d cęlum non esset perfectè sphęricum, posset Deus facere illud: & ita ex parte sphæræ, & plani non est cōtradictio, illud super hoc moueri: Secundo respondetur, quòd naturalis sphæra tāgit planum in linea, & non in puncto. Sed hoc videtur, inquit Scotus, impossibile, quia quod applicatur lineæ circulari sic, quod eam totam tangit, necessario est circulare: quia quælibet pars lineæ circularis est circularis, sicut linea recta est in qualibet parte recta: ergo si corpus sphæricum tangit planum in linea circulari, iam non erit perfectè planum, sed circulare. Alij vero dicunt, huiusmodi punctum moueri per accidens, & ideò non oportet, quòd cōmensuret sibi spatium æquale, super quod mouetur: sphæra vero est diuisibilis, per seque mouetur. Contra hoc arguit Scotus. Pars existens in toto, mouetur per accidens, tamen semper est in spatio sibi æquali, & pertranseundo describit totum illud spatium. Vnde quantum ad hoc, quod motum commensuret spatium sibi æquale, nihil impedit rem moueri per accidens. Præterea. Linea supposita in plano sphæræ super ipsum motæ nō cōmensuratur ipsi sphæræ, quia tūc esset corpus sphæricum, quod repugnat perfectè plano, & cuicumque lineæ in eo existenti, sed commensuratur alicui moto super ipsam: ergo tātum

com-

commensuratur puncto super ea moto, quia non potest ibi assignari aliquid aliud, cui commensuretur.

Sed contra hanc conclusionē multipliciter arguitur. 1. Ratio. Primo, Nihil, quod in toto spatio semper se habet indiuisibiliter, mouetur motu continuo super illo spatio: sed angelus habens se punctualiter in toto spatio, semper se habet indiuisibiliter; ergo non mouetur motu continuo super illo spatio, & per consequens angelus existens in puncto non potest continuè moueri. Consequentia est nota cum minori; maiorem probo: quia, quod mouetur localiter motu continuo, semper transit aliam, & aliam partem spatij, secundum quas est vera successio motus continui, quod fieri non potest, nisi mobile respectu spatij se habeat diuisibiliter. 2. Ratio. Secundo. Omne, quod mouetur localiter motu cōtinuo semper acquirit alium, & alium locum diuisibilem: nam aliter non mouetur motu continuo; sed id, quod semper existit in puncto in toto motu super spatium facto, non acquirit alium, & alium locum diuisibilem; ergo non mouetur motu continuo, ergo angelus existens in puncto nō potest continuè moueri. Istæ duæ, consequentiæ sunt notæ, & manifestæ. Minor probatur. Quia sicut acquirens locum indiuisibilem, & punctualem, est in illo, ita acquirens locum diuisibilem erit in illo. Sed id, quod semper existit in puncto in toto spatio, nunquam est in loco diuisibili: ergo non acquirit locum diuisibilem.

3. Ratio. Tertio. Si angelus, cum mouetur localiter super spatio, semper in puncto existit: Quæro, quando deserit primum punctum, in quo est localiter? Aut immediatè sit, vel incipit esse in alio puncto, aut in aliqua parte spatij, non primum: quia tunc non moueretur continuè, vt patet, non secundum: quia tunc non esset in puncto existens: ergo, &c. Quarto. Si angelus 4. Ratio. mouetur motu continuo super spatium, aut mouetur tangendo illud, aut non tangendo. Si primum, sequitur, quòd tanget aliquam partem spatij, aliter non tangeret spatium: sed si tangeret partes spatij, tunc non esset in illis in puncto, vt patet: & sic non esset in toto spatio semper existens, vt in puncto. Si secundo, ergo non mouetur super tale spatium: non. n. videtur imaginabile, q̃ angelus transeat motu continuo per medium aquę, vel aeris, & quod non tangat aliquam partem aquæ, vel aeris.

Ad primam rationem dico, maiorem posse dupliciter intelligi. Ad 1. Primo, quod mobile semper se habeat indiuisibiliter, id est, quod in toto spatio sit semper indiuisibile; & tamen transeat spatiū diuisibile diuisibiliter. Secūdo, quod semper se habeat indiuisibiliter, id est, q̃ in toto spatio non solum sit indiuisibile, sed etiam quod transeat spatium illud indiuisibiliter. Secundo modo maior est vera, & minor falsa: quia, licet angelus in toto spatio semper sit existens indiuisibiliter tam ex parte sua, quam ex parte spatij, id est, quod in se semper sit indiuisibilis, & semper tangat spatium indiuisibiliter, quia in puncto: præcisè tamen transit illud spatium diuisibiliter, & successiuè, ita quod per prius vnā partem, & per posterius aliam.

Ad secundam dico ad maiorem, q̃ Ad 2. acquirere alium, & alium locum diuisibilem potest bifariam intelligi. Primo, quod acquirat locum diuisibilem; puta partem spatij existendo

in

in illa. Secundo, quod acquirat non existendo actu in illa, sed successiue transeundo. Primo modo maior est simpliciter falsa, sed secundo modo est vera. Et sic concedo, quod angelus acquirat semper aliam, & aliam partem spatij non actu existendo in illis, sed successiue transeundo, scilicet, vnam post aliam.

Ad 3. Ad tertiā dico, quòd angelus quando deserit punctum, in quo actu existit, fit in alio puncto. Et cum quæritur de ly immediatè dico, quòd fieri in alio puncto immediatè potest multipliciter intelligi. Primo, quod fiat in alio puncto immediatè, id est, in immediato primo puncto: & hoc est impossibile, quia punctum nō est immediatum puncto, vt patet 6. Phys. Secundo, quod fiat in alio puncto immediatè, id est, quod fiat in illo puncto non transeundo per aliquod medium. Et hoc non, quia tunc non moueretur a puncto ad punctum motu cōtinuo. Tertio quod fiat in alio puncto immediatè, id est, quod transeundo spatium intermedium illud, quod immediatè tangit, est punctum: & sic conceditur, quod angelus fit immediatè in alio puncto, id est, quod non acquirit aliquid immediatè tangendo illud, nisi punctum: sed illud non potest tangere, nisi prius transeat spatiū diuisibile, vel aliquam partem spatij diuisibilem.

Ad 4. Ad quartam dico, quòd mouetur super spatium tangendo illud præcisè in alio, & alio puncto, & nunquam tangit in aliqua parte diuisibili. Si dicatur: quando angelus est in primo puncto spatij pedalis, & immediatè mouetur super illo spatio, quæro quid immediatè tāgit? Non punctum, quia non est immediatum primo puncto: sed aliqua pars spatij est immediatè illi: quia inter punctum, & punctum est aliqua pars: ergo videtur, quod per prius tangat illam partem. Dico, quòd tangere illam partem potest dupliciter intelligi, scilicet, aut quòd tangat illam in puncto, vel in alio, & alio indiuisibili: aut quod tangat illam in aliquo diuisibili. Primo modo. Si dicatur, quòd non, videtur imaginabile, quod transeat, & moueatur super spatium pedale, in quo sunt infinitæ partes diuisibiles inexistentes, & quòd nullam illarum tangat. Dico, quòd si puncta in spatio essent ita distincta, quod posset signari primum, secūdum, tertium, & quartum: inter quæ cadunt partes diuisibiles, fortè non esset imaginabile, quod angelus posset transire, & moueri de puncto ad punctum tangendo illa, & quod nullo modo tangeret partes intermedias. Sed non est sic intelligendum, quia non possunt dari, vel signari duo puncta, quin inter illa duo sint infinita, imò infinities infinita: quia inter duo puncta est aliqua pars, quæ semper est diuisibilis in infinitas partes: & sic inter quæcunque duo puncta signata, etiam proxima, quantum dici possunt, sunt infinities infinita puncta. Et ex his patet, quomodo indiuisibile transeūdo spatium tangat quamlibet partem illius spatij præcisè in puncto; imò non potest transire minimam partem, quin tangat infinities infinita puncta.

Quarta Conclusio. Potest angelus subito deserere terminum à quo, motus localis, & moueri ad terminum ad quem motu continuo, & successiuo. Probatur, quia ex præcedenti conclusione angelus existens in puncto indiuisibili posset moueri continuè; ergo potest subito terminum à quo dese- 4. Concl.

deserere, & acquirere terminum ad quem, successiuè. Patet consequentia, quia in hoc non est maior repugnantia, quam in illo. Secundo. Desertio subita, vel successiua termini à quo de per accidens se habet ad acquisitionem continuam, & successiuam termini ad quem: ergo quamuis subito deseratur terminus à quo, potest successiuè moueri. Consequentia est manifesta, quia id, quod per accidens se habet ad aliquid, non variat rationem eius essentialem, & intrinsecam: ergo si illa subita termini à quo desertio de per accidens se habet ad continuam acquisitionem termini ad quem, cum ea, & sine ea, poterit existere illa termini ad quē successiua acquisitio. Probatur antecedens. Desertio termini à quo, seu vbi, in quo praexistit id, quod localiter mouetur, nō est necessaria ad motum localem: ergo siue subito, siue successiuè deseratur, poterit fieri talis motus localis continuè, & successiue. Consequentia est nota: antecedens probatur: tum, quia angelus existens in vna parte sui loci adæquati potest ad aliam moueri localiter intra latitudinem loci adæquati, quin illam priorem deserat, vt apud omnes est in confesso, & satis de se patet: nam alias non posset ponere se in toto suo loco adæquato successiuè, sed subito: tum etiam quia fieri potest per diuinam potentiam, vt idem corpus sit simul in pluribus locis, in quo casu poterit ab vno loco in alium moueri, nō relicto priori.

Obiectio. Sed obijcies. Non potest mobile deserere terminum à quo nisi acquirēdo terminum ad quem, aut saltem accedendo ad eum, & ingrediendo in aliquam partem spatij; quia recedere ab vno termino motus, est accedere ad alium. Sed angelus in casu posito deserit terminum à quo, & ex consequenti recedit ab eo simul, & indiuisibiliter: ergo non mouetur ab illo termino motu continuo. Prima consequentia probatur, quia cum recessus ab vno termino, sit accessus ad aliū, non potest intelligi, quòd recessus fiat simul, & indiuisibiliter: & quod nō fiat eodem modo aliquis accessus ad alium terminum. *Solutio.* Huic argumento respondeo maiorem esse veram, & similiter minorem: sed nego consequentiam: solum enim infertur, mobile ingredi terminum ad quem, sed non indiuisibiliter ex parte spatij. Ex eo enim, quod indiuisibiliter deserat terminū à quo, non infertur, quod indiuisibiliter ingrediatur terminū ad quem. Quid enim prohibet, quod si sit in puncto, desinat esse in eo, & immediatè constituat se in continuo diuisibiliter transeundo spatium? Et si hoc fieri nequit, sequitur necessum esse, quod ab illo puncto absque transitu per media fiat alteri loco præsēs, quod rationi contrariari videtur. Tandem, cum angelus est in puncto, potest incipere moueri per vltimum sui non esse: ergo potest moueri continuè. Consequentia est nota, quia ad posse moueri continuè solum id exposcitur, supposito mobili, & spatio. Antecedens probo, quia tunc est verum dicere nunc nō mouetur, immediatè post hoc mouebitur.

5. Concl. Quinta Conclusio. Angelus existens in aliqua parte sui loci adæquari potest continuè, & successiuè extendi ad maiorem locum intra latitudinem eiusdem loci adæquati, non deserendo priorem. Conclusio ista est clarissima, & ab omnibus

conceditur: quam sic probo. In hoc nulla est repugnantia: ergo fieri potest. Consequentia est nota, antecedens probo. Quoniam, si id repugnatr ergo nunquam poterit angelus continuè moueri, aut da, quando. Sed hoc est cōtra superius dicta: ergo, &c. Dices forsitan id fieri non posse, quin priorem locum deserat. Contra, Ad id est necessarium priorem locum deserere: ergo angelus non poterit successiuè replere totum suum locum adæquatum, seu illi se præsentem facere: quia oportet semper priorem loci partem deserere, atque ita nunquam esset præsens in toto suo loco. Preterea anima cum primum est in corde extenditur ad informandas reliquas corporis partes, quin deserat esse in corde: ergo angelus poterit extendi ad alias partes sui loci adæquati, non deserendo priores.

ARTICVLVS IV.

An angelus possit moueri in instanti.

1. *Arg.* PArs negatiua probatur primo, quia de ratione motus est successio: ergo implicat motum angeli esse in instanti. Consequentia est nota, antecedens probo: quia mensura motus est tempus, quod necessario successionem dicit: mensura autem & mensuratum homogenea esse debent.

2. *Arg.* Secundo. Si angelus posset moueri in instanti, sequeretur maiorem virtutem posse aliquid in minori mouere: Consequens est falsum, quia non potest dari aliqua mensura minor instanti: igitur, &c. Sequela probatur ex Philosoph. 6. Physic. dicente, quòd si maior virtus mouet in tempore, maxima virtus mouebit in instanti. Pro intelligentia tituli quæstionis obseruat, angelum moueri in instanti posse intelligi multipliciter. Primo, quod totus motus angeli sit in instanti, & mēsuretur instanti: ita vt mobile simul sit in termino ad quem, & à quo. Et in hoc sensu non potest angelus moueri in instanti à loco adæquato ad adæquatum, bene tamen intra locum adæquatum. Secundo potest intelligi de mensura desitionis prioris loci, & acquisitionis noui: ita vt in eodem instanti desiniat esse in priori loco, & sit in nouo. Nec in hoc sensu mouetur quæstio: pars enim affirmatiua est certa: nam sicut in eodem instanti expellitur forma ligni, & introducitur forma ignis: ita in eodem instanti potest esse desitio prioris loci, & acquisitio noui. Tertio potest intelligi quæstio, an angelus possit per aliquod tēpus esse in termino à quo, & in instanti terminatiuo illius temporis esse in termino ad quem: ita, vt mensura existentiæ angeli in termino à quo sit tēpus, & mensura acquisitionis termini ad quem sit instans terminatiuum illius temporis. Et in hoc sensu mouetur quæstio. De qua est duplex opposita sententia. Prima est Sancti Thomæ 1. par. quæst. 53. art. 3. asserentis in nulla ratione fieri posse. Secunda sententia, & opposita est D. Subtilis in 2. dist. 2. q. 11. vbi asserit expresè, posse quidem angelum toto aliquo tempore quiescere: & in vltimo instanti illius temporis.

Explicatio tituli quæstionis.

EXPLANATIO OPINIONIS B. Thomæ.

PRo intelligentia opinionis Beati Thomæ primo obseruare oportet, motum esse duplicem: alterum 1. *Nota.*

conti-

continuum, alterum vero discretum. Motus continuus est ille, qui successiuè fit, quo prius mobile peruenit ad medium, quam ad terminum. Motus vero discretus ille est, quo angelus simul, & subito deserit terminū à quo, & eodem modo acquirit terminum ad quem motus.

2. Nota. Secundo obserua, ly in toto tempore dupliciter distribui posse, vt ait Caietan. Primo in partes tantum, vt sensus sit, in toto tempore, & in qualibet parte illius temporis. Secundo in partes, & in quolibet, illius temporis, vt sit sensus in toto aliquo tempore, & in qualibet parte, & in quolibet instanti illius. Quamuis autem, inquit Caietan. propositio ista vtroque modo sit in vsu: tamē in hac quęstione in primo sensu sumitur à Philosophis, & à Theologis. Aliter enim esset implicatio in adiecto dicere, cū ex aqua fit ignis in toto illo tempore esse aquam, & in vltimo instanti esse ignem. Est autem controuersia, an hęc ꝓpositio: angelus quiescens in toto aliquo tempore, & in qualibet parte illius, in vltimo instanti illius temporis aliter se habeat, sit possibilis. S. Thomas reputat eam impossibilem, alij vero possibilem, & necessario admittendam.

3. Nota. Tertio obserua, hanc propositionem: impossibile est, aliquid in toto tēpore præcedente quiescere in vno termino, & in vltimo instanti illius esse in alio, & aliter se habere in illo esse veram gratia materię, non tamē gratia formæ. Hoc est, est vera in istis terminis duntaxat, non autem in alijs terminis similis formæ. Hoc sic explico. Nam hæc conditionalis est vera in istis terminis: si aliquid toto tempore immediatè præcedenti quiescit, in vltimo instanti non potest aliter se habere. Et ratio ex Caietano est, quia secundum ordinem rerum à Deo stabilem quilibet terminus præceditur ab aliquo fieri, quia actio, per quam fit, est naturaliter prior eo. Quo fit, vt, cum mobile toto tempore præcedenti vltimum instans eius quieuerit, non possit in illo vltimo instanti aliter se habere: quia non præcessit actio, nec fieri alicuius termini, per quem aliter se habeat nūc, quàm prius. Hæc vero conditionalis, si aliquid toto tempore immediatè præcedente est sub vna forma, in vltimo instanti illius temporis non potest aliter se habere, non est necessaria. Nam bene potest esse, quòd aliquid toto tempore immediatè pręcedente sit homo, & in vltimo instanti illius temporis non sit homo: quod patet in tempore mensurante vitam hominis. Nam cum homo desinat esse per primum non esse, verum erit dicere, nunc non est homo, & immediatè ante hoc erat homo. Et ratio, quare non teneat formaliter hæc consequentia, est, quia tempus præteritum comparatur ad terminum, vt prius ad posterius: at non est necesse, quòd id, quod in priori mensura est tale, posteriori mensura sit etiam tale.

4. Nota. Quarto obserua, quòd, vt ait Caietan. vbi supra, intentio Sancti Thomæ in illo articulo vbi præfatam propositionem discutit, non est tractare de possibilitate logica per respectum ad diuinam potentiam absolutam: sed mens eius est agere de naturis angelorum, & de ijs, quæ conueniunt illis secundum cursum naturæ. Et de huiusmodi verificatur: omne quiescens toto tempore præcedenti in vl-

timo instanti non potest aliter se habere. Et ratio est, quia secundum naturæ cursum omnis terminus, siue omne factum esse debet præcedi ab aliquo fieri; & tamē natura hoc comparatum est, & id ipsum ordo rerum expostulat, vt nihil nouum tam repentè fiat, quin præcesserit aliqua via ducens ad ipsum: & ideo naturaliter loquendo secundum naturæ cursum quotiescunque aliquid quiescit toto tempore præcedenti in aliquo termino, in vltimo instanti non potest esse in alio, alias peruenisset ad terminum ad quem, quin præcessisset aliquis motus.

1. Concl. His ita constitutis sequentibus conclusionibus explicatur sententia D. Thom. à quodam nouo eius interprete. Prima conclusio. Non est possibile, vt aliquid toto tempore quiescat in toto vno termino, & posteà in vltimo instanti illius temporis fit in alio termino. Ratio est, quia in quolibet nunc temporis mensuranti quietem quiescens est in eodem loco: ergo etiam in vltimo instanti illius temporis erit in eodem loco. Consequentia videtur nota: antecedens probatur, quia de ratione quietis est, quòd quiescens non aliter se habeat nunc, & prius. Et confirmatur, quia in vltimo instanti non aliter se habet, quàm prius, quia in illo non mouetur: cum motus non incipiat per primum sui esse.

2. Concl. Secunda Conclus. Possibile est, in motu, quòd mobile in toto tempore præcedente non sit in certo termino, & in vltimo instanti illius temporis mensurantis motum sit in illo termino. Ratio est, quia de ratione motus est, quòd id, quod mouetur, aliter se habeat nunc, & prius: ergo in quolibet nunc temporis mensurantis motum mobile se habet in alia, & alia dispositione, ac per consequens in vltimo instanti erit in aliquo termino, in quo antea non fuerit. Ex his duobus conclusionibus infertur, aliud esse iudicium de eo, quod quiescit in toto aliquo tempore, atque de illo, quod mouetur. Nam quod quiescit in quolibet nunc temporis mēsurantis quietem, est in eodem loco & termino, scilicet, in primo instanti, & multo magis in quolibet instanti medio illius temporis, imò etiam in vltimo instanti illius temporis, in quo desinit esse quies, ita vt re vera iā non sit quies. Nam, quòd quiescebat in tempore præcedenti, manet adhuc in vltimo instanti illius temporis in eodem termino, in quo erat, quando quiescebat. In motu vero è contrario accidit: nam neq; in primo instanti, neque in medio, nec in vltimo temporis mensurantis motum erit mobile in eodem loco: sed semper inuenietur in alio, & alio loco. Propter hanc differentiam inter id, quod quiescit, & id, quod mouetur, repertam concedit S. Thom. præfatas duas conclusiones, quæ prima facie sibi inuicem contrariæ videntur.

Tertia conclusio. Nullus motus angeli potest esse in instanti, sed necesse est, quòd sit in tempore. Hanc conclusionem probat S. Thom. ex prima. Nam si impossibile est, quòd in toto tempore prēcedente sit angelus in aliquo loco, & in vltimo nunc illius temporis sit in alio: ergo oportet assignare nunc, in quo vltimo fuit in loco præcedente. Tunc est argumentum. Vbi sunt multa nunc sibi succedentia, ibi de necessitate est tempus: ergo motus angeli est in tem- 3. Concl.

tempore: si fuerit motus continuus, erit in tempore continuo, si autem discretus, erit in tempore discreto.

Quarta Conclusio. Tempus, quod mensurat motum angeli nõ est idem cum tempore, quod mensurat motũ cœli. Ratio est, quia tempus, quòd per se primo mensurat motum cœli, non mensurat nisi ea, quę habent suã mutabilitatem à motu cœli, sed motus angeli non dependet à motu cæli: ergo non mensuratur ab eo. Hæc de opinione B. Thom.

EXPLANATIO OPINIONIS D. Subtilis.

PRo intelligentia opinionis Doct. Subtilis obserua primo, ꝙ moueri bifariam accipitur. Primo, vt distinguitur contra mutari, vel mutationẽ, quæ subito fit, vt aeris illuminatio, & generatio. In qua significatione de ratione intrinseca motus est successio, & prius, & posterius: est enim continuum successiuum, & non permanens, quod ex definitione temporis satis constat: cum tempus sit mensura motus secundum prius, & posterius. Secundo sumitur moueri pro vt extenditur ad moueri. In qua significatione sub moueri, aut motu subitæ etiam mutationes comprehenduntur, vt generatio, & corruptio, teste Arist. 3. Phys. Cum autem in hac controuersia Scotus, & eius discipuli asserunt, angelum posse moueri in instãti, accipiunt hunc terminum moueri non propriè, & primo modo, sed impropriè, & secundo modo, prout idẽ est, quod mutari. Quod autem mutatur de loco ad locum subitò, dicitur moueri localiter: quoniam sicut per vnum motum localẽ acquiritur nouum vbi, ita pariter per mutationem subitam localem. 1. Nota.

Secundo obserua contra Caiet. distinctionem illam de moueri in toto aliquo tempore, vel quiescere ab eo supra notabili 1. pro opinione S. Tho. traditam, quoad eius secundam partẽ nec esse de rigore sermonis verum, nec communiter in vsu: quia cũ dico mouetur angelus in toto aliquo tpe, videlicet, in aliqua hora, non potest intelligi, nisi de qualibet parte illius: quia verum est, quòd data quacumq; parte horæ, mobile mouetur in illa: sed nullo modo potest exponi, quòd moueatur in quolibet illius horę, accipiendo ly quolibet pro instanti ẽt: nã tunc sequeretur, quòd in quolibet instanti illius horæ mouetur, quod est impossibile: cum motus non fiat in instanti. Ista etiã expositio est contra philosophum 6. Phys. text. cõ. 44. vbi vult, quòd quidquid mouetur in aliquo tempore primò, mouetur in quolibet illius temporis, id est, in qualibet parte temporis illius: quia nullo modo potest exponi de instanti, cum secundum eundem Philos. in instanti non fiat motus, sed solum mobile mutatum esse dicatur. Quocirca in rigore, & in communi vsu loquendi, cũ dicitur in toto aliquo tpe mouetur angelus nõ fit distributio, nisi pro parte tẽporis, & nullo modo pro instanti. Idem est iudicium de hac propositione, quod quiescit in toto aliquo tempore: quia quies, & motus non sunt in instanti, sed in tempore. 2. Nota.

Tertio obserua, quòd motus, & quies in multis conueniunt. Primò, quia tam quies, quàm motus non potest esse per se primo in instanti: sed necessariò debet esse in tempore, quia vtriusque mensura est tempus: cum 3. Nota.

vtrumque successionem intrinsecam importet. Secundo cōueniunt in modo incipiendi,& desinendi. Nam, sicut incipit motus per vltimum non esse, vt sit sensus, nunc non est motus, & immediatè post hoc erit: ita incipit quies etiam per vltimum nō esse, vt puta nunc non est quies, & immediatè post hoc erit. Pariter motus desinit per primum non esse, videlicet, nunc non est motus,& immediatè antè hoc erat. Ita etiam corpus desinit quiescere, quatenus nunc non quiescit, & immediatè ante hoc quiescebat. Ex his sequitur, quod instans inter quietem, & motum nulla ratione est intrinsecū quieti, vel motui: quia in illo, nec est quies, nec motus, sed desinit esse quies: & incipit esse motus. Cum vero motus, quando successiuè fit, non incipiat per primum sui esse (quia tunc daretur primum mutatum esse in motu) necessum est fateri, quòd quiescens in toto aliquo tempore, in vltimo instanti illius temporis etiam quiescit, si per quietem pręcisè intelligamus non moueri: quia in illo instanti nō est motus, cum necessariò incipiat per vltimum non esse, id est, nunc non est, & immediatè post hoc erit. Quando ergo motus successiuus incipit post quietem, toto tempore præcedente, & quolibet instanti eius etiam vltimo illius quiescit mobile, si quiescere præcisè dicat non moueri, quod solam motus negationem importat. Et in hoc sensu vera est Sācti Thomæ propositio; qua primam suam conclusionem probat, quam etiam concedit Scotus in 1. d. 2. q. 9. imò oppositum implicat, cum motus in instanti incipere nequeat.

1 Concl. His constitutis sit prima Conclusio, Nō est vera hæc propositio. Quod quiescit in toto aliquo tempore, non potest aliter se habere in vltimo instanti illius temporis: sed necessariò quiescit in eo. Probatur: quia si esset vera, sequeretur, quod substantia panis, quæ quiescit toto tempore prolationis verborum consecrationis; esset etiam ibi in vltimo instanti prolationis: & tunc vel non erit corpus Christi in illo vltimo instanti sub accidentibus: vel simul erit cum pane: quorū quodlibet est à veritate omnino alienum, & fidei repugnans. Secundo. Si oportet quiescens in toto aliquo tempore quiescere in vltimo instanti illius temporis, sequitur, quòd in vltimo instanti illuminationis aeris tenebrosi esset aer tenebrosus: atq; ita, vel illuminatio non fieret in instanti, vel lumen, & tenebræ erunt simul: Aer enim toto tempore præcedente illuminationem instātaneam est sub tenebris, & in vltimo instanti illius temporis, quo fit illuminatio est sub lumine: vel dices, quòd factâ illuminatione aeris, aer est sub tenebris, eritque sane, si verum est, quòd quiescēs toto aliquo tempore non potest in vltimo instanti illius aliter se habere.

Prius quam Caietanus his rationibus, seu instantijs contra propositionem B. Thomæ satisfaciat, aduertit, vt supra dicebamus prædictam Diui Thomæ propositionem non tenere gratia formę, sed materię: quod etiam aduertunt moderni eius interpretes. Nam materia prima aeris toto tempore præcedenti quiescit sub forma aeris, & in vltimo illius temporis instanti est sub forma aquæ, ac per consequens in illo instanti aliter se habet. Ratio autem, ob quam ex esse tale in aliquo toto tempore nō infertur formaliter esse etiam tale in vltimo instanti

stanti illius temporis, est, inquit Caietanus, quia totum tempus præcedens suum terminum comparatur ad illũ, vt prius ad posterius; non est autem necessarium, quòd, si est aliquid tale in priori mensura, quod perseueret tale in posteriori. Sed quamuis bene dictum sit huiusmodi propositionem non tenere in omnib. terminis, & gratia formæ: fortè tamen non est ad intentionem, & mentem Diui Thomæ: quia ipse 1. par. quæst. 53. art. 3. sic ait: De ratione enim quietis est, quod quiescens non aliter se habeat nunc, & prius, & ideo in quolibet nunc temporis mensurantis quietẽ quiescẽs est in eodem loco in primo, & in medio, & in vltimo. Et parum infra ait: Patet, quod quiescere in toto tempore in aliquo, puta, in albedine, est esse in illo in quolibet instanti illius temporis. Vnde non est possibile, vt aliquid in toto tẽpore præcedente quiescat in vno termino, & postea in vltimo instanti illius sit in alio termino. Hæc S. Tho. Ex hac litera patet, quod illa propositio est vera apud B. Thom. non tantum ratione materiæ, sed etiã ratione formæ, nisi extorqueatur litera: quia ipse absolutè, & simpliciter asserit, esse de ratione quietis, quòd quiescens in toto aliquo tempore, necessariò quiescit in quolibet instanti illius temporis, etiam in vltimo. Ex quo etiam patet S. Thom. in secundo sensu, & non in primo distribuisse hunc terminum, in toto tempore, &c. Cum vero ait Caietanus ad mentem Beati Thomæ, quòd, si aliquid est tale in priori mensura, non est necessarium perseuerare tale in posteriori, interrogo: an per posteriorem mensuram intelligat vltimum instãs prioris mensuræ, vel tempus sequens instans vltimum prioris mensuræ? Si primum, patet hoc esse expressè contra intentionem B. Thomæ dicentis: Quiescere toto tempore in aliquo, puta in albedine, est esse in illo in quolibet instanti illius temporis, etiã vltimo. Si vero intelligat secundum, propositio est Beati Thomæ: est tamẽ contra ipsum Caietan. exponentem S. Thomam, quia ipse vult, quod quiescens in priori mensura non est necessarium quiescere in vltimo instanti illius, quod tamen est sibi concedendum, si per posteriorem mensuram intelligat tempus sequens vltimum instans prioris mensuræ, quia affirmat solum se habere aliter, & non quiescere tempore sequente vltimum instans temporis præcedentis: ergo quiescit in vltimo instanti temporis præcedentis, & consequenter, quale erat quiescens sub priori mensura, tale est in vltimo illius mensuræ, quod est contra ipsummet Caietanum.

Præterea, cum dicit ad mentem B. Thomæ, quòd via naturali non est possibile, quod quiescens in aliquo toto tempore, in vltimo instanti illius temporis aliter se habeat, quia omne factum esse in ratione termini ad quem, seu quod idem est, omnis terminus ad quem præceditur secundum cursum naturæ ab ipso fieri, potest hoc dictum duplicem habere sensum. Primus est, quòd quiescens sub aliqua forma in toto aliquo tempore, puta per horam, in vltimo instanti illius horæ non potest esse sub forma opposita. Secundus sensus esse potest, quod quiescens in toto aliquo tempore non potest moueri successiuè in vltimo instanti illius temporis, nisi in tempore sequenti huiusmodi

instans. Primus sensus est omnino falsus. Nam in omni mutatione substantiali, quæ in instanti fit, videmus oppositum. Materia namque toto tempore præcedenti est sub vna forma, & in vltimo instanti illius temporis est sub opposita, & ita aliter se habet. Secundus vero sensus, licet sit verus, quia motus non est in instanti: tamen nihil inde concluditur. Non enim sequitur, quòd si in illo vltimo instanti illius temporis non potest esse motus propriè dictus localis, quòd non possit esse mutatio localis subita, & instantanea. Præterea ex eo, quòd fieri præcedat factum esse, non concluditur, quòd illa præcessio sit necessariò secundum tempus, sed saluari potest de præcessione secundum naturam.

Respōsio. Caiet. Iam respondet Caietanus ad instantias. Ad primam dicit, dupliciter deficere. Primò, quia transsubstantiatio non est naturalis, sed miraculosa: ac per hoc ad potentiam Dei spectat, non vero ad naturæ ordinem. *Confuta resp. Caietan.* Secundo deficit, quia transsubstantiatio nullam habet quietem oppositam, nisi velimus abuti terminis. Cæterùm hæ solutiones non videntur multum efficaces. Prima non; tum quia propositio Diui Thomæ est secundum eius mentem absolutè, & vniuersaliter intelligenda in quibuscunque terminis similibus: tū etiam, quia etsi ita sit, quòd via naturali est intelligenda, adest instantia de materia, quæ via naturali cum toto aliquo tempore quieuerit sub vna forma, in vltimo instanti illius temporis est sub opposita. Neque secunda solutio aliquid valet: nam licet transsubstantiatio ipsa, cum non sit motus, non habeat oppositam quietem: tamen accidentia panis vere quieuerunt in pane toto tempore præcedenti, & in vltimo instanti illius non sunt in pane, nec panis sub eis, sed corpus Christi. Ad secundam instantiam dicit, illuminationem illam esse terminum motus localis, ac proinde instantiam non esse ad propositū. Contra, quia Deus posset subito producere corpus luminosum præsens aeri quiescenti in tenebris toto tempore præcedenti. Præterea, quia per hoc non euaditur, quin ex parte subiecti aer quieuerit toto tēpore præcedente in rei veritate. Respondet Caietan. ad primam obiectionem, quod illa productio esset miraculosa, & non secundum naturæ potentiam, de qua est nunc sermo. Sed reuera hæc est fuga argumenti magis quam solutio, quia, etsi aliquid fiat per miraculum, tamen ipsa res posita in esse potest naturaliter agere, vt patet de visu supernaturaliter, & per miraculum restituto. Sic in proposito, etsi per miraculum produceretur sol, tamen ipso producto illuminatio esset naturalis, & instantanea. Præterea decipitur Caietanus, cū ait, illam illuminationem esse terminū motus localis: terminus enim motus localis est vbi, illuminatio vero, siue lumen receptum in aere non est aliquod vbi. Et licet per motum localem solis, quo fit præsens aeri nostro, sequatur illuminatio aeris: talis tamen illuminatio non potest dici terminus motus localis, nec per se primo, nec per se: cum ille motus per se solum ad vbi terminetur. Ad secūdam obiectionem dicit Caietanus, quòd aer non dicitur quiescere sub tenebris, quia semper habet alium, & aliū respectum ad solem, pro quanto Sol con-

continuè magis, ac magis sibi appropinquat, & quia fit sub alio, & alio respectu, non quiescit sub tenebris. Hæc responsio est nimis absona, & ab omni experientia aliena: quia tunc quiescens sub frigiditate per horam diceretur non quiescere, quia continuè mutatur sub alio, & alio respectu ad ignem, si ignis distet à frigido per milliare, & continuo sibi appropinquet; esset enim tunc frigidum sub alio, & alio respectu ad ignem, ac per consequens non quiesceret. Præterea tādiu angelus quiescit sub albedine vt octo, quandiu habet albedinem vt octo: & non dicitur non quiescere per quemcunque nouū respectum sibi aduenientem: ergo similiter aer tandiu quiescit sub tenebris, quādiu stat sub illis, quāuis continuè aliter, & aliter se habeat ad solem sibi appropinquantem. Et ita solutiones Caiet. nullæ sunt.

Sed Scotus videtur sibi contradicere: nā in 2. dist. 2. q. 9. dicit, quòd quiescens sub calore, puta per vnam horam, quiescit in vltimo illius horæ: hic vero tenet oppositum contra Sanctū Thomam. Respondeo. quòd Scotus vult ibi in corruptione formę substantialis, quæ corrumpitur in instanti, non dari vltimum instās suæ quietis: quia tunc hæc esset vera, Forma substantialis in vltimo instanti est, & immediatè post hoc non erit, quod est falsum. Nam quæro, aut in instanti immediato non erit, aut in tempore immediato illi instanti. Si primum admittis, erunt duo instantia immediata: si secundum concedis, sequuntur duo inconuenientia. Primū, quod corrumperetur talis forma in tempore, quod est falsum. Nam sicut in instanti gignitur, ita in instanti corrumpitur. Secundum, quòd forma opposita non introduceretur in instanti. Concedit etiā ibi Scotus, quod quando post quietē mobilis in aliqua forma subsequitur motus propriè sumptus, & contra mutationem distinctus: quiescens in toto aliquo tempore quiescit in vltimo instanti illius: quia in illo moueri non potest, cum motus ille necessario fuit in tempore. Si obijcias, quod sicut motus non est in instanti, ita nec quies, dico nos per quietem in vltimo illo instanti intelligere non moueri, vt præcisè dicit motus negationem: nam si propriè sumatur, sicut motus, non est, nisi in tempore: ita nec quies ei opposita. Aliud ergo est propositionem illam esse vniuersaliter veram: aliud vero in particulari materia. Primum concedit S. Thom. secundum vero Scotus in materia nunc assignata & modo narrato, quando scilicet, post quietem mobilis sub aliqua forma subsequitur motus, per quem corrumpitur.

Secunda Conclusio. Angelus quiescens toto tempore præcedenti in aliquo loco, potest mutari in vltimo instanti illius temporis, si mutatio localis instantanea est ei possibilis. Probatur, quia ex præcedenti conclusione non est necessarium, quòd quiescens in toto aliquo tempore sub aliquo terminò, quiescat in vltimo instanti illius temporis: sed potest in illo mutari mutatione subita, sicut mutatur materia à forma in formam, & aer illuminatur: ergo si angelus potest à loco in locum subito mutari, absque dubio poterit in vltimo instanti totius temporis suæ quietis mutari ad alium locum. Præterea, Si angelus quiescens in aliquo toto tempore non potest moueri in vltimo instanti illius, 2. Conc.

illius, sequitur quòd nunquam postea moueretur, nec in tempore continuo, nec in tempore discreto: Sed consequens est absurdum: ergo & antecedens. Probo sequelam, quia si accipimus aliquam partem temporis, cum qua quiescit, necessum est dicere, quòd in vltimo instanti illius non est angelus mutatus iuxta propositionem B. Thom. ergo non potest assignari, quando moueatur. Dices, quod in tempore immediatè sequenti vltimum instans quietis, & incipiet motus per primum sui non esse. Contra, quia non mouebitur tunc instantaneè, sed continuè: quia ille motus esset in tempore, quod tamen tu negas. Dices forsitan, quòd mouebitur in instanti temporis discreti. Sed tunc quæro, an illud instans sit immediatum nostro instanti terminanti tempus quietis, aut mediatum. Si mediatum, ergo inter instans nostrum, in quo fuit angelus immutatus, & hoc instans est tempus medium, in quo etiã quiesceret angelus, & per consequẽs etiam in vltimo instanti illius iuxta propositionem, cui innititur opposita sententia. Et ita illo instanti mediato, in quo ponebatur mutari, non mutatur. Si autem est instans immediatum, quæro, quid correspondet ei in tempore nostro? Si instans, igitur instans in tempore nostro est immediatum instanti: & ita tempus nostrum erit discretum. Si tempus, igitur in illo instanti non mutatur angelus instãtaneè: quia illud instans per te coexistit parti temporis nostri, cum qua, vel in qua potest continuè moueri, vel quiescere: est autem inconueniens asserere, quod angelus non possit moueri instantaneè: igitur, &c.

Respondet Caietanus, quòd si angelus prius nusquam fuerit, potest in instanti se applicare ad locum, vt si esset extra vniuersum, posset subito se præsentem facere cœlo, vel alteri corpori: non tamen postquam in aliquo loco quieuerit, vt ex dictis in explicatione B. Thom. constat. Sed contra. Angelus quiescens in tota vna hora in aliquo loco reali actuali non potest per te moueri in vltimo instanti eius: ergo nec quiescens extra vniuersum in toto aliquo tempore poterit in vltimo instanti illius moueri. Probo consequentiam, quia non est maior ratio de angelo quiescente in aliquo loco reali per horam, quàm de angelo quiescente nusquam per horam. Et patet à simili, quia non est maior ratio de subiecto quiescente sub albedine per horam, & postea sub nigredine, quam de ipso quiescente per horam sub priuatione nigredinis. Quocirca si per te non potest angelus quiescens in loco reali per horam moueri in vltimo illius horæ instanti, similiter non poterit moueri in eodem, si per horam nusquam fuerit. Certè negare angelo subitam, & instantaneam mutationem localem ob rationem tam debilem, & inefficacem est perfectioni eius iniuriam irrogare. Dignificanda enim est natura angelica quantum apparentia permittunt.

Tertia Conclusio. Impossibile est motum angeli esse in instanti (distinguendo motum contra mutationem) etiam de potentia Dei absoluta. Probatur, quia illud, quod per essentiam suam est successiuum, non potest esse in instanti: sed motus ex sua ratione extrinseca essentiali est successiuus: ergo implicat esse in instanti. Consequentia est euidens cum minori probata, 3. Concl.

bata, maior vero probatur. Quia omne tale habet partem post partem sibi inuicem succedentes, & incompossibiles in actu, propter quod in instanti esse nequeunt, quia iam essent simul.

4. Concl. Quarta Conclusio. Mutatio localis instantanea est possibilis angelo. Probatur, quoniam non apparet inconueniens, quin possit mutari in instanti, quia, quod terminus motus nō statim inducatur, est ex imperfectione virtutis ipsius mouentis, quæ imperfectio non est attribuēda angelo, nisi aliqua necessitas appareret: quia vt diximus dignificanda est natura angelica, quantum apparentia permittunt.

5. Concl. Quinta Conclusio. Potest angelus mutari in instanti, si motus ille localis dicat simplicem acquisitionē termini à quo: ita quod ab vna sphæra transeat in aliam proximā in instanti per mutationem instātaneam. Sed aduerte, quod illa mutatio tunc fiet per primum esse in termino ad quē, & primum nō esse in termino à quo: quia, cum sit instantanea, non potest per vltimum sui non esse incipere, darentur enim tūc duo instantia immediata, vel idē simul esset: quorū quodlibet est impossibile. Probatur iam conclusio. Angelus potest moueri in instanti ex tertia conclusione, & ex quarta non potest moueri in instanti, ita vt simul habeat terminū à quo, & ad quem, si alter saltē sit locus adæquatus: ergo poterit moueri in instanti, si motus ille dicat simplicem acquisitionem termini ad quem, & desertionē termini à quo, sicut eadem materia in eodē instanti desinit esse sub forma priori & est sub posteriori. Hic disputandū erat, an tēpus mēsurans motum angeli sit idem cū tempore, quod mensurat motum cœli, nisi de hac re late controuersia præcedenti dixissemus.

6. Concl. Sexta Conclusio non potest angelus moueri duab. mutationibus instātaneis immediatis. Probatur, quia instantia nostri temporis, quibus mensuratur non sunt immediata, sed necessario inter quælibet duo instantia datur medium tēpus, sicut inter quælibet duo puncta datur media linea. Dices, quod in tempore discreto angelorum possunt duo instantia esse immediata, & per consequens poterit angelus duabus mutationibus instantaneis & immediatis mutari. Dico, quód vt supra patuit, tale tempus discretum non datur, nec ipso admisso potest saluari oppositum nostræ conclusionis. Nam quæro, an illis instantibus temporis discreti respondeant instantia nostri temporis, an tempus. Si primum, ergo duo instantia nostri temporis erunt immediata. Si secundum, ergo non erunt illæ mutationes instantaneæ per ordinem ad nostrū tempus, sed successiuæ, & continuæ. Conclusio intelligitur de mutationibus, quarum quęlibet instanti temporis mensuretur, ita quod instans vnius non sit mensura alterius, sed alteri succedat.

AD ARGVMENTA in principio articuli posita.

Ad 1. AD primum ex quarta conclusione patet, quid sit respondendum. Concedimus enim, si sermo sit de motu successiuo, vt condistinguitur à mutatione subita, non posse angelum moueri in instanti, vt argumentum probat. Cęterum mutatione instan-

instantanea moueri potest in instanti. Ad secundum dico, illam consequentiam esse bonam, si daretur mẽsura minor instanti, quæ tamen dari nequit. Ad probationem dico, consequentiam Arist. tenere ex hoc, quod in antecedente includitur, mẽsuram esse diuisibilem: in quacunq; autem mensura potest aliqua virtus aliquid facere, potest maior virtus illud facere in minori: si tamen rei, quæ fit, nõ repugnat talis mẽsura: propter quod motus, vt successio quædam est, nulla virtute potest fieri in instanti.

Ad 2.

ARTICVLVS V.

An angelus possit transire ab extremo in extremum non transeundo per medium.

1. Argu. PArs affirmatiua probatur primo, quia corpus Christũ existens in cœlo Empyreo fit præsens altari subito, & in instanti, & non transit medium: ergo idem poterit angelus, cũ corpus magis videatur sequi leges loci, quam angelus. Secundo. Angelus vel est in loco per suã operationem, vel per imperium suæ voluntatis, sed nullus istorum modorum essendi in loco impedit transitum ab extremo in extremum, absque trãsitu per medium: ergo potest moueri à loco in locum, quin pertranseat medium.

2. Argu.

In hac quæstione est duplex opinio. Prima, & affirmatiua est Sanct. Thom. 3. part. quæst. 53. artic. secundo. Negatiua vero est Scoti in secunda distinct. 2. quæstione 12. Scotum sequuntur Gregorius, D. Bonauen. & alij quam plurimi.

EXPLANATIO opinionis B. Thomæ.

SEntentia D. Tho. sequentibus conclusionibus clauditur, quarũ prima est. Angelus potest moueri de loco ad locum, quin transeat per medium. Probatur, quia tota ratio, ob q̃ alijs videtur incredibile, angelũ transire de extremo ad extremum, quin per media loca transeat, est, quia asserunt angelum esse in loco per suam substãtiam: sed admisso semel, quod sit in loco per operationem transeuntem, vt videtur D. Thom. sentire, vel per contactum virtualem, & applicationem suæ virtutis, liquet conclusionem esse manifestam. Nam angelus secundum suam substantiam nõ pẽdet à loco, neque à conditionibus loci, sed liberè sua voluntate se applicat loco: ergo postquam fuerit applicatus vni loco etiam adæquato sibi, poterit simul totum illum deserere, & alteri adæquato loco virtutẽ suam applicare, siue locus ille sit immediatus priori loco, siue distans. Et profectò cõclusio satis patet supposita existentia angeli in loco per operationẽ transeuntem: nam potest velle operari in hoc loco, & statim in suprema aeris parte, quin in locis intermedijs operetur: non enim cogitur angelus ad operandum in locis intermedijs, vt in extremo operetur. Secunda cõclusio: Si motus angeli sit continuus, non potest moueri de vno extremo ad aliud, quin transeat per medium. Ratio est euidens, quia quod continuè mutatur, prius venit ad mediũ, quam ad vltimum, vt ait Arist. 6. Phy. tex 40. 41. & 42. ordo autem prioris, & posterioris in motu cõtinuo est secundum ordinem prioris, & posterioris

1. Concl. *2. Concl.*

1. Concl. rioris in magnitudine, vt ait Arist. 4. Physic. tex. 99. ergo sicut in ipsa magnitudine semper est medium inter extrema, necesse est etiã, quod in motu cõtinuo designetur pars motus media. Tertia conclusio. Quando angelus mouetur motu discreto, necessum est, quod transeat de extremo ad extremum, impertransito medio. Probatur ex comparatione ad motũ continuum, in quo mobile pertransit infinitas partes in potẽtia, vt possit pertransire loca media, quæ sunt infinita in potentia. Nunc sic. Omnes partes motus non continui siue discreti sunt numeratæ in actu: ergo mobile, quod mouetur motu non continuo, non pertransit omnia media spatij. Probatur consequentia: Quia alias ipsum mobile numerat media infinita duabus, vel tribus suis partibus finitis: quod est impossibile. Secunda ratio est, quia, substantia angeli non est subdita loco, aut commensurata, aut contenta ab illo, sed est superior, ita vt voluntariè contineat angelus ipsum locum: ob idque in eius potestate est applicare se loco prout vult, vel per mediũ, vel sine medio: ergo, &c. Hæc de opinione B. Thom.

3. Concl.

EXPLICATIO opinionis D. Subtilis.

1. Nota. Pro intelligentia opinionis D. Subtilis obserua, quod extrema sunt in duplici differentia. Alia distantia inter se, inter quæ est aliquod mediũ, quod nihil est extremorum: quia illa non continuat ad modum puncti in linea, & instantis in tẽpore: quæ partes priores cum posterioribus continuant. Sicut aqua est medium inter terram, & aerem. Alia sunt extrema immediata, inter quæ est medium, quod est aliquid vtriusque, quia vtrunque continuat, sicut instãs, quod est principium futuri temporis, & finis præteriti. Et quamuis aliqui sic medium distinguant, cæterũ ad quæstionem nihil conducit, quia quocunque modo sumatur medium, non potest angelus transferre suam substantiam ab vno extremo ad aliud, quin transeat per medium, vt ex conclusionibus elucescet. Secundo obserua, quòd motus localis, vt supra dicebamus, bifariam accipitur. Primo propriè, & tũc est motus, qui successione quadam fit, estque continuus. Secundo impropriè, qui mutatio quædam est instantanea. Neque admittimus motum discretum ex pluribus mutationibus instantaneis immediatè sibi succedentibus compositum, sicut nec tempus discretum ex pluribus instantibus conflatum. 2. Nota.

His positis sit prima conclusio. Si sermo sit de motu propriè dicto, & de medio, quod est aliquid vtriusque extremi, sicut punctus in linea, non potest angelus moueri, quin transeat per mediũ. Probatur, quia illud medium est ratio continuitatis inter extrema: ergo si angelus continuè mouetur, necessum est, quod illud medium pertranseat, aliter enim nõ erit motus continuus, præsertim, si continuitas motus angeli ex parte spatij pertransiti sumatur, vt re vera sumitur. Et confirmatur, quia medium est in quod prius peruenit id, quod continuè mouetur, quam in terminum: ergo motus continuus esse nequit, sine transitu per mediæ. 1. Concl.

Secunda Conclusio. Si sermo sit ẽt de extremis distantibus, & de medio, quod nihil est ipsorum, etiam nõ potest 2. Concl.

test angelus motu propriè dicto moueri ab extremo in extremum absq; transitu per media, vt à terra in cęlū quin transeat per medium aerem, & ignem. Probatur primo, quia quod continuè mouetur, prius peruenit in medium, quam in terminū: ergo, &c. Secundo, quia si mouetur angelus cōtinuè, nō est totaliter in altero termino: ergo partim in vno, & partim in alio, vel in medio inter ambo: non enim potest dici, vt videtur, quod sit in parte vnius extremi: & in parte alterius: & tamen quod omnino non sit in tali medio inter talia extrema, q̄a tunc esset in duobus locis discōtinuis, & nullo modo in loco medio: quod non videtur sibi competere posse virtute naturali, saltem secundum probabiliorem sententiam.

3. Concl. Tertia conclusio. Si sermo sit de extremis immediatis, & inter se non distantibus, & de motu impropriè sumpto, scilicet, pro mutatione instantanea, potest angelus moueri ab extremo in extremum nō transeundo medium transitu successiuo. Exēpli causa. Si angelus sit in toto loco pedali potest se cōstituere in instanti in alio toto loco pedali immediato, non dimittendo primo partem primi loci, & acquirendo primo partem secundi loci successione quadā: sed simul, & instantaneè dimittendo primū locum totum, & acquirendo totum locum secundum in instanti. Probatur conclusio, quia si transiret per mediū, continuè transiret, & non instantaneè: ergo si in instanti mouetur, sicut potest secundum ea, quæ præcedenti articulo definita sunt, non transibit per medium. Cum autem præcedenti articulo ostendimus, angelum posse toto tempore præcedenti quiescere, & in vltimo illius temporis instanti moueri, loquuti sumus de mutatione instantanea & non successiua, quę est motus.

4. Concl. Quarta conclusio. Si etiam sermo sit de extremis distātibus inter se, non potest angelus transire quouis motu ab extremo in extremum, quin transeat per medium. Ista conclusio satis patet ex supra dictis, si sermo sit de motu includente totā realitatem motus: nā si id posset, simul in locis adæquatis existeret. Similiter moueri posset proprio motu, qui in successione consistit, quin medium tra[n]siret, quod est contra rationem essentialem motus, cuius esse in successione tempore mensurata consistit. Præterea, quia ordo præfixus à superiori agente necessario videtur seruandus à quocunque agente inferiori, si vult operari circa ea, quæ à superiori agente sunt ordinata. Exemplum. Ordo formarum naturalium succedētium sibi in eadem materia, quia est præfixus à Deo authore naturæ, nequit ab alio inferiori agente peruerti, & immutari: nec enim potest causa inferior inducere animam sensitiuam in corpus organicū, nisi vegetatiua præcesserit, nec rationalis eidem corpori aduenire, nisi præuia sensitiua. Alterum exēplum adducit Scotus ex Aristot. 8. Metaph. quia inter vinum, & acetum naturaliter media est quædā alia substantialis forma: idcirco ex vino agens naturale inferius nullo modo poterit immediate acetum facere: ergo, cum inter partes corporales cuiusuis loci, imò totius vniuersi sit constitutus ordo, ita vt necessario quædā earū præcedant, aliæ immediatè subsequantur, quædam priores, aliæ intermedię, reliquę postremę inueniātur:

tur: vtique angelus quando mouet se per corpora, in quibus est talis ordo, non poterit ordine prætermisso de quocunque vbi in aliud distans vbi sine medio transire: alias inquit Scotus nulla corporalis, seu localis distantia eius actionem impediret, sed quemcumque locum vellet sua pertingeret virtute.

Huic argumento respondet Caiet. negando minorem, quia talis ordo non est præfixus angelo, & eius virtuti motiuæ, in quantum motiua est in motu discontinuo. Et ratio est, quia ex parte sui, quoniam est immaterialis, absoluta est à legibus distantiæ situalis, à qua dependet corpus mobile: & ita potest transire angelus de extremo ad extremum, quãtum est ex parte sua, sine medio. Sed hæc solutio parum valet, quia licet angelus non dependeat à loco, sicut à conseruante: cæterum eo ipso, quod essentia est limitata, & finita, est in loco certo, ac determinato verè, & propriè, sicut corpus, vt in superioribus ostẽdimus: ac proinde legibus distantiæ localis subiacet. Neque certe est imaginabile, quomodo angelus secundum suã substantiam se à loco distanti in locum distantem transferat, nisi per medium transeat: nisi ipsum moueri localiter nihil aliud dixeris, quam diuersos contactus, seu operationes angeli: & tunc nulla est difficultas. Potest n. angelus à cœlo in terram descẽdere, quin in medijs locis operetur. Cæterum id esse à ratione alienum in superioribus ostendimus.

Secundo. Ita essentialis est ordo inter partes loci respectu creaturæ, sicut inter partes temporis: sed à tempore præterito in futurum non potest esse transitus, nisi per præsens: ergo similiter ab vno loco distanti non potest transiri in alium distãtem nisi per medium.

Sed obijcitur contra conclusionẽ. Sol illuminat partem distãtem in instanti: ergo angelus potest se facere præsentem in instanti de extremo distanti in extremo distanti, & per consequens quin transeat per medium. Patet consequentia, quia angelus maiorem habet virtutem, & efficaciam ad mouendum se localiter, quàm sol ad illuminandum aeris partẽ distantem. Respondeo, quod non est inconueniẽs aliquam alterationem totam esse simul & subito, quando agens respicit totum passum tanquam terminum propriũ, & sibi vltimatè dispositum ad illam formam introducendam. Et tunc est vna mutatio, vel plures fortè ordine quodam naturæ, ita quod vna pars medij prius natura illuminata illuminat aliam posterius natura. Vnde rationi alterationis nõ repugnat simultas, repugnat tamẽ loci mutationi. Sed obijcies, multiplicatio soni necessario est successiua: ergo similiter illuminatio. Respondeo negando cõsequentiam, quia multiplicatio luminis non fit cum motu locali, sicut multiplicatio soni: quę, quia motu locali fit, subito esse nequit. Sed contra hoc arguitur, quia istæ rationes positæ ad hanc quartam conclusionem videntur esse cõtra tertiã. Nã si ordo præfixus à superiori agente est necessario seruãdus ab inferiori, sequitur, quòd angelus nec mutatione instantanea poterit transire ab extremo in extremum, absque transitu per medium: dico negando illud consequens esse contra tertiam conclusionem, quia illa non concedit absolutè, quod angelus possit ab extre-

mo ad extremum transire, quin transeat per medium, sed solum, quod id potest absq; transitu successiuo. Colligo ergo, quod angelus motu propriè dicto, de cuius ratione est temporaria successio, non potest transire de extremo ad extremum, quin trãseat per medium, quocunque modo medium sumatur. Nec potest transire ab vno extremo in aliud etiam mutatione instantanea, nisi transeat per media vbi, ita quod saltem prius natura trãseat per media vbi, quàm sit in extremo loco: quia agẽtibus creatis hic ordo est à suo authore impositus, vt diximus. Vnde mobile pertranseundo ab vno vbi immediate ad aliud vbi in instanti, habet omnia illa vbi ordine quodam naturæ. Ex his sequitur, quod nullo modo potest angelus transire ab extremo in extremum, quin transeat per medium: ita quod vel ordine naturæ, vel durationis habeat illa vbi, sic vt sit prius natura in vno, quam in alio, vel prius tempore.

AD ARGVMENTA in principio controuersiæ posita.

Ad 1. AD primum dico, non esse inconueniens, quamlibet creaturam esse in potẽtia ad aliquam perfectionem, & actum; cõuenit enim hoc sibi eo ipso, quod creatura est, quæ in se omnem actum non continet, licet illa sit absolutè minor sua natura. Sicut angelus habet intellectionẽ, quæ est perfectio potẽtiæ intellectiuæ, & tamẽ intellectio est simpliciter ignobilior, siue imperfectior natura angelica. Et ita potest concedi de vbi, vel præsentia corporali cũ angelo, quod sit aliqua perfectio angeli, sicut aliquis actus dicitur perfectio, sed longẽ ignobilior illa natura, cui inest. Sed obijcies, motus est accidens corporale: ergo non potest inesse angelo. Respondeo, quod motus sequitur naturam mobilis. Vnde, si motus fuerit corporalis, necessario exigit mobile corporale: si autem mobile nõ fuerit substantia corporalis, sed spiritualis, motus, qui formalitèr illi inhæserit, non erit accidens corporale, sed spirituale, nisi extrinseca appellatione appelletur corporale: quia causatur, & fit per corpoream magnitudinem.

Ad secundum dico Arist. ibi intendisse indiuisibile non posse continuè moueri, si successio in motu continuo ex parte mobilis desumatur: quod rationes eius optimè ostendunt: non tamen probant nõ posse moueri successiuè, & continuè successione, & cõtinuatẽ sumpta ex parte spatij, & magnitudinis, supra quam fit motus, de qua artic. 3. diximus. Vnde ad primã eius rationem dico, ad maiorẽ, quod ipsa est vera de mobili, ex cuius parte potest accipi successio in motu: tale enim mobile est secundum partẽ ac partem sui in vtroq; termino: quia secũdum vnam magis accedit ad terminum ad quem, & secundum aliam ad terminum à quo. Et cũ accipitur, quòd indiuisibile nõ potest esse partim in termino à quo, & partim in termino ad quem, quia caret partibus, dico, verum esse loquendo de partibilitate ex parte mobilis, falsum est tamen loquendo de partibilitate ex parte spatij: quia existendo in medio inter extrema, quod est aliquid vtriusque extremi, dicitur esse partim in vno termino, & partim in alio. Ad secundam rationem Aristot. distinguo maiorem: transitio enim est duplex: alia mobilis indiuisibilis, alia vero mobi- *Ad 2.*

mobilis diuisibilis. Si intelligatur maior de transitione rei indiuisibilis, est falsa, intelligendo ꝙ indiuisibile vniuersaliter, antequã pertrãseat maius, pertranseat sibi æquale: quia tunc oportet dare primã mutationẽ in motu, quia si mobile indiuisibile incipit moueri super magnitudinem bipedalem, non põt trãsire minus se, quia tunc punctum in quo esset, esset diuisibile. Pertransit ergo æquale primũ; & sic primò in illa magnitudine per transiret punctum in instanti, & totũ spatium sequens in tẽpore: atque ita illa transitio puncti instantanea esset prima mutatio, seu primum mutatũ esse, ante quod non daretur aliud, ꝙ est contra Phil. 6. Phys. dicẽtem: ante quodlibet moueri dari mutatum esse, & ante quodlibet mutatum esse dari moueri. Si vero intelligatur de transitione alicuius rei diuisibilis, dico, quod respectu alicuius certi puncti signati in magnitudine prius pertransit spatium minus se, quam maius, vel æquale, vt satis patet.

Ad tertium dico, quod angelo aliquid resistit: non enim omnia media semper potest simul pertransire. Et dato, quod posset esse successio in motu ex voluntate eius volentis se continuè mouere. *Ad tertium.*

CONTROVERSIA OCTAVA,

De cognitione angeli in ordine ad Deum, & ad seipsum.

An Angelus habuerit notitiam naturalem distinctam diuinæ essentiæ.

1. *Argu.* PARS negatiua probatur, quia, si habuit illã distinctã cognitionẽ; aut per essentiã diuinam, aut per speciem diuinæ essentię, aut per propriam essentiam: sed nullo istorum modorum, igitur, &c. Probo minorẽ. Non per essentiã, quia tũc angelus esset naturaliter beatus, quod non potest cõpetere creaturæ. Neque per speciem, tum quia essentia diuina est intimior intellectui, quam quælibet species, & efficacius potest per se facere illud, ad quod ponitur species, & per consequens illa species superflua esset: tum etiam, quia talis species dari non potest, cum inter speciem, & obiectum sit proportio, quæ finiti ad infinitum esse nequit. Neque per propriam essentiam, quia essentia vnius angeli maiorem similitudinem cum essentia alterius angeli habet, quã cum Deo: sed similitudo, quam habet cum alio angelo, nõ sufficit, vt vnus angelus per suam essentiam cognoscat alium; ergo nec, vt cognoscat Deũ. Secundo D. Dionys. cap. 9. de diuinis nominib. ait, ꝙ Deus est super omnes cœlestes mentes incomprehensibili virtute collocatus: & postea subdit, quod quia est supra omnem substantiam, ab omni cognitione est segregatus: ergo Deus ab angelis non potuit cognosci. *2. Argu.* Tertiò Deus in infinitũ distat ab angeli intellectu. Sed infinitum distans nõ potest à virtute finita attingi, qualis est intellectus angeli; ergo, &c. *3. Argu.*

IN hac controuersia sic procedam. Primo inquiram, an angelus possit seipsum per suã essentiam cognoscere: Secundo de quæsito principali. Tertio, an angelus ex proprijs virib. possit cogitationes cordium cognoscere. Quarto, an angelus possit cognoscere naturaliter mysteria gratiæ: vltimo ad argumenta.

ARTICVLVS PRIMVS.

An angelus possit seipsum cognoscere per suam essentiam.

1. *Argu.* PARS negatiua probatur primo, quia si angelus intelligeret se per suã essentiã, maximè, quia eius essentia est præsens intellectui eius in ratione obiecti intelligibilis: sed hoc non sufficit, quia ex Aug. 8. de Trinit. ca. 7. & 14. de Trinit. c. 4. anima nostra est actu intelligibilis, & sibi præsens, & tamen non intelligit se per suã essentiã quia ex Philosoph. 3. de anima text. com. 8. anima intelligit se, sicut alia à se, sed alia intelligit per species, ergo, &c. Igitur angelus non potest se per suam essentiam intelligere.

2. *Argu.* Secundo. Omnis potentia cognitiua debet denudari à suo obiecto, & à ratione cognoscendi illud. Sed angelus, in quantum cognoscens, non denudatur ab essentia sua: ergo essentia eius non potest esse sibi ratio ad cognoscendum se. Consequentia tenet cum minori: probatur maior ex philosopho 3. de anima tex. com. 71. & 121. vbi ait, oportere oculum esse extra omnem colorem ad hoc, vt omnium colorem possit percipere: & idẽ de alijs potentijs.

Tertio. Nulla eadem res potest pati à se ipsa, quia esset simul in actu, & in potentia, sed essentia angeli est idẽ angelo: ergo nõ potest in eo aliquid imprimere, ac per cõsequens nec sui cognitionem producere. 3. *Argu.*

Quarto. Si essentia angeli esset ratio cognoscendi angelũ absq; specie intelligibili, sequeretur, q̃ itellectio, qua angelus se intelligeret, esset idẽ realiter ipsi angelo: consequens tamen est falsum, quia hoc solum habet verum in diuinis: ergo angelus non potest se per suam essentiam cognoscere. Probatur sequela, quia angelus, & sua essentia sunt idem: ergo & intellectio media inter ea. Patet cõsequentia: quia medium magis conuenit cũ quolibet ex extremis, quàm extremum cum extremo. Ergo, si extrema sunt idem, à fortiori medium erit idem cum extremis. 4. *Argu.*

Quinto. Si angelus cognosceret se per suã essentiam, in huiusmodi intellectione haberet essentia angeli rationẽ speciei intelligibilis: sed hoc esse non potest: ergo non põt angelus intelligere se per suã essentiam. Probatur minor, quia duo conueniunt speciei intelligibili, q̃ non possunt conuenire essentiæ angeli. In primis, species est forma constituens intellectum in actu primo ad intelligendũ: substantia verò angeli nõ est forma sui intellectus, quia cõparatur ad eũ, vt principiũ, à quo dimanat, & vt subiectũ, in quo recipitur: & propter eandẽ rationem nõ potest constituere ipsum in actu, quia hoc nõ est munus subiecti, sed potius formæ, quæ in eo recipitur: & ita potius intellectus angeli constituet in actu eius substantiam, quam è cõuerso. Deinde species vnitur intellectui, tanquã ratio, & prin- 5. *Argu.*

3. Arg. cipiū formale agendi: substantia verò angeli non potest vniri suo intellectui, qm̄ nullo modo informat intellectum, aut in eo est, sed per se subsistit: & impossibile est agens agere, tāquam per principium formale, per
4. Arg. id, ꝙ nullo modo informat ipsum, aut non est in eo: sicut si calor nō informaret ignē, sed subsisteret per se, nullo modo posset esse principium formale, quo ignis calefaceret.

SENSVS QVAESTIONIS.

Sensus huius quæstionis est, an angelus possit intelligere se per suā essentiam taliter, quod non indigeat aliqua specie ipsam repræsentante, sicut indiget ad intelligenda alia à se, sed ꝙ ipsa essentia immediatè vniatur ipsi intellectui angelico, seclusa omni specie in ratione obiecti intel-
. Arg. ligibilis: sicut diuina essentia per seipsam sine specie immediatè vnitur diuino intellectui in ratione obiecti, & etiam intellectib. beatorum. De quæstione sic intellecta est duplex sen-
1. Senten. tentia. Prima est Henrici Gādauensis quolib. 5. q. 14. asserentis, angelum se non intelligere per suā essentiam, sed per habitum quendam scientialem sibi inditum à Deo, in quo eius essentia, sicut & aliarum rerum, relucet, ac repræsentatur taliter, ꝙ, si talis habitus tollatur ab eo, eius intellectus non poterit immutari nec à sua essentia, nec ab alia. Fundamentalis ratio huius opinionis Henrici est (vt ait Scotus) quia intellectus angeli, non potest intelligere aliquam essentiam, vt singularem, sed vt abstractam à conditionib. indiuiduantibus, sed essentia angeli, vt in se existens, est singularis, vt verò relucet in habitu, repræsentatur sub ratione vniuersalis: ergò illam primo cognoscit per illum habitum. Henricum sequitur Marsil. in 2. q. 7. art. 1. & 2. in hoc, ꝙ asserit, angelum non se intelligere immediatè per suam essentiam, sed per aliquod mediū ab eo distinctum: differt tamē ab Henrico, quia Henricus illud mediū dicit esse habitū scientialē, in quo relucent oīa ab angelo intelligibilia, Marsilius vero dicit, hmōi medium esse propriam essentiæ angelicæ intel-
ligibilem speciem. Secunda snīa, & 2. Senten.
cōis asserit, angelum absq; vlla media specie, vel quouis alio modo, seipsum per suam essentiam, tanquam per rationē cognoscendi, & propriā speciem, intelligere. Hanc sequitur B. Thomas 1. par. q. 56. art. 1. & Scot. in 2. d. 3. quæst. 8. licet videatur à Beat. Thom. in modo explicandi huiusmo di sententiam differre.

EXPLICATIO controuersiæ.

Pro intelligentia huius cōtrouer- Nota. 1.
siæ secundum mentem B. Thomę obserua, ꝙ (vt ait Caiet.) quatuor cōditiones requirit B. Tho. ad intelligibile in actu, scilicet coniunctionem cum potentia intellectiua: causalitatem respectu intellectionis, motionē respectu intellectus, & inhæsionem. Primam conditionē ostendit ex differentia inter operationē transeuntem, & immanentē. Differunt aūt quia obiectum actionis transeuntis est separatum ab agente, & non vnitur ei, vt patet de ligno respectu ignis: clarum enim est, quod lignum est ab igne separatum: in actione vero immanente oportet, obiectum vniri ipsi agenti, vt patet in potentia sensitiua. Ad

hoc enim, quod cognitio fiat, necessum est, obiectum, vel eius speciem potentiæ cognitiuæ vniri. Oculus enim non potest colorem videre, nisi visui species, ac similitudo eius coniungatur. Hoc autem discrimen oritur (vt ait B.Tho.) ex eo, quod obiectum actionis transeuntis habet se tãtũ passiue, vt materia, in qua fit actio, & nullatenus actiuè: obiectum vero actionis immanentis habet se actiuè respectu eius, ac proinde necessum est, vniri ipsi agenti. Ex his colligit S. Thom. quod, cum essentia angeli sit vnita intellectui angelico, poterit esse principiũ intellectionis, qua angelus seipsum intelligit, quia talis operatio est immanens. Secunda conditio, videlicet quòd sit causa intellectionis, est cõis sententia, habet enim se ad intellectionem, vt principium formale eius, sicut calor ad calefacere, & species visibiles ad videre. Tertia conditio accidit obiecto ex eo, q̃d potẽtia intellectiua est intelligens in potẽtia. Ex quo sequitur, huiusconditionẽ non esse per se requisitã ad intelligibile in actu: sed solũ, vbi potentia intelligens est in potentia ad intellectionem. Quarta conditio etiã non cõpetit per se intelligibili in actu, nisi præcisè ex eo, q̃ est accidens. Quod si esset subsistens, & cõiunctũ intellectui: nihil minus ad eundem effectũ concurreret, & consequenter non requiritur ad intelligibile in actu, q̃ informet intellectũ per inhæsionẽ. Ex his sic deducitur ratio S.Thom. ad explicandũ, quod angelus possit per se suã essentiã, vt obiectum, cognoscere. Ad intelligibile in actu ab aliquo intellectu nihil aliud requiritur, nisi, q̃ sit coniunctũ, & sic coniunctum intelligenti, vt sit principium formale intellectionis in eo, siue moueat ipsũ, siue non, siue inhæreat sibi, siue non; sed subsistat. Sed essentia angeli est coniuncta intellectui angeli sic, vt sit principiũ intellectionis in eo; ergo est actu intelligibilis: ergo põt angelus, eam, nulla mediãte specie, concipere.

Sed obijcit Scotus contra hanc sententiam primò, quia videtur sibi ipsi aduersari: Nam in primis duabus conditionibus dicitur, quod oportet, intelligibile esse vnitum intellectui, vt principium formale, quo operans operatur: deinde vero dicitur, quod non oportet, coniunctionem istam fieri per inhæsionem: quæ secum pugnant. Nam, si non inhæret intelligibile intellectui, vt actus potentiæ; non poterit ei coniungi per informationem, nec per ipsum actuari; quod tamẽ ad illã coniunctionẽ est necessariũ, cum sit id, quo agens operatur. Et confirmatur, quia coniunctio ista intelligibilis cum intellectu aut est in esse, aut in operari. Nõ in operari, quia. B.Thomas dicit, quod coniunctio ista præuenit operationem (imo est causa eius) ergo est secundum esse. Non secundum esse substãtiale, quia substantia angeli non potest esse forma substantialis sui intellectus realiter ab ipsa secundum B. Thom. distincti: ergo secundum esse accidentale, & sic per inhæsionem. Secundo, quia impossibile videtur esse, quod res formaliter operetur operationẽ immanente, & illud quo operatur non esse formam eius: per hoc enim medium ostendit Aristo. 2. de anima, animam esse formã corporis, quia est id, quo corpus formaliter operatur. Ergo si intelligibile est id, quo intellectus formaliter intelligit, necessum est, quod sit forma eius.

Re-

Respondet B. Tho. ꝙ forma, quæ existens in alio est principiũ operandi, si per se esset, nihilominus esset principium operandi tales operationes: sicut calor, si existens in ligno est principium calefaciendi, si esset per se, nihilominus esset principium caloris. Ita pariter essentia angeli, licèt per se existat, poterit esse principium intellectionis. Hæc responsio nõ placet Scoto, ob idq; eam impugnat: cuius impugnatio procedit, supponendo, ꝙ (vt videtur colligi ex B. Tho.) essentia angeli, vel est intellectui angelico totalis ratio actiua ad operandum, seu intelligendum ipsum angelum, sicut calor in ligno est ipsi ligno totalis ratio ad calefaciendũ, quia ex se nullã habet actiuitatẽ lignũ respectu calefactionis: vel est id, quo intellectus agit, vt principio tribuente sibi actiuitatem. Hoc supposito: arguit sic Scotus, & eius ratio cum hac suppositione concludit. Omne, quod formaliter agit in aliqua operatione, debet esse formaliter in actu per rationẽ, ac principium quo formale illius operationis. Sed intellectus angeli non est in actu per essentiam angeli, vt per se subsistens est; ergo per illã, vt sic, non põt angelum intelligere. Vel sic. Intellectus angeli non est formaliter in actu per essentiã angeli per hoc, qd est per se subsistens: ergo per eam nõ põt intelligere angelũ. Probatur antecedens, quia nec est in actu quidditatiuo, quia non est eius quidditas, sicut humanitas est quidditas hoĩs: nec est in actu accidentali, sicut ignis per calorẽ, quia non est accidens, quod, n. verè est, nulli accidit. Probatur consequentia, quia omne agens in aliqua actione necessario debet esse in actu per rationẽ, ac principium quo, illius actionis: aliter enim non ageret, quia agens quod, non põt agere, nisi sit in actu per principium quo. Et confirmatur hoc ipsum per exemplum B. Thom. de ligno, & calore. Nam, licet calor, si per se esset, posset calefacere: tamen separatus à ligno non poterit esse ipsi ligno ratio ad agendum. Ita essentia angeli per se existens, & nõ actuans intellectum, non poterit esse ei ratio ad intelligendum. Hæc, quæ diximus, procedunt, tenẽdo, ꝙ essentia angeli sit totalis ratio actiua intellectionis, vel ꝙ sit ei ratio formalis, qua agit, etsi non totalis: quia id, quo aliquid agit, debet esse forma dans ei esse. Ideo Thomistæ facilè se liberant ab his argumentis Scoti, tum asserendo, ꝙ essentia angeli nõ est totalis rõ actiua intellectionis, nec tribuit intellectui aliquam actiuitatem sibi, vt potentia est, correspondentẽ. Nã intellectus angeli, seclusa actiuitate essentię angelicæ, vt obiecti, habet propriam actiuitatẽ: quatenus potentia est. Etsi, vt vult D. Tho. intellectus non habet actiuitatẽ respectu intellectionis, nisi eã, quã species sibi tribuit, necessariò est, spẽm, & principiũ formale quod libet intellectionis ipsi intellectui inhærere, seu ipsum informare, vt sibi actiuitatẽ tribuat. Quod essentiæ angeli respectu sui intellectus non põt conuenire, cum non sit forma eius: tum etiam, dicendo, ꝙ, licet asserant, essentiam angeli per se subsistentem posse esse rationẽ ac principiũ intellectionis non tamen dicũt, eã esse omninò separatam ab intellectu angeli, sed aiunt, ei esse vnitã in rõne obiecti intelligibilis absq; informatione, sicut diuina essentia vnitur intellectibus beatorum sine informatione. Vnde verum esset, quod, si essentia an-

geli esset omnino ab eius intellectu separata, nõ posset per eã intelligere, sicut nec lignũ calefacere per calorẽ à se separatũ. Similiter, si intelligibile esset id, quo intellectus operatur, non posset nõ esse forma actuans, & dans esse intellectui, vt supra dicebamus.

2. Nota. Secundo nota, quod, vt docet Scotus in 1. d. 3. qõ. 7. satis eleganter, ab obiecto, & potẽtia paritur notitia, taliter, quod tam obiectum, quam potentia concurrunt actiuè ad gignitionem eius. Vnde ex obiecto, & potentia efficitur vna totalis, & integra causa, ac sufficiens ad productionem notitiæ. Neque intelligas ita obiectum, & potentiam causas esse partiales notitiæ, quod, si virtus alterius intenderetur, posset se sola in effectum. Pro quo nota, causas in duplici differentia sitas esse. Aliæ enim sunt eiusdẽ rationis, vt duo homines trahentes trabẽ: aliæ vero sunt alterius rationis ordinatæ quidem inter se. Et istæ differũt dupliciter, aliæ enim sunt totales in suo genere, vt sol, & homo: aliæ vero veluti partiales, vt vir, & mulier in hominis generatione. Si causæ sunt eiusdẽ rationis: si virtus vnius augeatur, bene poterit se sola effectũ producere: vt patet de duobus trahentibus trabem: tñ enim poterit virtus vnius intẽdi, vt absq; alio posset portare trabem. Quãdo vero causæ sunt alterius rationis hoc nõ semper fieri põt. Quãtumcunq; enim virtus patris augeatur, non poterit sine muliere filiũ producere. Ita pariter quantũcunq; virtus intellectus, vel obiecti crescat, neutrum ipsorum ne solo poterit notitiam producere. Ex his collige, qd si intellectus habet obiectum sibi vnitum, poterit, seclusis alijs, producere, notitiã, nisi adsit impedimentũ: quia posita causa totali, & nõ impedita alicuius effectus, ponitur effectus. Intellectus ergo & species intelligibilis in ordine ad intellectionẽ ab ipsis actiue causatam habent se, vt causæ partiales actiuę, quarũ neutra alteri actiuitatem tribuit, & causalitatem: sed quęlibet in suo genere habet propriã actiuitatem, & efficientiam respectu cognitionis, quam ab altera non mendicat. Ex quo infertur contra Caieta. 1. p. q. 69. art. 2. quod intellectus respectu verbi & cognitionis non est in potentia passiua, sed in potentia actiua, licet, cum eam produxerit simul cum specie, in se ipso recipiat. Sed aduerte, quod impugnatio opinionis D. Thom. facta ab Scoto, procedit supposita doctrina D. Thom. asserentis. 1. p. q. 46. artic. 2. intellectum possibilem esse in pura potẽtia essentiali ad intellectionem causandam, & suam actiuitatem ab specie mẽdicare: quo supposito recte processit impugnatio Scotica, quia non potest intellectus in actiuitate constitui sine forma.

Tertio nota ex Scoto, quod species intelligibiles vnitę intellectui causant cum eo notitiam obiectorum. 3. Nota. Nam, quãdo obiectum per seipsum vniri nõ põt potentiæ, vnitur ei per suam similitudinem, quæ in virtute obiecti habet vim producendi eius notitiã. Obiectum vero in specie intelligibili habet esse diminutũ, nempe esse intelligibile, ac repræsentatũ, secũdũ ꝙ causat in intellectu notitiã sui. Ex quo infertur, ꝙ, si obiectum à parte rei existens haberet esse intelligibile, ita, quod de se esset intelligibile, sicut essentia angeli respectu sui intellectus, multo melius, quam per speciẽ, posset notitiã sui causare, facta vnione eius cũ potẽtia. Probatur hoc

conse-

cōſectariū, quia, quidquid pōt cauſari ab aliquo ſecūdū quid tali, pōt cauſari ab illo quod eſt ſimpliciter tale. Ergo, ſi ab obiecto, vt relucenti in ſpecie intelligibili, pōt produci notitia, quia habet eſſe intelligibile tātum, multo melius poterit eadē notitia cauſari ab eodem obiecto in ſe exiſtēti, ſi, vt ſic, eſt ſimpliciter intelligibile. Patet cōſequētia, quia obiectum, vt in ſpecie habet eſſe ſecūdum quid, in ſe vero eſſe ſimpliciter, & vtrumq. eſſe eſt conueniēs actioni intelligendi. Sed cōtra obijcio. *Obiectio.* Si hoc eſſet verum, ſequeretur, quod res ſenſibilis immediate abſque ſpecie intelligibili poſſet cauſare intellectionem, cōſequens tamen eſt falſum, vt patet, ergo & antecedens. Probatur ſequela, quia res ſenſibilis præſens ſēſui eſt ſimpliciter talis, qualis eſt ſecūdum quid in ſpecie intelligibili. Igitur, ſi in ſpecie intelligibili, vbi habet eſſe ſecundum quid, poteſt cauſare intellectionem, multo melius, vbi eſt in ſe ſecundum eſſe ſimpliciter, & abſolutū. Huic argumento reſpōdet Scotus, negando conſequētiā, & ad probationē *Solutio obiectionis.* negat antecedens. Nam, licet res ſenſibilis, vt præſens ſenſui, habeat in ſe eſſe ſimpliciter, quia reale, non tamē habet eſſe ſimpliciter tale quale habet, ſecundum quid in ſpecie intelligibili, quia in ſpecie, licet habeat eſſe diminutū, eſt tamen intelligibile: eſſe vero quod habet res ſenſibilis, à parte rei, non eſt actu intelligibile. Vnde, quāuis, vt in ſpecie, vbi habet eſſe ſecundū quid, poſſit cauſare intellectionem: non tamen vt eſt extra ipſam, quia vt ſic, non eſt actu, ſed in potentia intelligibile. Eſſentia vero angeli, vt in ſe exiſtens poteſt intellectionē cauſare, quia vt ſic, eſt actu intelligibilis, ſicut, vt exiſtens in ſpecie intelligibili. Sed ſi adhuc obijcias, eſſentiam angeli nō poſſe hoc efficere, quia (vt ſupra diximus) nihil eſt alicui ratio operandi operatione immanente niſi informet aliquo modo illud; eſſentia vero angeli, etſi ſit præſens intellectui angeli, non tamen informat illū: ergo, &c. reſpondet Scotus, quod hoc argumentum procedebat contra opinionē tenentem, obiectum vel eſſe intellectui totalem rationē agendi, ſic, quod nullam aliam actiuitatem habet præter illam, quam obiectum ſibi tribuit; vel ſaltem ei aliquam actiuitatem tribuere ad rationem, potentiæ pertinentē: non tamen procedit cōtra nos, qui tenemus, intellectum eſſe actiuū ad intellectionem. Vnde tenendo hoc, maior argumenti eſt falſa. Ex his infero, quod non requiritur, per ſe ſpeciem, ſeu obiectum informare intellectum, vt ſequatur intellectio: accidit enim ſpeciei, in quantum eſt cauſa partialis notitiæ, intellectum informare. Probatur conſectarium, quia in cauſis eſſentialiter ordinatis nunquam altera eſt alterius forma, ac perfectio, quia quælibet abſque alia habet ſuam propriam actiuitatem. Item, quia, ſi eſſet neceſſarium, obiectum intellectui per informationem inhærere, ſequeretur, quod Deus non poſſet ſeipſum intelligere per ſuam eſſentiam, nec beati poſſent immediatè abſque ſpecie videre Deum: quorum vtrunque eſt pluſquam falſum.

His conſtitutis, ſit prima concluſio: *1. Concl.* Angelus non indiget habitu ſcientiæ (vt aiebat Hēricus) vt ſuam eſſentiam intelligat. Probatur. Intellectus noſter abſque tali habitu cum ſolo concurſu cauſarum naturalium, ſcilicet, phantaſmatum, & intellectus agentis poteſt intelligere omne intelligibi-

le sibi proportionatum: ergo idem poterit intellectus angelicus sine tali habitu. Antecedens est notum. Probatur consequentia, quia omnis perfectio, quę ponitur in natura inferiori, debet poni in superiori: inconueniens enim videtur, quod intellectus creatus perfectus ex toto ordine causarum naturalium nō possit intelligere intelligibile sibi proportionatum, cum illud possit intellectus minus perfectus. Et re vera absurdum est dicere, angelum ita dependere ab illo habitu in cognoscēdo, quod absque illo maneret sicut truncus, qui nihil posset intelligere.

Secundo. Si non potest intelligere essentiam suam, nisi vt relucet in habitu, aut hoc est: quia obiectum non est intelligibile, nisi sit relucens in habitu, aut, quia non est huic intellectui intelligibile, nisi, vt sic sit relucens, aut, quia requiritur præsentia obiecti per informationem. Nō primo modo, quia tunc Deus non posset illa cognoscere, nisi per habitum, vel nisi in habitu: quia non potest cognoscere aliquid, nisi sit intelligibile. Nec secundo modo, quia huic intellectui est sūmè proportionata, & non est obiectū magis adæquatum, & proportionatū alicui intellectui, quam suo. Nec tertio modo, quia non requiritur præsentia per informationem ad hoc, vt aliquid intelligibile sit præsēs intellectui, quia tūc Deus nō cognosceret essentiā suā.

Tertio. Si angelus non posset se intelligere, & alia, nisi per talem habitum, sequeretur, quod non cognosceret rerum existentias: hoc autem non est dicendum, igitur. Probatur sequela. Ille habitus indifferenter se habet ad repræsentandum existentiam, vel non existentiam rei: ergo per illum non potest angelus certo scire rei existentiā. Cōsequentia tenet. Antecedens probatur, quia ille habitus, quidquid repræsentat, merè naturaliter repræsētat. Vel igitur repræsentat, Petrum esse, & non esse simul: & hoc est impossibile, quia contradictoria non sūt repræsentabilia: vel repræsentat, Petrū esse, & sic non cognoscet Petrū, quando non est, quia, vt sic, non repræsentatur: vel repræsentat, Petrum non esse, & sic non poterit cognoscere Petrū, quando erit. Ex his liquet opinionem Henrici falsam esse: & ratio sua fundamentalis supra posita, scilicet, quod singulare non potest ab angelo intelligi, nisi per vniuersale, est nulla. quia singularitas non impedit, vt res intelligatur: quia aliter Deus non posset se intelligere. Nec impedit limitatio, quia, tunc quidditas angeli non esset per se, ab ipso intelligibilis: nec est ibi materialitas, nec aliqua alia conditio impediens, igitur.

Secunda conclusio. Angelus potest se intelligere immediate per suam essentiam, nulla.s.specie intelligibili, vel aliquo alio mediante. Probatur. Causa partialis actiua existens in actu proprio, ac perfecto ad agēdum, si sit vnita cū alia causa partiali, potest cum ea producere effectum vtrique cōmunem. Sed essentia angeli est de se in actu primo correspondente obiecto, quia est de se intelligibilis, & etiam est de se vnita intellectui in ratione obiecti: ergo ipsa potest immediatè cum alia causa partiali vnita, s. intellectu, habere actum perfectum intellectionis angeli. Vel sic. Omne agens actione immanenti habēs causam totalem alicuius effectus potest illum producere, omnibus alijs seclusis. Sed angelus habet in se causam totalē suæ intellectionis, seclusis omnibus extrinsecis, 2. Concl.

trinsecis, & speciebus, habendo solùm suum intellectum,& suam essentiam: ergo potest se intelligere per suã essentiam absque specie. Consequentia est euidens, maior verò est nota. Probatur minor, quia habet in se intellectum in sua actiuitate perfectũ, & suam essentiam, quæ est actu intelligibilis, & vnita intellectui in ratione obiecti: quæ duo vnita sunt vna causa totalis notitiæ, ac sufficiens. Quòd vero essentia angeli sit actu intelligibilis ipsi intellectui, patet, quia est ei summè proportionata. Sed quòd sit eidem intellectui vnita patet, quia nulla potest esse maior vnio, nec approximatio inter speciem, & intellectum, quam ea, quæ est inter essentiã angeli, & eius intellectum: quia sunt idem secundum rem, non vero species, & intellectus: ergo, &c. Secundò probatur consequentia. Quicquid potest causari ab aliquo secundum quid tali, potest causari à simpliciter tali: Sed essentia angeli, vt existens in specie intelligibili cum intellectu potest sui cognitionem gignere, cùm habeat esse secundum quid intelligibile; ergo ipsa sola per se cum intellectu poterit sui cognitionem producere, quia habet esse simpliciter tale, scilicet actu intelligibile: quod esse simpliciter, & actu intelligibile. Vel aliter. Quidquid potest causari ab aliquo habenti esse secundum quid, potest causari ab eodem habenti esse simpliciter, si vtrumque esse est conueniens actioni. Sed essentia angeli, vt existẽs in specie intelligibili, cum habeat esse secundum quid, potest cum intellectu sui cognitionem gignere: ergo ipsa, vt existens in se, cum intellectu, & sine specie poterit sui cognitionem causare, quia, vt sic, habet esse simpliciter, & conueniens actioni intelligendi, quia est actu intelligibilis. Prętera. Si aliqua ratione essentia angeli non posset esse ratio cognoscendi se ipsam, maxime quia est forma per se existens, & non inhærens intellectui: sed huiusmodi per se existentia, vel non inhærentia non obstat: ergo potest esse ratio cognoscendi se in proprio intellectu. Maior est nota, & minor probatur. In primis illa per se existentia non obstat, quia essentia diuina est magis per se existens: & tamen est ratio intelligendi in intellectu diuino, & creato beato. Nec obstat illa nõ inhęrentia, quia accidit speciei intelligibili, quatenus causa intellectionis est, quòd inhæreat, vt supra diximus. Tãdẽ species impressa essentię angeli potest esse ratio intelligendi ipsam: ergo & ipsa essentia potest esse ratio intellectui proprio intelligendi se. Probatur consequentia, quia species est ratio cognoscẽdi obiectum in virtute ipsius obiecti, à quo causatur: ergo multo melius id poterit obiectũ per se, si habet esse proportionatũ intellectioni: quod est esse intelligibile actu, quod habet essentia angeli, cũ secundum se sit actu intelligibilis, & sufficienter vnita intellectui proprio.

Tertia conclusio. Angelus de facto non intelligit se per speciem superadditam suæ substantiæ, neque eam habet. Probatur, quoniam sicut natura non deest in necessarijs: ita neque tribuit superflua. Sed huiusmodi species esset superflua in angelo, cum per essentiam ipsius angeli possint sufficienter fieri omnia, propter quæ ponitur species, imò & melius quàm per speciem superadditam, vt ex dictis patet: ergo de facto non est collata angelo talis species. 3. Concl.

Con-

Confirmatur: quia si in angelo essent huiusmodi species, nunquam posset exercere causalitatem, quæ conuenit speciebus circa cognitionem, siue sit solum determinatio potentiæ cognoscitiuæ, siue productio cognitionis: ergo superflue esset in eo. Probatur antecedens, quia totam illam causalitatem exercebit substantia angeli, cum sit causa sufficiens, & totalis simpliciter in suo genere, & non possit impediri ab ipso angelo: ergo non poterit simul concurrere illa species superaddita. Patet consequentia, quia naturaliter non concurrunt duæ causæ eiusdem rationis ad eũdem effectum, nisi sint partiales aut subordinatæ. Dices, speciem illam non esse superfluã, quia potest deseruire, vt angelus seipsum cognoscat notitia abstractiua, ad quam nõ sufficit eius essentia, quia ipsa non potest esse ratio, vt cognoscatur abstrahendo ab existentia, aut præsentialitate, quod requiritur ad notitiam abstractiuam. Sed contra, quia fortè angelus non potest se ipsum cognoscere cognitione abstractiua: quia cum res cognoscitur notitia actuali intuitiua, non est necessaria in eodem genere notitia abstractiua, cum illa sufficiat. Quod in Deo perspicitur, qui seipsum sola intuitiua cognitione cognoscit.

4. *Concl.* Quarta Conclusio. Quamuis supernaturaliter possit angelus habere speciem sui: tamen non est ipsi connaturale habere eam. Prima pars patet, quia nulla cernitur in eo ratio implicationis: non enim videtur magis inuoluere repugnantiam, quod Deus infundat speciem vnius angeli alteri angelo, quàm, quòd infundat eam eidem. Secunda etiam pars probatur, quia connaturale est angelo cognoscere se per suam substantiam, vt patet ex dictis præcedenti conclusione: ergo non potest esse ipsi connaturale habere speciem, qua se ipsum cognoscat. Patet consequentia, quia non potest eidem secundum eũdem statum esse cõnaturale habere duas rationes cognoscendi idem obiectum pertinẽtes ad eundem ordinem.

AD ARGVMENTA in principio articuli posita.

Ad primum cõcedo, quod anima est de se actu intelligibilis, & præsens sibi: & ex hoc sequitur, quòd posset intelligere se, si non esset impedita. Nihil enim deficit actui primo intelligẽdi neque ex parte vnius causæ, neque ex parte vtriusque, scilicet, intellectus, & obiecti; neque ex parte vnionis earum: & ita totus actus primus intelligẽdi de se est perfectus, ad quem debet sequi iste actus secundus, qui est intellectio. Et propter hanc propinquitatem ad actum intelligendi fortè dicit Augustinus frequẽter, quod anima nouit semper se. Hoc autem modo anima non semper nouit lapidem, quia, etsi semper habeat perfectũ actum primum intelligendi lapidem ratione suæ propriæ causalitatis partialis, quæ sibi competit ex parte potentiæ intellectiuæ: nõ tamen semper habet aliam causam partialem in actu præsentem, quæ est obiectum. Sed quæres causã, ob quam anima non exeat in actum secũdum intelligendi se, cum in se habeat perfectum actum primũ illius. Respõdet Scotus, quod, quia est impedimẽtum, quod anima non potest vincere, sicut, quantumcunque ponatur causa naturalis perfecta, non potest agere, *Ad 1.*

si ad-

si adsit impedimentum eam vincens. Impedimētum autem, propter quod anima non potest se ipsam cognoscere, est, quia intellectus noster pro isto statu non est natus moueri, nisi ab aliquo imaginabili, vel sensibili exteriori, prius moueatur: quod prouenit ex ordine potentiç sensitiuç & intellectiuæ. Cùm verò anima non sit sensibilis, non potest seipsam primò intelligere: bene tamen angelus, cum eius essentia sit primò, & actu intelligibilis.

Ad secundum. Ad secundam distinguo maiorem de potētia cognitiua: alia enim est organica, vt sensitiua, alia verò non organica, vt intellectiua: quæ in operando ab organo non dependet. Maior est vera de potentia organica, & de ea est intelligendus Philosophus. Sed dices, quæ est ratio huius rei? Respondeo cum Scoto, quòd potentia organica debet recipere obiectum sine materia, sicut visus, qui recipit speciem coloris, & non colorem: propter quod oportet, organum esse determinata dispositione dispositum, & conuenienti ad huiusmodi receptionem, & talis dispositio debet esse contraria dispositioni subiecti recipientis rem cum materia. Exempli causa. Superficies, quę modo quodam materiali recipit colorem, debet esse densa, & opaca: at oculus, qui recipit colorem modo immateriali, & sine materia, debet habere dispositionem contrariam. Et ita debet esse quid perspicuum, in quo non potest color subijci: ideoque denudatur ab omni colore, & gustus à sapore: quia cum illis dispositionibus in organis sensuum non possunt subijci. Et hoc diuina ordinatione factum est. Nam, si oculus haberet aliquem colorem, verbi gratia, albedinem, omnia sibi alba apparerēt: & sic de alijs sensibus. Sed dices, optimam rationem assignasti, propter quam oportet denudari sensum à suo obiecto: sed quare intellectus non sic? Respōdeo rationem, propter quam intellectus non debet denudari à suo obiecto, esse, quia ea, quæ recipit intellectus non requirunt, in recipiente determinatam dispositionem oppositam enti intelligibili reali: ob idque potest recipere omne intelligibile. Non sic visus omne sensibile: quia quolibet requirat in subiecto suam peculiarem dispositionem oppositam alterius dispositioni. Propositio ergo Philosophi habet verum in potentijs organicis, quæ arctantur ad certum genus: non tamen de potentia intellectiua, quæ est circa totum genus entis, quia tunc oporteret, quòd à se ipsa denudaretur: quod implicat.

Ad tertiū nego maiorem. Ad probationem dico, non implicare (vt sæpe diximus) idem esse simul in actu, & in potentia, loquendo de actu virtuali, & potentia formali, etiam respectu eiusdem. Vnde intellectus respectu notitiæ est in actu virtuali, qa potest eam producere, & in potentia formali ad recipiendam eam. Est tamen implicatio, aliquid esse in potentia passiua ad aliquid, & esse in actu formali per illud: quia tunc haberet, & non haberet illud. Nam, si est in potentia ad illud, ergo non habet: & si est in actu formali, habet illud: ergo habet & non habet. *Ad tertium.*

Ad quartum negatur sequela. Ad probationem, concesso antecedente negatur consequentia. Ad probationem dico, supponere falsum, scilicet intellectionem habere rationem me- *Ad quartum.*

dij inter intellectum angeli, & eius essentiam: nō enim est medium, imò secundum rei veritatem est extremū, tam respectu intellectus, quam respectu obiecti, scilicet essentiæ angeli, quia est amborū effectus ab eis productus. Si autem dicas, quod intellectio non habet distinctionem, nisi ab obiecto, & potentia; respondeo, ab alia intellectione distingui per obiectum: ab obiecto vero, & potentia distingui per se ipsam formaliter, & sicut effectum à sua causa:

Ad quintum. Ad quintum concedo sequelam, & nego minorem. Ad probationem nego antecedens: & ad primam probationem dico, formam sumi dupliciter. Primò propriè pro forma, quæ informando, aut substantialiter, aut accidētaliter dat aliquod esse: Secūdò impropriè pro ratione formali determinante aliquod agens indeterminatum in se ipso in ordine ad aliquam operationem, saltem prius ordine naturæ, quam actu operetur, quia posse determinari in se ipso est conditio materiæ, & determinare habet quandam rationem actus. Et, quia constituere in actu est munus formæ, & actus; ideo eodem modo distingui debet, sicut forma. Quando dicimus speciem esse formam intellectus, & constituere ipsum in actu intelligendum est priori modo, non posteriori. Quoniā, si consideretur species, quantum ad id, quod ipsi conuenit per se, quatenus gerit vicem obiecti, solùm habet supplere vnionē obiecti cum potentia cognoscitiua: huiusmodi autem vnio, quātum est ex parte ipsius potentiæ, solū requiritur ad eius determinationem, non verò, vt ei conferatur virtus ad agendum. Et sola determinatio benè potest prouenire ab aliquo, quamuis non sit propriè forma, nec recipiatur in alio, vt statim magis explicabimus. Et in illo sensu concedendum est, substantiam angeli esse formam sui intellectus, & constituere ipsum in actu. Neque obstat, quòd verè sit subiectum, in quo intellectus recipitur, tanquam forma & actus inhærens: quoniam ex hoc solùm sequitur, quòd non sit propriè forma sui intellectus, sed è conuerso, quòd intellectus sit forma ipsius: non tamen, quòd non sit impropriè forma, hoc est, per modum determinantis. Benè siquidem stat, quòd duo sint sibi inuicem formæ diuersimodè, hoc est, alterum propriè, & alterum impropriè. Sicut voluntas est propriè forma substantiæ angeli, quoniam inhæret ipsi si ab ipsa secundum rem distinguitur: & nihilominus substantia, vt cognita, habet rationem formæ determinantis voluntatem ad eius amorem.

Ad secundam probationem etiam est distinguendum principium formale operandi: potest enim sumi dupliciter, scilicet propriè pro virtute, qua agens operatur, & ratione cuius habet vim ad operandum: aut solùm pro ratione formali determinante ipsum agens, quantum ad specificationem actus. Si sumatur priori modo, necessum est, quòd inhæreat agenti, aut informet ipsum. Non enim potest intelligi, quòd aliquid sit virtus, qua agens operatur, ita, quòd sine eo non haberet virtutem ad operandum, & quòd non informet ipsum propriè, si sit saltem re ipsa ab eo distinctum: quia nihil constituitur formaliter in actu ad operandum per virtutē, quæ non est in eo. Et, quia calor est hoc modo principium formale calefaciendi;

ciendi; ideò, si non inhæreat subiecto, sed subsistat per se, non poterit esse principiũ formale, quo subiectũ calefaciat, quantumcũq; sit indistans ab eo. Si tamen sumatur posteriori modo non est necessarium, quòd informet neque substantialiter, neque accidentaliter: sicut in exemplo suprà posito obiectum, vt cognitum determinat voluntatem quoad specificationem actus, & tamen nullo modo informat ipsam. Et hoc posteriori modo est species principium formale intellectionis: non enim tribuit formaliter intellectui virtutem, ratione cuius posset actiuè concurrere ad intellectionem, quoniam hanc habet intellectus ex sua natura, quatenus est potentia intellectiua (vt bene aduertit Scotus q. 8. supra citata) sed solum determinat formaliter intellectũ, qui secundum se ad nullum obiectum in particulari est determinatus. Quæ indeterminatio ex se nullã imperfectionem importat, cum non sit indeterminatio potentiæ passiuæ, sed actiuæ. Et ita essentia angeli, quamuis non inhæreat suo intellectui, nec informet ipsum, poterit esse principiũ formale intellectionis, sicut species.

Sed obijcies, quia etiam determinatio intellectus debet fieri à forma inhærente ipsi, ergo essentia angeli, quæ non potest inhærere intellectui, non potest esse principiũ formale intellectionis per modum determinãtis intellectũ. Probatur antecedens, quia huiusmodi determinatio est effectus alicuius causæ. Sed non est effectus causæ finalis, quoniam, cùm finis nõ moueat, aut attrahat, nisi vt cognitus, necessarium esset, quòd ante quamcumque intellectionem præcederet alia, qua cognosceretur id, quod determinat intellectum: quia cuicunque intellectioni actuali præsupponitur, saltẽ ordine naturę, determinatio intellectus; & ita daretur processus in infinitum: propter eandem rationem neque est effectus causæ exemplaris; quoniã etiam exemplar cõcurrit, vt cognitum ad suũ effectum: neq; causæ materialis, quoniã determinatio causæ operantis, quæ fit in genere causæ materialis, consistit in receptione sui concursus, sicut causa inferior dr̃ determinare superiorem, quia recipiendo eius concursum, modificat ipsum, concursus autẽ intellectus actu operantis est ipsa actualis intellectio: neque ẽt est effectus causę efficientis, quia obiectum, cui tribuitur determinatio intellectus, non comparatur ad eum, vt causa efficiens; ergo est effectus causæ formalis, quem non, nisi inhærendo, & informando, causat.

Ad hoc respondet Caiet. 1. p. q. 56. att. 1. & q. 54. art. 3. determinationem intellectus angeli fieri ab eius essentia in genere causæ efficientis per naturalẽ resultantiã. Nã sicut ab essentia angeli dimanat eius intellectus: ita ẽt dimanat sufficiẽter determinatus ad ipsius cognitionem. Atque vt hoc explicet, aduertit, quòd intellectus angeli potest considerari dupliciter, scilicet absolutè, quatenus est quædam potentia intellectiua, & vt determinatus ad intellectionem alicuius obiecti in particulari. Et primum habet ab essentia, à qua dimanat, secundum verò ab obiecto intelligibili: tamen respectu ipsius angeli vtrumq; habet ab eius essentia. Nam etiam in essentia angeli, quoniam est subsistens, & perfecta in esse immateriali possunt distingui alia duo, scilicet, quod est essentia quędam intellectualis, & qđ Caiet. resp.

est

est actu intelligibilis. Et ratione primi dimanat ab ea intellectus, vt est quædam potentia intellectiua: ratione vero secundi dimanat, vt sufficienter determinatus & modificatus ad intellectionem eiusdem essentię. Nō enim minorem habet vim, quantum ad hoc secūdum essentia angeli, quæ est actu intelligibilis, quàm cætera obiecta intelligibilia.

Impugnatio respo. Caiet. Sed hæc solutio mihi non placet, quia vel concursus, quo essentia angeli est principium sui intellectus, est solum concursus principij efficientis: aut simul est concursus obiecti intelligibilis. Si primum, sequitur, quòd non sufficiat ad determinandum intellectum: quia determinatio potentiæ, vt cognoscitiua est, debet fieri ab obiecto, vt cognoscibile est. Secundū verò dici non potest, tum, quia quæcunque essentia est principium suarum potentiarum, eo modo, quo essentia angeli est principium sui intellectus, & tamen non concurrit quæcunque essentia per modum obiecti ad dimanationem, et determinationē suarum potentiarū: tum etiam, quia, sicut essentia angeli est obiectum intelligibile, ita est obiectum amabile: & sicut est principium sui intellectus, ita est principium suæ voluntatis: & tamen non concurrit per modū obiecti amabilis ad dimanationē suæ voluntatis, quia non concurrit attrahendo: ergo neque ad dimanationem intellectus concurrit per modum obiecti intelligibilis. Confirmatur, quia (vt modo dicebamus) non minus est essentia angeli principium suę voluntatis, quàm intellectus: nec minus habet rationem obiecti amabilis, quàm intelligibilis. Sed, vt voluntas sit complete, & vltimate determinata ad amorem essentiæ, non satis est, ꝙ processerit ab ea, sed requiritur propositio eiusdem essentiæ media cognitione, sicut ad dilectionem aliorum obiectorum; ergo idem dicendum est de intellectu respectu intellectionis. Ideò aliter respondetur, determinationem intellectus nō esse effectum aliquem de nouo productum in ipso intellectu: sed consistere solum in approximatione, & vnione obiecti ad intellectum, quæ sit sufficiens ad hoc, vt à quolibet eorum tanquam à causa partiali producatur intellectio. Quando enim aliqua causa est secundum se indeterminata ad specificationē sui actus, per hoc solum determinatur sufficienter, quòd cōiungitur causæ proportionatæ illius specificationis. Et ita intellectus angeli, qui secundum se est indeterminatus, quātum ad specificationem intellectionis respectu suæ essentię, benè poterit determinari per assistentiam, & coniunctionem causæ producentis actum quo ad specificationem, s. suæ essentiæ. Quòd verò hæc coniunctio fiat etiam in angelo respectu obiecti extrinseci, media inhæsione speciei intelligibilis, per accidens est propter improportionē, aut distantiam obiecti. Præterea cum determinatio intellectus non sit determinatio potentiæ passiuę, sed actiuę, non indiget aliquo determinante per modum formæ inhærentis, vel informantis, sicut potentia passiua ad sui determinationem. Sed seipsum ad intellectionem determinat. Et vt illa intellectio sic determinati obiecti, sufficit vnio obiecti cum eo. Nam, sicut sol cum homine producit hominem, & cum equo equum: ita intellectus cum specie lapidis producit cognitionem lapidis, & cum specie leonis.

nis, leonis cognitionem gignit, nulla alia determinatione in eo posita à causa formali informante, proueniente. Alij dicunt, essentiam angeli vniri suo intellectui per modum formæ: addũt tamen, non esse formam in esse rei, sed solum in esse intelligibili, & ideo posse vniri intellectui sine vlla informatione: & idem dicunt de essentia diuina respectu beatorum. Et hoc vix potest intelligi, quia si illud esse intelligibile non est aliquid reale, non erit essentia angeli forma secundum aliquod esse, nisi, vt plurimum fictum, quod in rigore est non esse formam. Si vero est aliquid reale; ergo secundum aliquod esse reale informat essentia angeli suum intellectum, quia nequit aliqua forma vniri per modũ formæ secundum aliquod esse, quin secundum illud informet.

ARTICVLVS II.

An angelus habuerit notitiam naturalem distinctam diuinæ essentiæ.

Circa hanc quæstionẽ quo ad modum, quo angelus Deum cognoscat distincta cognitione, est duplex sententia. Prima est B. Tho. 1. p. q. 56. art. 3. asserentis, angelum habere naturalem cognitionem distinctam de Deo: non quidem per aliquam speciem intelligibilem ipsius Dei aliam ab essentia angeli, sed per suam essentiam, non solum, tanquam per medium cognitum, sed etiam, tanquam per rationem cognoscẽdi, & speciem intelligibilem repræsentantem Deũ. Ipsa enim essentia angeli, inquit, habet in huiusmodi cognitione vicem, & locum speciei intelligibilis, etiam, quin ipsa, vt obiectum cognoscatur, Asserit insuper, speciem intelligibilem impressam diuinæ essentiæ esse prorsus impossibilem. Secunda sententia est Scoti, in 2. dist. 3. in 2. part. distinctionis quæst. 2. asserentis, angelũ habuisse notitiam naturalem distinctam diuinæ essentiæ per speciem intelligibilem sibi impressam à principio suæ conditionis. Quam cognitionem negat, angelum potuisse habere per suã essentiam, tanquam per speciem, & rationem cognoscendi.

EXPLANATIO OPINIONIS B. Thomæ.

Pro intelligentia opinionis D. Thomæ obserua ex eodem, vbi supra, quòd aliquid potest cognosci tripliciter. Vno modo per præsẽtiam suæ essentiæ in cognoscente: sicut si lux videatur in oculo. Sic diximus articulo præcedenti, angelum se ipsum cognoscere per suam essentiam. Alio modo per præsentiam suæ similitudinis in potentia cognoscitiua: sicut lapis videtur ab oculo per hoc, quòd similitudo eius resultat in oculo. Tertio modo per hoc, quod similitudo rei cognitæ non accipitur immediatè ab ipsa re cognita, sed à re aliqua, in qua resultat: sicut videmus hominem in speculo. Primæ cognitioni assimilatur diuina cognitio, qua Deus per essentiam suam videtur. Et hæc cognitio Dei, non potest adesse creaturæ alicui per sua naturalia. Tertiæ autem cognitioni assimilatur cognitio, qua nos cognoscimus Deum in via per similitudinem eius in creaturis resultantem secundum illud Roman. 1. Inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta cõspiciuntur. Vnde dicimur Deum videre in speculo.

1. *Nota.*

Aliquid potest tripliciter cognosci.

Cogni-

Cognitio autem, qua angelus per sua naturalia cognoscit Deum, media est inter has duas, & similatur illi cognitioni, qua videtur res per speciem ab ea acceptam. Quia enim imago Dei est in ipsa natura angeli impressa, per suam essentiam angelus Deum cognoscit, in quantum est similitudo Dei: Non tamen ipsam essentiam Dei videt, quia nulla similitudo creata est sufficiens ad repræsentandam diuinam essentiam.

2. Nota. Secundo obserua, quod dupliciter potest comparari essentia angeli in ordine ad proprium intellectum: primo in ratione obiecti cognoscibilis: Secundo vero in ratione speciei intelligibilis, quæ immediate, & primo repræsentat angelum, mediate autem, & secundario Deum. Cæterum essentia angeli magis proprie dicitur species intelligibilis, prout est repræsentatiua Dei, quam prout est repræsentatiua angeli. Cuius rei vera ratio hæc est. Nam licet essentia angeli respectu cognitionis eiusdem angeli sit ratio proxima cognoscendi, & efficiat quicquid faceret species intelligibilis: tamen propriè non est medium inter potentiam & obiectum cognitum, cũ essentia ipsa sit obiectum cognitum, sed est medium quasi negatiue, scilicet, quod se ipsa sine vllo medio est ratio, & principium cognitionis sui ipsius, vt ingeniose dixit Soncinas 12. Metaphys. q. 59. At vero prout est repræsentatiua Dei, non tantum habet, quod sit ratio, & principium cognitionis; sed quod sit reale medium inter Deum cognitum, & potentiam angeli intelligentis. Vnde, quod essentia angeli Deum repræsentet, sicut effectus causam, competit ei, non, prout est species intelligibilis, sed, quatenus est obiectum cognoscibile, & quasi motiuum ad Deum cognoscendum.

1. Concl. His constitutis, sit prima conclusio. Tribus modis prædictis in primo notabili cognoscitur Deus. Primo modo per suam essentiam cognoscitur à seipso, & à beatis. Secundo modo cognoscitur naturaliter ab hominibus, & ab angelis. De hominibus testatur illud Paul. ad Ro. 1. inquiens, Inuisibilia Dei, &c. De angelis vero sequitur euidenter ex eadem sentẽtia Pauli. Nam, si homines per hæc visibilia possunt cognoscere Deum illorum authorem, multo magis angelus per cognitionem, quam habet omnium creaturarum per proprias species, poterit cognoscere Deum authorem omnium. Et confirmatur, quia naturale est, vt omnis causa sit cognoscibilis per suos effectus secũdum aliquam rationem. Ergo, cum angelus omnes effectus naturales Dei cognoscat naturaliter: non est ei deneganda cognitio Dei per suos effectos Tertio modo cognoscit angelus Deum per propriam essentiam concurrentem ad hanc cognitionem, non solum per modum effectus repræsentantis suam causam, sed etiam per modum similitudinis, & speciei intelligibilis. Probatur, quia essentia angeli est quædam similitudo, & imago Dei: & præterea est forma actu intelligibilis intimè vnita intellectui angelico in ratione speciei intelligibilis: ergo poterit esse principium, & ratio cognoscendi ipsum Deum. Sed, vt hanc rationem melius percipias, aduerte, quod aliter effectus repræsentat suã causam, & aliter species intelligibilis repræsentat suum obiectum. Et differentia consistit in hoc, quod species repræsentat immediatè suum obiectum

Nota de repræsentatione speciei intelligibilis.

ctū, nō præsupposita cognitione sui: effectus aūt, in quantū effectus, nō rēpræsentat immediatè suam causā, sed mediante cognitione sui. Hæc aūt repræsētatio dupliciter pōt fieri. Primò, ita, vt cognoscamus effectum per vnā speciē propriā ipsius effectus, & causā per aliā speciem causæ, & ita cōtingit, quando per fumū cognoscimus ignē. Altero modo effectus ita repræsentat causam, vt per eādem speciē, per quā repræsentatur effectus repræsentetur simul, & cognoscatur ipsa causa. Atq. hoc pacto species intelligibilis immediate, & primo repræsentat ipsum effectum, secundario vero causam: & ita censetur esse similitudo causæ in esse intelligibili: & hoc modo essentia angeli repræsentat Deum.

2. Concl. Secunda concl. Non pōt dari species impressa propria diuinitatis in angelo, aut in aliqua creatura. Probatur, id repugnat ex parte repræsentantis, & ex parte repræsentati; ergo dari nō pōt. Consequentia est nota: antecedēs probatur. In primis ex parte repræsētantis repugnat dari hmōi speciē, quia tunc per illam naturaliter posset habere creatura distinctam Dei cognitionem, quod implicat. Ex parte repræsentati ēt repugnat, quia infinitum entitatiuè nō est repræsentabile per speciem creatam. Sed diuina essentia est infinita entitatiuè, est.n. infinitū essendi pelagus iuxta Damascenū: ergo nō est repræsentabilis per speciem creatam. Secundo, nam, si daretur species propria diuinitatis in aliqua creatura, sequeretur, creaturam propria virtute posse Deum cognoscere intuitiuè, & quidditatiuè, atque adeò propria virtute posset Deum videre, & in eo beatificari: quod est hæresis Pelagiana: q autem sequatur, patet, nam colorē

Nō datur species diuinæ essentiæ.

intuitiuè cognoscimus, quia per propriam speciem videmus: & vnus angelus quidditatiue cognoscit alterum, quia per propriam speciem illius eū cognoscit: & nos etiam quidditatiuè cognoscimus rem immaterialē, quia per speciem quidditatis: ergo intentū. Tertiò probatur eadem cōclusio, quia vel species illa diuinitatis est adæquata species Dei, vel inadæquata. Si primum; ergo per illam angelus comprehenderet Deum: id est, tantum cognosceret, quantum cognoscibile est ex parte obiecti. Patet, quia cuicunq; speciei potest dari adæquatè notitia in habente talem speciem. Consequens aūt est contra scripturā, & cōem sensū Doctorum, qui ex illo Hieremiæ, Magnus consilio, & incōprehensibilis cognitu, colligunt, Deum nullius creaturę cognitione comprehendi posse, seu tantum cognosci, quantum cognoscibilis est. Si autem inadæquata est illa species; ergo superflue ponitur. Quia quacūq; specie inadæquata, & imperfecta perfectius repræsentat Deū essētia angeli, cū sit perfectior imago, & similitudo Dei: ergo per hanc melius, quam per quācunq; speciem imperfectam angelus cognoscet Deum, ac proinde superfluit species illa Scotica. Hæc conclusio corroboratur amplius argumentis, quæ ar. 1. Controuers. decimæ primæ partis in fauorem negatiuæ adduximus.

Tertia cōcl. Angeli in via nō cognouerūt Deū p aliquā speciē impressā diuinæ essētiæ. Probatur, quia talis species non pōt dari, vt præcedēti cōclusione ostēdimus. Hæc de opin. B. Tho. 3. Concl.

EXPLANATIO OPINIOnis D. Subtilis.

PRo intelligentia opinionis D. Subtilis obserua, duplex esse medium

1. Nota. cognitionis. Aliud quidem cognitum, per cuius cognitionē aliud cognoscitur: quo modo causa cognoscatur per effectus, & cōclusio per principiū, tanquā per mediū: aliud verò est mediū cognitionis, quod nulla præuia sui cognitione, ducit nos in cognitionē alterius: quod aptius dicitur ratio cognoscendi, cuiusmodi est species intelligibilis in intellectu, & visibilis in oculo, quæ nulla præuia sui cognitione mouet potētiā ad cognitionē sui obiecti. Est aūt inter hæc duo media cognitionis duplex differentia. Prima est, quia medium cognitionis primo modo, cū non causet cognitionem alterius, nisi media sui cognitione, non est ratio cognoscendi illud, nisi per discursum: saltem in creatura: sicut discurritur à cognito ad incognitum. Medium aūt cognitionis secundo modo, cum sit tātū ratio cognoscendi, repræsentat obiectum, non vt ratio cognita, sed immediatè nulla præuia sui cognitione: obidque est ratio cognoscendi obiectum absq; omni discursu. Secunda differentia est, quod mediū cognitionis primo modo debet cōtinere in sua entitate, & cognoscibilitate illud, ad cuius cognitionē est mediū: ita, quod entitas eius cognita sufficiat ad cognitionē rei, cuius est mediū. Quod vero est medium cognoscēdi alterū secundo mō, nō oportet, vt prædicto modo illud in sua entitate, & cognoscibilitate cōtineat: imò vt plurimum, maioris est entitatis.

2. Nota. Secundò nota, quod aliquid pōt dici naturale bifariā. Primò illud dicitur naturale, quod ex viribus naturæ obtineri potest per concursus causarum naturalium, ac cum cōmuni influentia Dei. Hoc modo cognitio, quam de rebus naturalibus acquirimus, dicitur naturalis. Secundo aliquid dicitur naturale, vt distinguitur contra merè supernaturale, contra actum scilicet gratiæ, & gloriæ: quomodo iustitia originalis posset dici homini in statu innocentiæ naturalis, quia & à gratia, & à gloria distinguebatur. Vel secundo pōt dici naturale illud, quod, licet supernaturaliter inditum: tamen est alicui cōcreatum, & de ratione sui status. Hoc modo iustitia originalis dicebatur naturalis Adę, quia erat de ratione status Adę in innocentia. Sic omnis cognitio data angelo in principio suæ creationis etsi viribus naturæ non potuerit eam adipisci, dici potuit naturalis, excepta fidei cognitione. Tertio aduerte, quod, cum quærimus, an angelus habuerit distinctam cognitionē diuinæ essentiæ, sermo est de cognitione quidditatiua, qua sub ratione Deitatis cognita fuerit. Est enim cognitio quidditatiua ea, quæ immediatè ad rei quidditatem & essentiam terminatur: & qua rei essentia cognoscitur. Qualis est cognitio hominis, qua sub ratione animalis rationalis cognoscitur. Neque hæc cognitio, quia quidditatiua dicenda est comprehensiua, quia hæc est, qua obiectū cognoscitur, quantū cognoscibile est, & tanta cognitione, quāta cognosci potest: Ad illam vero sufficit, quod rei natura cognoscatur, etsi non tanta cognitione attingat, quanta attingibilis est. Exempli causa. Diuina essentia est cognoscibilis cognitione infinita intensiuè, & non erit comprehensiua, nisi fuerit infinita, poterit tamen esse quidditatiua, etsi non sit infinita intensiuè, dummodo per eam quidditas, & natura Dei cognoscatur. Insuper aduerte, quod diximus in 1. par. nostrarum Controuers. species intelligibilis diuinæ essentiæ, quam dari posse

Naturale bifariam dicitur.

concessimus; non repræsentat diuinā naturam, quantū repræsentabilis est: sed in ordine ad actū potentię cognoscitiuę, & secundū voluntatē Dei producentis illā: ita q̄ non repræsentat, nisi id, quod sibi à Deo datū est repræsentare. Quod, vt melius percipias, aduerte, discrimen esse inter speciem causatam immediatè à suo obiecto, et illā, quæ à Deo de eodē obiecto produceretur. Illa enim, cū sit ab obiecto naturaliter agente producta, repræsentat adæquatè ipsum obiectū, quantū repręsentabile est. At vero ista, cum voluntariè, & liberè producta sit, repręsentabit obiectum secundum perfectionem sibi datam, tantum, scilicet quātum Deus voluerit obiectum repræsentari. Si obiectum finitum est, & vult, q̄ species illud repræsentet, quantum repræsentabile est, producet speciem ei adæquatam. Si vero voluerit minus repræsentari, producet speciem minus perfectam, & inadæquatam, attamen si species producta, siue ab obiecto, siue à Deo repræsentat obiecti quidditatē, necessario causabit in intellectu suarū proprietatū cognitionem: quia cognita natura subiecti, & quod quid est eius; necessariò propriæ eius passiones cognoscuntur. Quod enim est ratio distincta cognoscendi naturam, est etiam ratio cognoscendi distinctè ea, quę sibi naturali necessitate insunt, & formaliter. Videns enim subiecti naturam distinctè, videbit etiam ea, quæ sibi formaliter, & necessariò insunt.

1. Concl. His constitutis, sit prima conclusio. Angelus per suam essentiam, tāquam per medium cognitum, cognoscit, Deū esse, & alia multa, quæ ratio naturalis creata de Deo attingit. Prima pars probatur, quia per existentiam effectus cognoscitur existentia causæ, præsertim causantis, & conseruātis effectū. Sed essentia angeli est effectus Dei Opt. Maximi; ergo per eius existentiam cognitā cognoscitur existentia Dei causantis, & cōseruantis eam. Ob id sanè Apostolus ad Romanos 1. dixit; Inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt à creatura mundi intellecta conspici. Secunda etiam pars est clarissima, quia angelus habet rationem naturalem creatam perfectam: ergo ea, quæ de Deo cognoscere potest ratio creata naturalis, potest & angelus. Ea autem esse plura, ostendit Scotus in libro de primo principio per totum, vbi ostendit, quid possit de Deo attingere humana ratio naturalis.

2. Concl. Ratio naturalis nō cognoscit Deum esse trinū. Secunda Conclus. Angelus ex virib. suæ naturæ, concurrentibus scilicet causis naturalibus, neque demonstratione quia, neque demonstratione propter quid, pōt cognoscere Deū esse trinum. Cōclusio est Scoti in quolibeti. q. 14. art. 1. estq; cōmunis Doctorū sensus. Quā sic ostendit Scotus. In primis demonstratione quia, quæ est ab effectu ad causam, non pōt cognoscere, Deum esse trinū, quia illud non potest demonstrari de causa per effectum demonstratione quia, quo sublato, & circumscripto, remanet in causa, quicquid est necessariū ad causandum effectū. Sed circūscripta per impossibile trinitate, haberetur, quicquid necessarium est in Deo ad causandum oēm creaturam, & omnē effectum; ergo non potest demonstrari de Deo per effectum demōstratione quia, q̄ sit trinus. Cōsequentia est nota: maior vero probatur: quia per effectum non potest ostendi inesse causæ, nisi ea, è quibus per se dependet effectus, & sine quibus causa non po-

teſt illũ producere. Minor probatur, quia, ſecluſa trinitate perſonarũ, adhuc intelligeretur in diuinis ſuppoſitũ habens principium formale perfectũ, & completura cauſandi, vt Controuerſia prima latè docuimus: ſufficit aũt ad cauſandum effectum ſuppoſitum perfectum habẽs principiũ formale perfectum. Neq; demonſtratione propter quid poteſt demonſtrari, Deũ eſſe trinũ, quia nõ poteſt à priori cognoſci propria paſſio alicuius ſubiecti, niſi cognito ſubiecto diſtinctè, ac quidditatiuè. Sed trinitas eſt veluti propria paſſio diuinæ eſſentiæ: ergo non poteſt cognoſci à priori, ſeu demonſtratione propter quid, niſi cognita diſtinctè, ac quidditatiuè eſſentia diuina. Sed diuina eſſentia non poteſt cognoſci naturaliter ab angelo diſtinctè, ac quidditatiuè, vt concluſione ſequenti patebit; igitur, &c.

3. Concl. Tertia Concl. Angelus non poteſt attingere ad notitiam Dei propriã, & immediatã ex pfectione ſua naturali, concurrẽtibus ẽt quibuſcunq; cauſis naturaliter motiuis ad cognoſcendũ. Antè quàm ad probationẽ huius cõcluſionis deueniamus duo ſunt explicanda: alterum eſt, quid per cognitionẽ propriã, alterum verò, quid per cognitionẽ immediatã intelligamus. Quoad primi explicationẽ dico, ꝙ cognitio eſt duplex, altera perfecta, altera verò imperfecta. Cognitio perfecta (loquendo de perfectione cognitionis ex parte obiecti, vt ad propoſitũ attinet) illa eſt, qua attingitur obiectum ſub perfecta ratione ſuæ entitatis, & cognoſcibilitatis, qualis eſt cognitio hominis indefinitiua. Et hæc eſt cognitio obiecti diſtincta. Cognitio verò imperfecta illa dicitur per oppoſitum, qua obiectum tantùm per accidens, vel tantum in aliquo conceptu communi, vel confuſo concipitur. Per cognitionem propriã intelligimus in concluſione cognitionẽ perfectam, & diſtinctã, quam modò depinximus. Quoad ſecundũ dico, ꝙ cognitio diſtincta eſt duplex, ſcilicet mediata, & immediata. Cognitionem immediatã dico, quando obiectũ, non mediãte aliquo alio obiecto cognito, per qđ, vel in quo intelligatur, concipitur: ita, quòd in hmõi cognitione immediata excluditur mediũ cognitũ, nõ tamen medium, ꝙ eſſet pcisè ratio cognoſcendi, vel intelligendi. Cognitio verò mediata ea eſt, qua res cognoſcitur per obiectũ cognitum medium, vel in obiecto cognito medio. Cognitione immediata cognoſcitur res vel per ſe ipſam, ſicut eſſentia angeli intelligitur ab angelo, vel per ſpeciẽ intelligibilem ipſam repræſentantem: cognitione verò mediata cognoſcitur res media alterius rei cognitione, ſicut per cognitionẽ effectus cognoſcimus cauſam. Per cognitionem immediatam intelligimus cognitionẽ immediatam nunc deſcriptã. His præiactis, quoad explicationẽ terminorũ concluſionis probatur iam noſtra concluſio. Omnis cognitio rei propria, & immediata ſuprà deſcripta requirit ipſum obiectum præſens: & hoc vel in propria exiſtentia, ſi eſt intuitiua, vel in aliquo perfectè repræſentante ipſum ſub propria, & per ſe ratione cognoſcibilis, ſi fuerit abſtractiua. Sed Deus ſub propria ratione diuinitatis non eſt præſens alicui intellectui creato vllo ex prædictis modis naturaliter, ſed merè voluntariè: ergo nullus intellectus creatus ex perfectione ſua naturali poteſt cognoſcere Deum ſub propria, & immediata cognitione

gnitione diuinitatis. Consequentia est euidens maior vero nota est ex dictis: minor autē probatur primo, quo ad præsentiam in propria existentia. Tum, quia, si naturaliter esset pręsens Deus in propria existentia intellectui creato in ratione obiecti, posset creatura naturaliter esse beata in visione Deitatis, quod est à fide alienum. Tū etiam, quia, vt ait Ambros. supra Lucam loquens de Deo: in eius potestate satis est videri, cuius naturæ non est videri; si vult videtur, si non vult nō videtur. Optimè dicit Ambrosius, quod naturæ Dei non est videri, supple à creatura, quia eius natura non est causa naturaliter actiua huius visionis. Neq; etiam aliqua natura creata naturaliter actiua potest esse causa huius visionis, vel perfectæ præsentiæ Dei in propria existentia in ratione obiecti, quia, cum non possit creatura aliqua continere in se perfectè essentiam diuinam secundum suā entitatem, nec potest etiam eam continere quoad suam intelligibilitatem. Quoad præsentiam vero Dei in cognitione abstractiua in aliquo repręsentatiue ipsum probo, q̄ huiusmodi præsentiam nō possit aliqua creatura causare. Quia nulla creatura potest causare aliquid, quod sit repræsentatiuum proprium, & per se diuinitatis sub propria ratione cognoscibilis, quia tale repręsentatiuum nō potest causari, nisi vel ab ipsomet cognoscibili, vel ab aliquo perfectè continēte ipsum sub rōne suæ cognoscibilitatis. Sed nulla creatura pōt continere Deū perfectè quoad suam cognoscibilitatem, sicut non potest eum continere secundum suam entitatem; ergo nulla creatura potest causare pręsentiam Dei in cognitione abstractiua in aliquo ipsum repræsentante sub propria ratione Deitatis. Quamuis igitur Deus possit cognosci per aliquam speciem creatam ipsum perfectè repræsentantem: illa tamen non potest causari, nisi immediatè ab ipso Deo illam voluntariè causante.

4. Concl. Quarta Conclusio. Angelus per suam essentiam nō potest Deum sub propria, & distincta ratione Deitatis cognoscere, tanquam per medium cognitum, neque tanquam per rationem intelligendi, seu speciem intelligibilem. Prima huius conclusionis pars euidenter ex præcedenti conclusione infertur, in qua probauimus, angelum ex viribus suæ naturæ, quibuscunque causis naturalibus concurrentibus, non posse Deum sub propria, & distincta cognitione attingere. Et nūc probatur argumento, quod quasi redit in idē. Nullū obiectum facit distinctam notitiā alterius obiecti, nisi vel includat illud essentialiter, sicut inferius includit suum superius, vel virtualiter. Sed angeli essētia neutro modo includit Deum, vel Deitatē sub ratione distincta; ergo non pōt facere, & causare distinctam Dei cognitionē. Consequentia est nota cum minori: maiorē probo, quia vnum quodque, sicut se habet ad esse, ita ad cognosci: ergo, quod non includit aliud prędictis modis in sua entitate, non includit illud in sua cognoscibilitate.

Respondent Thomistę, quòd inter continere essentialiter, sicut inferius continet suum superius, & continere virtualiter, sicut causa effectum, datur medium, quod est continere participatiuè per modum effectus, quo modo substantia angeli continet Deum: quod sufficere, arbitrantur, vt substantia angeli, tanquam res cogni-

ta sit medium ad cognoscēdū Deum distincta cognitione, & propria. Si obijcias. Angelus cognoscit aliqua prædicata Dei, quæ nullo modo participat, scilicet esse actum purum omninò immutabilem, & infinitæ virtutis; ergo saltem respectu istorum non poterit substantia angeli esse ratio cognoscendi: respondent cum Ferra. 2. contra gent. ca. 98. satis esse, quod ista sint conditiones conuenientes Deo, quatenus est causa angeli, vt angelus, tanquā effectus manifestet ea. Nā effectus non solum manifestat causam secundum ea, quæ ab ipsa participat, sed etiam quoad ea, quæ ipse effectus postulat conuenire causæ, quatenus est causa eius. Sicut, quamuis angelus non participet à Deo infinitā virtutē: tamen, quia non pōt produci nisi per creationē, ad quā requiritur infinita virtus, ideò postulat, quod in sua causa sit virtus infinita, & ita per modum effectus ostendit, & manifestat infinitatē Dei: & idem est de alijs. Sed hæc solutio non est ad propositum. Nam, licèt verum sit, quòd per effectum possimus cognoscere causam quoad ea, quæ in ea ad causandū effectum sunt necessaria: nō tamē quoad rōnem quidditatiuam naturæ ipsius causæ, præsertim æquiuocæ. Nos autem loquimur de cognitione propria, & distincta diuinæ essentiæ, qua sub propria ratione, & distincta cognoscitur. Præterea cū nullus effectus creatus, neque creabilis adęquet virtutem Dei, nec ab omnib. eius perfectionibus per se dependeat; ipso cognito, non potest Deus sub perfecta, & distincta ratione cognosci. Et confirmatur, quia per cognitionē effectus æquiuoci nō pōt causa distinctè, & sub propria ratione cognosci. Sed quælibet creatura à Deo effecta est effectus ęquiuocus ipsius Dei: ergo per nullius creaturæ cognitionē potest Deus sub propria ratione cognosci. Secunda pars conclusionis probatur primò, quia essentia angeli solū repręsentat Deum, vt effectus suā causam. Sed effectus solū est ratio cognoscenti suam causam, vt cognitus, sicut constat in essentijs aliorū angelorū, & cæterarū rerū, per quas tantum pōt angelus cognoscere Deū, tāquam per media cognita ex prima conclusione; ergo essentia angeli solum est ratio cognoscendi, vt cognita.

Huic argumento respondēt aliqui, essentiā angeli dupliciter repręsentare Deum, scilicet, vt effectum ipsius, et vt speciē intelligibilē: &, quòd priori modo solum repręsentat eum, vt similitudo cognita, posteriori tamen, vt similitudo formalis, & seclusa sui ipsius cognitione: quāuis nec isto modo repręsentet eū immediatè, sed mediatè, tanquàm obiectū secundariū. Verùm hæc solutio mihi non placet, quia essentię angeli conuenit secundū suam entitatē repræsentare Deū, sed entitas ipsius est tantum vna: ergo etiā repręsentatio est tātum vna. Item, quia vel essentia angeli, vt repręsentās Deum ad modum speciei intelligibilis, respicit ipsum, vt obiectum præcisè: aut, vt causam efficientē. Si primū, sequitur, quod pari ratione possit dari species aliqua creata, quæ repræsentet Deum: quod tamen non admittitur in doctrina D. Th. Patet sequela, quia, sicut repræsentatio in essentia angeli est limitata ad certum gradum, & non est adæquata suo obiecto, scilicet Deo: ita etiā posset limitari in specie, cui conueniret idem modus repræsentandi & idē genus habitudinis ad rem, quam repręsentat, vt ad obiectum. Si verò dicat se- 1. Respon.

cat se-

tat secundum, sequitur, quod sit facta illa distinctio duarum repræsentationum in essentia angeli, & quod repræsentatio, quæ ipsi conuenit similis repræsentationi speciei intelligibilis nõ distinguatur à repræsentatione per modum effectus. Secundo respondẽt alij, concedendo maiorem, & negando minorem, si vniuersaliter accipiatur. Quod enim effectus solum sit ratio cognoscendi suam causam, vt cognitus, non prouenit præcisè ex eo, quòd est effectus, sed ex eo, quod non potest vniri intellectui, vt principiũ formale intellectionis: non quidem propter defectum repræsentationis, sed, quia non est proportionatus in gradu immaterialitatis ipsi intellectui. Et ita, quamuis substantiæ omnes, non solũ angelicæ, sed etiam materiales conueniant in hoc, quod est repræsentare Deum per modũ effectus: tamen quicũque angelus põt intelligere Deum per propriam substantiam, tanquam per rationem intelligendi, & non per alias substantias, siue materiales, siue angelicas, quia solum propria substantia potest vniri suo intellectui, vt principium formale intellectionis.

Alia responsio.

Contra hanc solutionem sic insurgo. Essentia angeli non est naturalis, & formalis similitudo Dei: ergo non est ratio intelligendi Deum non cognita. Consequentia est euidens, quia sola similitudo naturalis, & formalis obiecti est ratio cognoscendi ipsum, quin prius ipsa cognoscatur: ipsa enim immediatè ducit nos in cognitionem obiecti, nullius alterius, etiam sui ipsius, cognitione supposita. Antecedens probo, tum, quia non est ad id expressa, & producta: tum etiam, quia id alijs etiam creaturis esset concedendum, araneæ, & formicæ, & quantum est ex natura earũ: quod à nullo conceditur. Nam licet in qualibet creatura sit Dei vestigium, & quælibet nos in ipsius cognitionem ducat: nulla tamen est Dei naturalis similitudo ita, quod immediatè, & per se primo Deũ repræsentet, sicut species intelligibilis suum obiectum. Probo sequelã, quia nulla est ratio, ob quam id debeat concedi angelo, & non alijs creaturis. Nec vnio eius ad intellectum ad id iuuat. Quia, si ipsa secũdum se, & suam propriam naturam, non est similitudo, & ratio cognoscendi Deum per modum speciei intelligibilis; per ipsam vnionem non poterit id sibi conuenire, tum, quia vnio ipsa rationem similitudinis, & speciei supponit: tum etiã, quia non est tantæ virtutis, & efficaciæ, vt rei, quæ non est ex propria sua natura ratio cognoscendi alterũ, id sibi præstet.

Impugnatio responsionis.

Secundò. Essentia angeli nõ repræsentat suo intellectui Deum per modum formæ nõ cognitæ ad instar formæ speciei sensibilis, aut intelligibilis: ergo non est mediũ ad cognoscendum Deũ per modũ rationis formalis cognoscendi, sed solum per modum rationis obiectiuæ. Probatur antecedens, quia solũ potest dici, quòd essentia angeli repræsentat Deum propter similitudinem, aut conuenientiã analogicam, quã habet cum eo in gradu cõi naturę intellectualis. Hoc autem non sufficit, quia maiorem conueniẽtiam habet cum altero angelo scilicet vniuocam, & fortè in genere proximo, vt alij volunt: & tamen nõ repræsentat eum suo intellectui, etiam secundum illum gradum antecedenter ad cognitionem, sed solum, tanquam obiectum cognitum. Tertio. Si essentia angeli potest Deum repræsentare im-

2. Ratio.

3. Ratio.

immediatâ, sicut species intelligibilis; sequitur, non esse conueniēs, quòd detur species creata immediatè repræsentatiua essentiæ diuinæ. Patet sequela, quoniam nihil refert, quòd species immediatè repræsentatiua essentiæ diuinæ sit substantia, vel accidens. Sed datur essentia angeli immediatè repræsentatiua Dei: ergo potest etiam dari qualitas superaddita potentiæ, quæ etiam immediatè repræsentet ipsum. Sed hoc est impossibile sedm sententiam S. Tho. ergo essentia angeli non potest immediatè repræsentare Deū per modum speciei intelligibilis.

Ex his sequitur primò, ꝙ nec anima, nec angelus potest ex proprijs viribus cognoscere diuinam essentiam sub ratione distincta cognitione mediata, qua vnum cognoscitur media alterius cognitione: quia vt dicebamus, nihil potest per se distinctè intelligi mediata cognitione, nisi in illo medio cōtineatur essentialiter, vel virtualiter secūdum totam rationem intelligibilitatis suæ. Sed essentia diuina in nullo alio sic continetur; ergo nullo pacto potest anima; vel angelus ex suis viribus cognoscere Deum mediata cognitione distincta. Consequentia est nota cum maiori. Probatur minor, quia, cùm nihil aliud a diuinitate contineat eā perfectè sub ratione entitatis, vt de se patet: nihil eā continere potest sub ratione intelligibilitatis suæ. Sequitur secundo, angelum ex proprijs viribus non posse cognoscere Deū sub propria & distincta cognitione immediata, vel mediata, qua Dei natura distinctè, & quidditatiuè attingatur. Quod adeò verū esse arbitror, vt oppositum sustineri haud posse, censeam. Quod optime Capreolus in 2. dist. quæst. 2. in solut. ad primum contra sextam conclus. intellexit. Concedit enim ibi in responsione ad secundam confirmationem, quòd licèt Deus possit naturaliter ab angelo cognosci sub aliqua ratione sibi propria, sed non perfectè indicante essentiam: non tamen sub ratione propria suæ essentiæ: idque verum esse tenet, secundum D. Thom. mentem. Ex quo statim sequitur, Diuum Thomam, & Scotum non differre; vterque enim tenet, angelum ex solis suæ naturæ viribus nō posse Deum sub propria, & quidditatiua ratione cognoscere: licèt Scotus, id specie diuinæ essentiæ superaddita angelo fieri posse, imò & factum esse, concedat: quod S. Tho. vt impossibile diffitetur.

Quinta Conclusio. Angelus, vt cognoscat Deum propria, & distincta cognitione abstractiua, indiget specie intelligibili repræsentante diuinā essentiam: Hæc conclusio manifesta est ex dictis. Nam, si non potest cognoscere Deum propria distincta cognitione per aliquod medium cognitum, necessariò sequitur ad huiusmodi cognitionē habendā, indigere specie aliqua intelligibili diuinam naturam repræsentante, quia talis cognitio non potest, nisi vel per medium cognitum, vel per rationem cognoscendi, haberi. Ergo, cum per mediū cognitum non possit acquiri; sequitur, quòd per rationem cognoscendi, quæ species intelligibilis dicitur, sit acquirenda. Ergo, vt eam angelus acquirat, huiusmodi specie indiget. 5. Concl.

Sexta Concl. Non est contra oēm rationē (vt aliqui Thomistæ parui ingenij volunt) sed rationi maximè cōsentaneū, posse dari speciē diuinæ essentiæ ipsam distinctè, licèt abstractiuè 6. Concl.

uè repræſentantem. Probatur primò. Aliquis in raptu videns tranſitoriè diuinam eſſentiam, ceſſante iſto actu videndi, poteſt habere memoriam obiecti ſub ratione diſtincta, ſub qua erat obiectũ viſionis, licet non ſub ratione præſentis actualiter, quia talis præſentia non manet poſt actũ in ratione cognoſcibilis: igitur per aliquam rationem perficientem intellectũ poteſt iſtud obiectũ eſſe obiectiue præſens intellectui eius, qui tranſitoriè in raptu eſſentiã diuinã viderat. Sed talis ratio, per quã obiectum eſt illi præſens, non eſt, niſi ſpecies intelligibilis; ergo dari põt ſpecies impreſſa diuinæ eſſentiæ: eſt enim euidens conſequentia à facto eſſe ad poſſibile. Antecedẽs huius rationis patet ex raptu Pauli 2. ad Corint. 12. vbi poſt raptum, in quo eſſentiam diuinam viderat, fatetur, ſe audiſſe arcana verba, quæ non licet homini loqui. Quod vero Paulus poſt raptum memoriam diſtinctã diuinæ eſſentiæ, quã viderat, habuerit, ſatis oſtendimus contra Caietanum 1. part. Controuer. 10. art. 1. Secundo. Poteſt Deus cauſare in aliquo intellectu creato cognitionem diſtinctã ſui abſtractiuam, per quam quidditatiuè cognoſcatur, ſicut intrinſecè a beatis cognoſcitur: ergo ſimiliter poterit cauſare ſpeciem intelligibilem ſui diſtinctè eum repræſentãtem, licet abſtractiuè. Antecedens probo, quia in hoc nulla apparet repugnantia. Quid enim obſtat, quo minus, abundanti lumine ſuper infuſo, id Deus poſſit efficere? Conſequentia probatur à paritate rationis: non enim vnũ eſt alio difficilius. Nam, ſicut ſpecies intelligibilis, ſi daretur, eſſet ſimilitudo diuinæ eſſentiæ: ita & notitia diſtincta abſtractiua eſt ſimilitudo diuinæ naturæ: imo actualior, quã ſpecies impreſſa. Dices forſitan, primum fieri poſſe, quia illa cognitio habet, vnde limitari, & finiri poſſit, ſcilicet ab intellectu creato: quod ſpecies impreſſa non habet, cum debeat eſſe à Deo immediatè. Contra, quia id, quod poteſt intellectus creatus efficere per ſe, poterit Deus efficere per ſuam volũtatem, per quam illam ſpeciem cauſabit. Si Deus cauſat in beatis notitiam diuinæ eſſentiæ diſtinctam, & clariſſimam, quæ eſt ſimilitudo actualis diuinæ naturæ, cur ſpeciem impreſſam eiuſdẽ nequibit efficere? Dices, illam notitiam non eſſe diuinæ eſſentiæ ſimilitudinem, quia hoc ſoli verbo mentis competit, quod beati non producunt. Reſpondeo, quod, licet in opinione Sancti Thomę notitia illa actualis, ſeu cognitio non ſit verbum: eſt tamen verbum in opinione Doctoris Subtilis, quam veriſſimam eſſe, in controuerſijs de verbo mentis oſtendimus. Rurſus dico, quod in opinione multorum Thomiſtarũ beati formant verbum de diuina eſſentia: atque ita, ſaltem ex opinione ipſorum probabili, probabiliter infertur, poſſe dari ſpeciem diuinæ naturæ impreſſam. Item, Diuus Thomas 2. parte, quæſtione 95. articulo primo, ait, primum hominem altiori cognitione, quam nos, per intelligibilem effectum cognouiſſe Deum. Vbi aliqui moderni Thomiſtæ affirmant, per effectum intelligibilem intellexiſſe D. Thom. ſpecierum diuinæ eſſentiæ impreſſam ipſam abſtractiue repræſentantem. Ergo ſecundum hos dabilis eſt talis ſpecies, quamuis in alijs locis ipſam diffiteantur.

Septima Concl. Angeli habuerunt à principio ſuæ creationis notitiam 7. Concl.

diſtin-

distinctam naturalem diuinæ essentiæ per speciem impressam ipsis. Hæc conclusio est Scoti, vbi supra. Et in responsione ad quæstionem sic ait: Quia non habemus regulam de intellectu angelico: neque enim possumus attribuere illi omnem perfectionem, quæ est in intellectu simpliciter, neque tantam imperfectionem, quantam experimur in intellectu nostro, quia rationabile est, illi attribuere omnem perfectionem, quæ conuenit intellectui creato: & nulla repugnantia occurrit, quod intellectus creatus habeat realem cognitionē per speciem distinctè repræsentantem diuinam essentiam, non tamen intuitiuè: ideo hoc videtur rationabile concedere. Et in eadem quæstione litera D. sic ait: Licet non possit angelus ex puris naturalibus habere notitiam Dei intuitiuam: tamen non videtur negandum quin possit naturaliter habere cognitionem eius abstractiuam, hoc modo intelligendo, quod species aliqua distinctè repræsentet istam essentiam, licet non repræsentet eam, vt in se præsentialiter existentem. Bene quidem possibile est, habere cognitionem distinctam, licet abstractiuam: nam abstractiua distinguitur in confusam, & distinctam penes rationem aliam, & aliam cognoscendi. Et istam talem speciem repręsentantem essentiam diuinam intellectui angelico, non videtur inconueniens, ponere intellectui angeli inditam esse à principio, ita, quod, licet ipsa non sit naturalis intellectui hoc modo, quod iste intellectus possit ex naturalibus suis eam acquirere, neque etiā, quod possit eam habere ex actione alicuius obiecti agentis naturaliter, quia non potest eam habere præsentialitate alicuius obiecti finiti mouentis, nisi essentiæ diuinæ tantum, quæ nihil aliud à se causat naturaliter naturali causatione: tamen, sicut perfectiones datę angelo in sua prima creatione, licet non necessario sequantur naturam eius, dicerentur naturales, distinguendo contra merè supernaturales, quales sunt gratia, & gloria: ita ista species data intellectui angelico, qua essentia diuina esset ei præsens distinctè, licet abstractiuè, potest dici naturalis, & ad cognitionem naturalem angeli pertinere. Ita, quod quicquid cognoscit angelus de Deo virtute huius speciei, aliquo modo cognoscit naturaliter, & aliquo modo non naturaliter. Naturaliter, inquantum ista non est principium gratuiti actus, nec gloriosi: non naturaliter autem, quatenus ad istam non posset pertingere ex naturalibus, neque aliqua actione naturali. Præterea. Non est contra rationem diuinæ essentiæ, quod species illius fit in aliquo intellectu distinctè repræsentans eam: igitur non videtur talis species neganda ab intellectu perfectissimo creato, qualis est intellectus naturæ angelicæ. Antecedens patet ex præcedenti conclusione, vbi ostendimus, huiusmodi speciem posse dari, & in Paulo post raptum extitisse, mōstrauimus. Consequentia probatur, quia nihil videtur debere negari intellectui summo creato, quod non repugnat alicui intellectui creato in naturalibus. Sed huiusmodi species, & cognitio per eam habita non repugnat intellectui creato in naturalibus; ergo non est neganda, intellectui summo creato. Consequentia tenet cum maiori vera: minorem probatum, quia non est perfectio nimis

excellens: tum etiam, quia potest dici huiusmodi perfectio naturalis con distinguendo eam contra perfectiones merè supernaturales gratiæ, & gloriæ.

Item. Secundum August. 4. super Genes. ad literam, ca. 23. angeli in statu innocentiæ, antequam essent beati, habuerunt cognitionem matutinā in verbo in quo cognouerunt creaturas fiendas: ergo videtur, quod angeli in puris naturalibus constituti habuerint distinctam cognitionem de Verbo diuino: & non, nisi per aliquā speciem eis inditam: ergo eis fuit cōcessa à principio suæ creationis. Ad probationem antecedentis supponēdum est, quod secundum August. loco citato sex illi dies, qui rerum creationi in Genesi assignantur, non erāt in temporis successione, ita, vt dies temporalis diei succederet: sed in cognitione angelica creaturarum ordinem naturalem habentium. Itaque prius naturaliter nouit angelus creaturam in Verbo, secundo in genere proprio, scilicet per propriam speciē. Et non persistendo ibi, rediit in Verbum laudans ipsum ex opere suo: & in illo iterum vidit rationem sequentis creaturæ naturaliter. Ita, qd. quando Deus dixit, Fiat lux, vidit angelus se in Verbo æterno, cum facta est lux: &, cum factum est vespere, vidit se in genere proprio. Et, cum factum est vespere, & mane dies vnus, ex se exurrexit in laudem Dei, in quo vidit secundam creaturam. Ita quod ista visio erat terminus præcedentis diei, & principium sequentis, in quantum vidit illam creaturam in genere proprio. Sic Augustinus distinguit dies vsque ad septimum. Secundo supponendum est, quod licet Augustinus, cognitionem creaturarum in Verbo, posuerit esse beatificam, vt apparet in principio cap. 22. cæterum ex dictis eius deduci potest, qd. hæc cognitio, quæ communiter vocatur matutina, sit etiam naturalis, & non præcisè beatifica. Quia secundum August. in cognitione angelica creaturæ post creaturam erat iste ordo, quod cognitio angelica creaturarum in Verbo præcessit naturaliter cognitionem earum in genere proprio; quæ cognitio in Verbo dicebatur matutina, & cognitio earum in genere proprio vespertina. His autem conditiones habuit angelus in statu innocentiæ, ante quam esset beatus, quia inter creationem, & lapsum eius fuit aliqua morula: ergo angelus habuit cognitionem matutinā rerum in Verbo ante lapsum. Sed illa non potuit esse, nisi distincta, quia aliter non cognouisset cum tanta distinctione creaturas; ergo ante statum beatitudinis habuit cognitionem distinctam naturalem diuinæ essentiæ, in qua creaturas cognouit. Sed talis cognitio non potuit haberi, nisi per speciem repræsentātem distinctè diuinam naturam, cum non est beatifica, & intuitiua, ergo habuit huiusmodi speciem, & per consequens habuit notitiam naturalem distinctam diuinæ essentiæ per eius speciem impressam. Septima conclu. 7. Concl.
cognitio, quam angelus habuit diuinæ essentiæ per speciem diuinę essentiæ sibi inditam, fuit quidditatiua. Probatur, quia illa species repræsentabat angelo diuinam naturam, & essentiam distinctè: ergo per illam cognouit Deum quidditatiua cognitione. Consequentia est euidens: Antecedens vero probatur, quia illa species

Cognitio duplex, Matutina & vespertina.

cies

cies repræsentabat diuinam naturam sub ratione Deitatis, & non sub aliqua attributali ratione, quia sub hac absque specie poterat angelus Deum cognoscere: ergo per illam cognouit Deum cognitione quidditatiua, scilicet, sub ea ratione, qua Deus. Præterea cognitio distincta diuinæ essentiæ necessario est quidditatiua: sed ex præcedenti conclusione angelus habuit distinctam diuinæ essentię cognitionem: ergo habuit cognitionē quidditatiuam Dei.

ARTICVLVS III.

An angelus ex proprijs viribus possit cogitationes cordium cognoscere.

PArs negatiua probatur. Quod est proprium Dei, non conuenit angelis: sed cognoscere cogitationes cordium est proprium Dei iuxta illud Hierem. 17. Prauum est cor hominis, & inscrutabile, & quis cognoscet illud? Ego Dominus scrutans corda: igitur.

Circa hanc controuersiam S. Tho. & Scot. partim cōueniunt, partim vero differunt. Conueniunt quidē, quia vterque asserit, angelum de facto cordium cogitationes haudquaquā cognoscere: differunt vero, quia S. Tho. 1. par. quęst. 57. art. 4. negat, angelum ex proprijs viribus naturalibus cum communi Dei influentia posse huiusmodi cordium cogitationes percipere. Scotus autem in 2. dist. 9. & præcipuè in suis reportatis ea. dist. 10. q. 8. Gabriel in 2. dist. 9. quæst. 2. Maior etiam eadem dist. q. 3. Ochamus, et alij idem cum Scoto sentiunt.

EXPLANATIO opinionis B. Thomæ.

AD intelligentiam opinionis S. Tho, obserua, cogitationem bifariam cognosci posse. Primo in suo effectu: Secundo in se ipsa, & prout existit in intellectu. Obserua secundo, quod liberæ cogitationes nō propterea eximuntur à naturali cognitione intellectus angeli, quòd sint excellentiores entitates: sed solum propter modum præternaturalem, quē habent, quantum ad sui productionem, scilicet, quia libera cogitatio solum pertinet ad voluntatem liberam cogitantis, & sola voluntas libera sine dependentia ab aliqua causa naturali, supposita Dei motione libera, determinat talis cogitationis productionem. Et ideo sola voluntas habet plenum dominium suarum operationum post Deum: ita, vt in potestate solum voluntatis positum sit, ordinare cogitationes suas ad intellectum, cui libuerit ordinare, & eas subijcere, quæ ordinatio ex se est constitutiua cogitationis in esse intelligibilis naturalis.

1. Nota.

2. Nota.

Tertio obserua, inter discipulos B. Thomæ esse dissensionem de modo, quo angelus cognoscit cogitationem alterius liberam in esse intelligibilis naturalis constitutam, an per speciem de nouo acceptam, an vero per innatas species à principio suæ conditionis. Ferra. 3. contra gent. ca. 154. & Caiet. vbi supra, docent. quod, cum vnus angelus alteri suam cogitationem manifestat, nouam acquirit speciem illius repræsentatiuam. Hæc sententia videtur doctrinæ Sancti Thomæ consona. Nam, si angelus à principio accepit species intelligibiles 3. Nota.

biles cogitationum cordis repræsentatiuas, nō potest proferri causa, quare non cognoscat cogitationes istas, cum actu existunt. Dices forsitan, obiectum esse improportionatum, ob idque etiam posita specie, non posse repræsentari: contra, nā non est improportionatum in ratione motiui, neque in ratione terminatiui; ergo non est improportionatum. Probatur antecedens. In ratione motiui nō potest esse improportionatum, siquidem ipse intellectus iam habet speciem sibi proportionatam, neque dependentem ab obiecto motiuo: in ratione vero obiecti terminatiui probatur, quod non sit improportionatum obiectum, quia, supposita specie, & lumine sufficienti ex parte potentiæ, nulla est improportio ex parte termini. Ratio est, quia quamuis obiectum ipsum in esse entitatiuo cōtingat non esse proportionatum, tamen per speciem, & lumen proportionatur intellectui in esse obiectiuo. Alij vero asserunt angelum cognoscere cordium cogitationes, quando sibi manifestantur, non per species, quas tunc de nouo acquirat, sed per antiquas à principio sibi inditas. Hæc sñia videtur esse expresse S. Thom. q. 9. de Veritate, art. 4. ad 11. vbi ait, angelum per speciem innatam, per quam cognoscit alium angelū, cognoscere etiam eius cogitationes, cū primum sibi reuelantur ab alio. Explicatur autem hæc sñia in hunc modū. Sicut Thomistæ affirmant, speciem intelligibilem angeli secundum se repræsentatiuam esse coniunctionis cōtingentis existentiæ, cum duratione rei singularis, non tamen illam vnquam repræsentabit, nisi, quando res ipsa actu existat; ita in præsentia dicimus, quod, licet species angeli, quā ab initio accepit, si repręsentatiua cogitationum cordis, tamē, vt illas actu repræsentet, requiritur, tanquam cōditio necessaria ex parte obiecti terminatiui, quod ipsa cogitatio cordis per liberam voluntatem cogitantis ordinetur ad intellectū angeli. Neq; satis fuerit, quod cogitatio existat ad hoc, quod repræsentetur per illam speciem, quoniam sola existentia nō constituit cogitationem intra naturalem ordinem vniuersi respectu intellectus alterius angeli.

His positis sit prima conclusio. Cogitatio cordis in suo effectu non solum ab angelis, sed etiam ab homine cognosci potest: & tanto subtilius, quāto effectus huiusmodi fuerit magis occultus. Probatur, nam cognoscitur interdum cogitatio, non solum per actum exteriorem, sed etiam per immutationē vultus. Et etiam medici aliquas affectiones animi per pulsum cognoscere possunt: & multo magis angeli, vel etiam dæmones, quanto subtilius huiusmodi immutationes occultas corporales perpendunt. Vnde Aug. dicit in libro de diuinatione dæmonū, ꝙ aliquando hominū dispositiones, non solum voce prolatas, verū etiam cogitatione conceptas, cum signa quædam in corpore exprimūtur ex animo, tota facilitate perdiscunt; quāuis in libro retractationū hoc dicat, nō esse asserendū, quomodo fiat. 1. Concl.

Secunda Conclu. Cogitationes cordis, prout sunt in intellectu, & affectiones, prout sunt in voluntate, non potest angelus sua naturali virtute cognoscere, quia hoc soli Deo est proprium. Ratio est, quia voluntas rationalis creaturæ soli Deo subiacet, & ipse solus in eam operari potest, qui est 2. Concl.

prin-

Cogitatio cordis angelis occulta. principale eius obiectum, & vltimus finis, & ideo ea, quæ ex voluntate sola dependent, vel quæ in voluntate sola sunt, soli Deo sunt nota: Manifestum est autem, ex sola voluntate dependente, q́ aliquis actu aliqua consideret: quia, cum aliquis habet habitum scientiæ, vel species intelligibiles in eo existentes, vtitur eis, cum vult. Et ideo dicit Apostolus 1. Corint. 2. quòd, quæ sunt hominis, nemo nouit, nisi spiritus hominis, qui in ipso est. Vel aliter. Intellectus angelicus tantum habet facultatem naturalem ad cognoscendum illa, quæ pertinent ad ordinem naturæ. Sed cogitationes, & effectiones cordium liberæ, nisi manifestentur à cogitante, non pertinent ad ordinem naturæ, ergo. Explicatur ista ratio. Nam illa tantum pertinent ad ordinem naturæ, quæ sunt substantiæ, vel accidentia, quæ habent connexionem, & dependentiam solum à causis naturalibus. Sed cogitationes liberæ non sunt eiusmodi, quoniam sunt accidentia, quę dependent à causa libera; ergo eximuntur ab ordine rerum naturalium. Causa etenim naturalis habet determinatam habitudinem ad vnū sicut ipsa natura dicitur ad vnum determinata. Vnde sequitur: cogitationes cordium pertinere ad quendam ordinem superiorem exemptum ab ordine naturæ. Hæc de opinione Beati Thomæ.

EXPLICATIO opinionis D. Subtilis.

1. *Nota.* PRo intelligentia opinionis D. Subtilis obserua, obiectum naturaliter mouens intellectum angelicum vt idem Scotus docet in quolibeti quæst. 14. art. 3. sub duplici litera EE.) esse ens finitum, & limitatum, sub ratione, saltem absoluta considératum positum in actu extra suas causas. Eo enim ipso, quod aliquid est ens creatū in actu, est naturaliter motiuum intellectus angeli: ita, quod, facta debita approximatione inter ipsum, & intellectum angelicum, naturaliter ipsum ad sui cognitionem mouet, iuxta doctrinam Scoti asserentis, angelum ab extrinseco obiecto moueri posse. Secundum sententiam vero D. Thomæ asserentis, angelum nō ab extrinseco obiecto moueri ad cognoscendum, sed ab specie vniuersali in ipso existente, & mouente ad rerum etiam singularium existētias cognoscendas, eo ipso, quod res aliqua à sua causa ponitur in esse, præsertim si naturalis sit, per speciem illam vniuersalem repræsentatur, & cognoscitur. Dixi, si causa naturalis sit; nam secundum B. Thom. eá, quæ à voluntate, & causa libera immediatè oriuntur, vt cordium cogitationes, & affectiones, minimè per species vniuersales repræsentantur. Illæ enim sunt tantum causarum, & effectuum naturalium repræsentatiuæ, effectus vero liberi sunt altioris ordinis. Quia igitur volūtas, vt operans actu in particulari, est extra ordinem rerūm naturalium, est naturaliter occulta cuicunque intellectui creato extrinseco, cum, vt sic, nequeat per vniuersales species repræsentari. Intellectus vero creatus nihil cognoscere potest, nisi actu per tales species sibi repræsententur. Cæterum Scotus alia via incedit, asserendo, vt diximus, intellectum angelicum à quouis ente creato in actu posito extra suam causam moueri posse, quia quodlibet tale est,

ipsi satis proportionatum. Neque aliqua probabilis ratio est, ob quam debeat ens voluntarium excipi: vt statim in probatione principalis, conclusionis huius articuli patebit. Et si Scotus admitteret, angelum nō posse ab obiecto extrinseco moueri, sed solū ab specie, non proinde negaret, huiusmodi voluntaria, & libera entia ab angelo cognosci posse: quia fateretur, quod eo ipso, quod à parte rei fiunt, repræsentarentur statim per vniuersales species, sicut alia entia naturalia.

2. Nota. Secundo obserua, de cogitationibus, & affectionibus creatis posse nos bifariam loqui: primo, qnatenus sunt præsentes, & in actu, secundo: quatenus sunt futuræ.
3. Nota. Tertio nota, aliquos Scotistas constituere differētiam inter verbum mentis, quod est similitudo obiecti, & intellectionē: quia verbum, inquiunt, non est actio, neque operatio, sed qualitas: intellectio vero non est qualitas, sed operatio vitalis. Ex quo inferunt, quod quamuis angelus cognosceret in intellectu alterius angeli verbum aliquod, non tamen inde sequeretur, ipsum cognoscere intellectionem, & cogitationem eius: quia cogitatio, vel cogitare vltra verbum dicit operationem vitalem. Sed reuera isti Scotistæ contra suum doctorem loquuntur, siquidem Scotus, vt in controuersijs de verbo diximus, expresse asserit ipsam actualem intellectionem esse ipsum verbum per dictionem productum, esseque qualitatem, & non actionem de genere actionis; sed operationem, quæ ad qualitatem spectat. Vnde intellectio, & verbū in creatis sunt omnino idem. Differt vero intelligere ab actuali intellectione, sicut abstractum à suo concreto. Et sicut intellectio est qualitas, etsi sit operatio: ita intelligere est esse quale. Et sicut album per albedinem est album, ita intellectus est intelligens per intellectionem, & sicut non stat intelligere albedinem in subiecto, vel ibi videre; quin intelligatur, vel videatur esse album: ita non stat angelum videre intellectionem in intellectu alterius angeli, quin cognoscat ipsum intelligere: quia cognoscit intellectionem, vt informantem intellectum. Et cum intellectio, & verbum sint omnino idem, idem iudicium erit de cognoscente verbum in alio. Et profecto ipsum intelligere ipsa actualis intellectio est, per quam intellectus in obiectum tendit: nec alia tendentia in obiectum est ibi imaginanda præter intellectionem. Similiter verbum operatio est, si quidem est actualitas in tellectio, vt ex Doctore Subtili vbi supra ostendimus; quam recipiendo efficitur intellectus actu intelligens, teste eodem Scoto in 1. distinct. 3. q. 7. sub litera R. dicente: Quia si causet eam actiuè, non tamen dico, intelligere intellectu, in quantum causat: sed in quantum habet intellectionē, vt formam: habere enim qualitatem est esse quale. Et ita intellectum habere intellectionem, siue recipere, est ipsum esse intelligentem. Nos igitur intelligimus intellectu, in quantum recipit intellectionem. Hæc Scotus. Vnde infertur, manifestam esse contradictionem intelligere intellectionem, vt receptam in intellectu, & non concipere eum, vt actu intelligentem. Per quam intellectionem, quæ verbum mentis est, tendit intellectus in obiectum: nec, vt diximus tendētia in obiectum imaginādā est

præter

præter ipſam intellectionem. Cum vero ipſa actualis intellectio ſpecies expreſſa ſit obiecti, ipſa viſa obiectũ, cuius eſt, cognoſcitur. Nec aſſentior illis, quatenus dicunt, quod ſi vnus angelus videt, & cognoſcit cogitationes alterius angeli, non tamen poterit cognoſcere, quid cogitet alius angelus, cuius cogitationes videt: quia cogitare vltra cogitationem dicit tendentiam potentiæ in obiectũ, quæ tendentia non eſt cogitatio, ſed cogitare: quod ſi angelus videt cogitationem vt formam cogitantis, neceſſario videt illum cogitantem: quia actualis cogitatio facit illum cogitantem: Nec cogitare ſupra cogitationẽ addit, niſi quod cogitatio ſit recepta in cogitante, cuius effectus formalis eſt facere cogitãtem, ſicut effectus albedinis formalis eſt facere album. Vnde tendentia intellectus in obiectum nihil aliud eſt, quam ipſa actualis intellectio, per quam dicitur intellectus in obiectum tendere.

1. Concl. His conſtitutis, ſit prima cõcluſio. Si ſermo ſit de cogitationibus noſtris futuris, non poſſunt præcognoſci ab angelo per certitudinem, neque ab ipſomet homine. Probatur, quia effectus futuri, qui dependent à cauſa impedibili, & indifferente, non poſſunt præcognoſci per certitudinem, niſi ab illo, qui certitudinaliter cognoſcit, quæ impedient, vel non impedient cauſam, & quæ determinabunt eam, vel non determinabunt: tales enim effectus non euenient, niſi cauſa eorũ ſit determinata ab indifferentia ſua, & non impedienda. Sed cogitationes & affectiones noſtræ futuræ dependent à noſtro libero arbitrio, quod eſt de ſe indifferens, & impedibile: ergo non poſſunt præcognoſci, niſi ab illo, qui nouit omnia, quæ determinabunt eius indifferentiam reſpectu talium, & quæ impedient, vel non impedient. Sed ille eſt ſolus Deus, & non angelus, neq; ipſemet homo: ergo, &c. Maior iam patet, ſed minor probatur, quia determinatio indifferentiæ liberi arbitrij reſpectu futuræ cogitationis, & affectionis põt prouenire ex diuerſis cauſis, videlicet ex motione diuina ſecundum illud Prouer. 21. Cor regis in manu Domini, quocunque voluerit inclinabit illud: futura autem motio diuina nulli poteſt eſſe nota, niſi Deo ſoli. Item, poteſt prouenire ex futura diſpoſitione corporis, & ex futuris paſſionibus, & ex futuris ſuggeſtionibus, & admonitionibus, & ex multis cauſis contingentibus, ex quibus non poteſt haberi certa cognitio futuræ cogitationis, vel affectionis, nec à nobis, qui prædicta non nouimus, nec ab angelis, quia non omnia prædicta dependent ex cauſis naturalibus notis angelis, nec ſecundum ſe ſunt eis præſentia, cum ſint futura: quare videtur, quod precognoſcere cogitationes noſtras, & affectiones futuras, ſit proprium ſolius Dei.

Secunda Concluſio. Si ſermo ſit de cogitationibus, & affectionibus noſtris, prout exiſtunt actu in nobis, dico, quod poſſunt ab angelo cognoſci per effectum bifariam: primò certo, ſecundo per coniecturam. Certo quidem, ſi cognoſcantur per effectũ concludentem ſuã cauſam: ſicut, cum homo, vel angelus, videt hoĩem currentẽ, nemine impellẽte, ſcit, ꝙ ille vult currere. Per coniecturã vero, quãdo effectus nõ neceſſario cõcludit cauſã: ſicut per mutationẽ vultus perpendi tur quãdoq; affectio interior: & tantò 2. Concl.

ſubti-

ſubtilius ab Angelo, quàm ab hoïe, quanto angelus ſubtilius tales mutationes perpendit.

3 Concluſ. Tertia concluſio. Cogitationes, & affectiones noſtri cordis, prout in corde exiſtunt, non cognoſcuntur de facto ab angelis, ſed à ſolo Deo, iuxta illud 3. Reg. 8. Tu ſolus noſtri corda filiorum hominum. Ex iuxta illud Hie. c. 17. Ego Dominus ſcrutās corda. Ergo angeli de facto nō cognoſcunt noſtras cogitationes in ſeipſis, & prout ſunt in noſtro intellectu. In hāc cōcluſione omnes catholici cōueniunt. Et oppoſitum videtur cum ſcriptura pugnare: quæ cordium cognitionē Deo ſoli tribuit. Iob. 6. Ecce in cœlo teſtis meus, & cōſcius meus in excelſis. Et Sap. 1. Renum teſtis eſt Deus, & cordis ſcrutator eſt verus. Et Hiere. 17. Prauū eſt cor hominis & inſcrutabile, qs cognoſcet illud? Ego Dominus ſcrutans cor, & probās renes, qui do vnicuique iuxta viam ſuam. Ita S. Chryſo. ho. 3. in Matt. Hiero. in illud Matth. Sciēs Ieſus cogitationes eorum. Ambro. lib. 1. in Lucā. Cyril. lib. 2. in Ioānis Euāgelium c. 33. Beda lib. 2. in Lucam c. 17.

4. Concluſ. Quarta concl. Si Angelus ſuæ naturæ relinquatur, pōt ex viribus ſuæ naturæ cogitationes humani cordis, prout in ipſo ſunt, cognoſcere, & vnus angelus alterius affectiones. Probatur primò. Cogitatio, præcipuè angelica, poſita in actu, eſt obiectum actu intelligibile in ſe, & proportionatum cuicunq; intellectui angelico, & ſufficiēter præſens omni tali intellectui: ergo pōt naturaliter intelligi ab altero angelo. Cōſequentia eſt nota, & poteſt cōfirmari ex illa maxima, Actiuo, & paſſiuo naturaliter proportionatis, & approximatis nō impeditis, ſequitur actio. Antecedens verò quoad omnes ſui partes eſt per ſe notum. Et confirmatur. Intellectio poſita in actu naturaliter, & neceſſario agit in intellectū approximatū, & diſpoſitū: ſed actio cauſæ naturalis non ſubeſt alicui voluntati creatæ: ergo per nullius voluntatis creatæ actionem pōt talis actio impediri. Confirmatur ſecundò. Si volūtas poſſet impedire, ne illa intellectio in actu moueat alium intellectum alterius angeli; igitur poſſet impedire, ne proprius intellectus intelligat ipſam: quia vnus intellectus æqualiter eſt mobilis ab ipſa, ſicut alius: imò magis pōt alius intellectus diſtinctè illā intellectionem cognoſcere, dum manet intellectus in actu recto, quā poſſit proprius intellectus: quia illam per actum reflexum debet cognoſcere. Caietanus reſpondet huic argumento, & ſuis confirmationibus, ſupponere vnum falſum, ſ. angelum moueri ab obiecto extrinſeco, vel accipere, aut accipere poſſe cognitionem à rebus. Cæterum, quam verum hoc ſit, ſatis contra ipſum, & B. Thomam arbitror, me oſtendere cōtrouerſia ſequēti. Secundo. Eſſentia angeli nō eſt minus ſibi intrinſeca, & intima, quam intellectio: ergo, ſi poteſt claudere, & occultare ſuam intellectionē, ne ab alio Angelo videatur: ita eſſentiam ſuam. Sed eſſentiam ſuam nō poteſt occultare, ne ab alio angelo videatur, ſuppoſita debita diſtantia; ergo nec ſuam intellectionem. Reſpondet Caiet. aliam eſſe rationem de eſſentia, voluntate, & intellectu angeli in ſe, & de iis, vt ſunt in actu ſecundo: quoniā illa pertinent ad naturalē ordinem rerum, hæc autē non. Sed profectò Caietan. voluntario ſe munit fun-

fundamento. Nam quid, quęso, habet affectio in actu posita, quominus possit cōcipi ab intellectu, quàm ipsa voluntas in se? Profectò, sicut voluntas in se ad ordinem rerum naturaliū spectat: ita & eius affectiones, vt ab ipsa procedunt, etsi liberæ sint: per res. n. naturales intelligimus omnia, quæ extra ordinem rerum supernaturalium existunt. Si aut. eo ꝙ affectiones liberæ sunt, extra ordinem rerum ab angelo naturaliter intelligibilium censentur; sequitur, actus imperatos etiā ab eodem ordine recedere: quod nullus concedet.

Tertio, ratio, cui innititur secunda conclusio B. Th. huic nostræ opposita nullius est ponderis: ergo nostra cōclusio est tenēda. Probatur antecedēs, quia habet multas calumnias, & instātias. Prima est, quia, dato, ꝙ volūtas soli Deo subiaceat quo ad causalitatem: non tamen sequitur, ꝙ soli Deo subiaceat quoad cognitionem: alioquin nō cognosceremus ea, q̄ à solo Deo creata sunt, vt sunt cęlū, materia prima, & hmōi. Secunda instantia est, quia dato, ꝙ voluntas soli Deo subiaceat quo ad motionem: non tamen sequitur, ꝙ non subiaceat alijs quoad cognitionem, quia per eandem rationem motus cęli, qui est à voluntate angeli mouentis, non esset notus nobis. Tertia instātia est, quia ratione libertatis voluntatis non pōt latere nos motus ipsius: quia libertas non est ab alterius cognitione, sed ab alterius coactione libera. Specialiter autem in proposito nostro si cogitationes nostræ laterent Angelum, quia dependent à voluntate, per eādem rationem, & operationes transeuntes in materiam exteriorem, quę imperantur à voluntate, laterent ipsum. Nō. n. est differentia in his, & in illis quoad cognitionē angeli, cui ita nota sunt, cæteris paribus, intrinseca; sicut extrinseca, eo, ꝙ non accipiat cognitionem à sensibilibus secundum S. Tho. Item indeterminatio voluntatis non pōt hoc facere, quia, etsi voluntas indeterminata sit respectu futurorum: tamen respectu præsentium, quæ vult, & cogitationum, ad quas actualiter mouetur, determinata est. Et ideo hæc ratio sufficeret ad probandum solum, ꝙ angelus per certitudinem non cognosceret cogitationes, & affectiones nostras futuras: sed non sufficeret ad probandum, ꝙ non cognosceret cogitationes, & affectiones præsentes. Vel sic. Quāuis operatio libera, quatenus est in sua cā, nullam habeat determinationem: tamē postquam iam est in rerū natura extra suam cām, habet determinationē in suo esse: ergo poterit esse obiectū cognitionis angelicæ. Cōfirmatur. Effectus contingentes, qui procedunt à causis naturalibus, & secundum se indifferentibus, licèt, prout sunt in suis causis, nō sint cognoscibiles naturaliter ab angelo: tamen simul habēt esse determinatū in rerū natura, possunt ab angelo naturaliter cognosci: ergo eadem est ratio de liberis affectionib. voluntatis. Imò videtur, ꝙ sit maior ratio, quia huiusmodi actiones voluntatis sunt magis immateriales, ac per consequens habēt maiorem proportionem cum intellectu angelico.

Sed, quantum attinet ad operationes imperatas, distinguūt aliqui Thomistæ. Nam bifariā, inquiunt, cōsiderari possunt: primo, materialiter, vt aiunt, & quantū ad substātiā, secundo formaliter, prout imperium, & voluntatis

luntatis libertatem participant. Et, si hoc secūdo modo cōsiderētur, adhuc distinctione vtuntur. Nam quædam sunt operationes, q̄ à uoluntate imperari possunt, licèt ē̄t absq; eius imperio fieri queant, vt actiones phantasiæ, & appetitus sensitiui, q̄ & præuenire, & subsequi possunt liberā volūtatis actionem. Et hæ operationes formaliter sumptæ, quatenus. s. à voluntate imperatę, nequeūt ab angelo certo cognosci: sed per quandam coniecturā, & diuinationem. Aliæ verò sūt operationes, quæ, ē̄t quoad substātiā effici, nisi à voluntate, haud possunt, vt rectè ratiocinari, & loqui. Quę etiā formaliter consideratæ, & ut imperio voluntatis subsunt, ab angelo cognosci possunt: in quibus, tanquam in effectu cognoscunt actionem liberam voluntatis, sicut & actiones quaslibet liberas, quoad earum substantiam, & entitatem, si imperatæ fuerint. Cæterum solutio ista eidē salebræ hæret, s. ꝙ actio, eo quod libera est, angelicū latet intellectū, ꝙ tamen falsum esse, supra ostendimus. Eo. n. ipso, ꝙ res in esse reali actuali constituitur. est actu ab angelico intellectu intelligibilis: quia sub naturali eius obiecto continetur. Item, operatio uoluntatis elicita nullam in se habet libertatem. Sed dicitur operatio libera, quia elicita à potentia libera, ita ꝙ dicit ordinē intrinsecum ad illam, ob idq; dicitur libera: ergo si occultatur ītellectui, vel per actū voluntatis ea priorē, vel solū ex eo quod hmōi ordinem dicit ad voluntatem. Primū dici nō pōt, quia tunc illius primæ uolitionis esset ponenda alia volitio, quia occultaretur, & daretur processus in infinitum. Si secūdum, cōtra, quia ille ordo, quem volitio dicit ad voluntatem, tāquam ad causam, est ab angelo ex proprijs viribus cognoscibilis: ergo per illum non manet occulta. Et si ex sua natura, eo ipso, ꝙ libera est, occultatur intellectui angelico: ergo voluntas non pōt eā intellectui manifestare, nec poterit eā cognoscere: quia ex sua natura non est cognoscibilis ab angelo. Et vī̄ fatuum asserere, ꝙ hmōi actus sint ab intellectu creato cognoscibiles eo solo, ꝙ voluntas creata velit. Aliqui Scotistæ volunt hmōi actus non esse cognoscibiles, quatenus operationes sunt, sed vt qualitates. Vnde licet qs videat, seu intelligat intuitiuè cogitationē alterius, nō pōt scire, quod ipse cogitet, nisi sciat ad quod obiectum hmōi cogitatio terminetur. Idque sic probant. Sciens albedinem, & subiectum nō semper cognosceret albedinē subiecto esse vnitā, nisi ipsam cognosceret, vt subiecto inhærentē: ita nec cognoscens aliquem actum intelligēdi, vel volēdi tale ens absolutum pōt scire, quid per talē actū velit, vel intelligat habens ipsum, esto ꝙ intelligat illius actus obiectum, nisi sciat, ꝙ actus intelligendi habentis ipsum ad obiectum hmōi terminetur. Ex hoc autem, ꝙ quis alterius conceptū intelligit; nō sequitur, ꝙ cognoscat ad qd obiectum terminetur hmōi actus: ergo, &c. Minor ostēditur sic, quia actus non sic ad obiectum terminatur, quasi realiter ipsi coniungatur, cum actus ipse non magis suo obiecto, quam alteri realiter sit vnitus; non enim obiecto cōiungitur realiter, sed subiecto. At cognoscens aliquod obiectum ab aliquibus æquè distans realiter, & differens per tale obiectum cognitū non cognoscit magis vnum illorū ab

eo æqualiter differentium, quàm alterum, neque quod ad vnum illorum magis, quàm ad alterum terminetur. Ergo cum actus intelligendi, vel uidendi albedinem æquè ab albedine, sicut à nigredine distinctus sit realiter, & diuisus; per consequens intelligēs ipsum, vt tale ens absolutū modo quo habet ītelligi, à quo uis intellectu, in quo realiter non existit: non potest intelligere, quod magis ad albedinem, quàm ad nigredinem, vel ad quodcūque aliud terminetur. Vis tota huius rationis in eo sita est, quod cum obiectum, & intellectio eius non realiter vniantur in ipso intellectu, nec inter se, non sequitur, quod cognoscens eius intellectionē cognoscat & obiectum. Præterea si intellectio lapidis diuina potētia separaretur ab intellectu, essetque separata, vidēs illā nō cognosceret eius obiectū: ergo neque vidēdo illā in subiecto. Asserūt ergo isti Scotistæ, quod intellectio, & volitio, ut qualitates quædā sunt, concipi, & videri possūt ab intellectu angelico, in quouis alio intellectu creato: non vero quatenus operationes uitales sunt, quæ vt sic, sunt attingentiæ ipsorum obiectorū. Multa dicūt hi Doctores acuta & acutè satis, sed aliqua à veritate aliena. In primis, si quis videt intellectionem lapidis in intellectu alterius, cū illa secundū suam naturā, & essentiā operatio sit, quō fieri potest vt ipsam minimè, vt operationē cognoscat? Præsertim angelus, qui oīa entia naturalia ad amussim cognoscit? Præterea angelus videndo prædictā intellectionē, illā concipit, vt intellectio est: ergo, vt operatio vitalis ab intellectu vitaliter procedens: cōsequētia optima est, antecedens patet; tū quia, vt sic, est obiectū intellectui angelico proportionatum: tum ēt, quia aliter confusè, & nō distinctè eam conciperet. Tandē, quia illa intellectio eo ipso, quod operatio est, vitaliter ab intellectu producta est qualitas; ergo cognosci, vt talē qualitatē, non excludit cognosci, vt operationem. Præterea illa realis cōiunctio obiecti cū illa operatione vitali non est necessaria, ut obiectū illius cognitionis intelligatur. Nam tunc, nec habens eam posset illud obiectū percipere: cum nec ei re ipsa copuletur. Sat enim est cognoscere illā intellectionem, vt expressam sui obiecti imaginem, ut ipsum obiectū cognoscatur. Dices, illam vt sic, non cognosci ab angelo. Contra, tum, quia ipsa se manifestat; cum etiam, quia relationem, quàm ad suum obiectum dicit, optimè angelus cognoscit. Præterea illud de tendentia in obiectum, cum dicit, operationem vitalē esse obiecti attingentiam, non bene intelligitur. Quia inter intellectionem actualem, quę verè verbū mētis est, & obiectum nihil mediat: & intellectus per ipsam intellectionem in obiectum tendit, immo intellectio est ipsissima tendentia, & attingentia obiecti. Quocirca, si concedis intellectum angeli intelligere ītellectiones, & cogitationes alterius, & vt informantes, & actuantes eum: necessariò teneris fateri intelligere, & cognoscere, quid cogitet. Nam vē implicatio, quod ego cognoscam cogitationem tuam, & tibi inhærentem, quin intelligam te cogitantē. Alia via sustineri posset sententia hæc, si dixeris cogitationem illam, & intellectionē esse quidē intellectui habēti illam rōnem cognoscendi obiectum, non vero intellectui alteri ipsam videnti. Et ratio discriminis est, quia respectu pri-

primi intellectus se habet, vt ratio precisè intelligẽdi admodum speciei intelligibilis: in secundo verò, vt ratio cognita, seu vt medium cognitum. De quo videndus est Scotus, quol. 14. sub duplici. hh. Vbi dicit quod Gabriel videns actum beatificum Michaelis ex proprijs viribus nõ videt obiectũ beatificũ eius ob rationẽ proximè allatã.

12. Præterea ostendo, Angelum omnes actiones imperatas à voluntate naturaliter posse cognoscere. Actiones imperatas, quæ nequeunt quo ad substantiam fieri absq; voluntate, & similiter eas, quæ absque ea fieri possunt, naturaliter potest cognoscere: ergo & omnes. Consequentia est nota à sufficienti partium enumeratione. Antecedens verò ab aduersarijs conceditur quoad primam eius partem. Secunda autem probatur, quia, quòd illas nequeat intelligere certo, in causa est; quia natæ sunt à diuersis causis oriri, videlicet à voluntate, & ab appetitu sensitiuo, vel sensu absque voluntatis imperio: & cùm fiunt, causam earum ignorat. Sed hoc non obstat; ergo. Probo minorem. Angelus cognoscit quidditatem, & naturam prædictarum operationũ, cum actu sunt: ergo cognoscit, an liberæ, vel naturales sint. Consequentia est nota; aliàs enim earum naturam nõ attingeret, cùm liberum, & naturale genera sint diuersa ad quidditatem rei spectantia. Certè, quod angelus operationes sensus, an liberæ, vel merè naturales sint, non cognoscat, eius perfectioni, & nobilitati derogat.

Item; Nõ potest magis intellectio, vel quælibet alia operatio imperata, claudi, & occultari à voluntate, quam operatio ipsius voluntatis, vt volitio. Sed operatio elicita volũtatis, dũ actu est, nõ potest claudi, & occultari, quin ab alio videatur: ergo nec quælibet alia operatio. Cõsequentia est eudẽs: maiorem probo, quia, si voluntas potest operationes aliarum potentiarũ, quæ suo subsunt imperio, occultare, hoc est ratione suæ propriæ operationis. Ergo, si illæ aliæ sunt occultæ, multo magis illa operatio, quia propter qđ vnũquodque tale, & illud magis. Probo minorẽ, quia vel illa est clausa se ipsa, vel alia volitione. Si alia, quæram de illa, qua volitione claudatur: & sic vel erit stãdum in prima, quòd sit se ipsa occulta, vel erit procedendũ in infinitum. Si verò dixeris, seipsa esse occultam: ergo non est occulta per imperium voluntatis, à qua elicitur. Et præterea rem voluntariam dicis, siquidem nulli inniteris rationi. Item. Si ipsa se ipsa est occulta, & non per imperium voluntatis; ergo non potest per imperium voluntatis manifestari: præsertim, si nihil de nouo ei aduenit, quo possit intellectum, præsertim magis nunc, quàm anteà, per se ipsam mouere. Item. Si anima, & accidentia, & alia, quæ ei, vel voluntati intimè insunt, sunt intellectui angelico patentia; quid est impedimento, quominus illa volitio illi pateat? Profectò, qui videt subiectũ intimè, videt & omnia, quæ ipsi subiecto insunt. Ergo, si animã, & voluntatẽ naturaliter inspicit angelus, & perfectè: intuebitur etiam ea, quę ipsis insunt.

13. Quarto. Meus intellectus potest intelligere omnem actum elicitum meæ voluntatis: ergo & alius intellectus separatus ęquè perfectus, vel perfectior, si id nõ impediat determinatus ordo ad alia intelligibilia, vel de-

fectus proportionatæ præsentæ eius ad obiectum. Sed intellectus separatus est æquè perfectus, sicut intellectus coniunctus, vel perfectior in intelligendo, & non determinatur ex aliquo ordine ad non cognoscendum operationes alterius intellectus, vel voluntatis, neque præsentia requisita deficit necessario; ergo potest talis intellectus cognoscere operationes alterius intellectus, vel voluntatis. Hæc vltima consequentia est nota. Priorem probo, quia sicut operationes meæ voluntatis sunt obiecta proportionata, & naturaliter motiua mei intellectus: ita, imò fortiori ratione, cuiuscunque intellectus separati. Et sicut voluntas mea nō potest occultare operationes suas meo intellectui: ita, nec intellectui separato debitè præsenti. Prima pars minoris subsumptæ patet, quia intellectus coniunctus, cum non dependeat à sensu in intelligendo, perfectius intelligit. Secunda pars probatur: quia intellectus separatus, nec dicit ordinem determinatum ad alia intelligibilia, sicut auditus ad sonū, cum totius entis cognitionem appetat, nec aliqua ratio demonstret, quod sit determinatus ad non cognoscendum operationes alterius intellectus, vel voluntatis. Nam si illæ natæ sunt intelligi naturaliter à proprio intellectu, similiter & ab alio separato, & debitè approximato: quia non magis continentur sub proprij intellectus obiecto, quam alterius. Tertia pars eiusdem minoris satis manifesta est: nihil enim obstat, quo minus sit talis intellectus debite præsens ipsis operationibus, cum præsentia per illapsum non sit requisita.

AD ARGVMENTA IN principio articuli posita.

AD primū respondet Scotus in hunc modum in 4.d.45.q.4. in solutione ad secundum.

Ad secundum dico, quod nihil est in mente, operatio, s. quæcunq; intellectus, vel voluntatis, vel quæcunque proprietas, vel cōditio realis huius, vel istius, quin totū ita pateat angelo proportionaliter præsenti nō impedito, vel aīæ nō impeditę proportionaliter præsenti: sicut aīæ coniunctæ apparet albedo pręsens p sensus. Illud ergo dictū, ꝙ solus Deus nouit abscōdita cordiū, verū est vniuersaliter, & ex propria perfectione: ita, ꝙ impossibile est, ꝙ per aliquid impediens sibi lateat. Nouit ēt, vt iudex vniuersalis oīum talium occultorū illo modo, quo nec angeli boni, nec mali, nec aīæ separatæ nouerunt: imò de facto beati multos tales motus nō nouerunt pp defectū præsentiæ debitæ. Multi aūt multa talia ēt præsentia proportionaliter nō nouerunt, Deo impediente, pp cuius impedimentū nō possunt multa, quæ tamen non impediti naturaliter possent. Ex hac solutione sequitur primò, quod nimia obiecti distantia obstare pōt, quo minus ab angelo videatur. Sequitur secūdo, ꝙ vniuersaliter, & ex propria perfectione solus Deus cognoscit cordiū affectiones: quo soluitur argm̄. Sed horū vtrunq; Thomistæ ridiculum arbitrantur. Nam distātia, inquiunt, angeli ab angelo nō impedit cognitionem intuitiuam angeli respectu alterius angeli magis, quā impedit cognitionē terræ, quæ maxime distat. Præterea ex secundo sequitur, posse concedi, propriū esse solius

Dei,

Dei, res naturales cognoſcere, q̃a ſolus Deus habet potẽtiã cognoſcitiuã, q̃ à nullo impediri põt. Cæterũ iſti, nulla exiſtente cauſa,ad riſum mouẽtur,cũ ſapientiſsimi viri multis innixi rõnibus, & fortiſsimis quidẽ,ſentiãt, angelũ ab obiectis exteriorib. moueri. Quo admiſſo, neceſſũ eſt fateri,nimiã diſtantiã cognitionẽ angelicam impedire, cũ angeli intellectus finitę virtutis,& efficaciæ ſit. Ad id verò,qđ inferunt ex ſecũdo ſectario,dico,optimè concedi poſſe, ꝙ ſolus Deus vniuerſaliter, & ex propria perfectione res naturales cognoſcat:neque hoc vt inconueniens,cenſendũ eſt.Sed obijcies:De Deo dr̃ ꝙ ipſe ſolus nouit abſcõdita cordis, qđ non dr̃ de eo reſpectu rerũ naturaliũ;ergo ſolutio nõ ſatisfacit argumento.Rñdeo,id de Deo dici peculiariter, quia vniuerſaliter, & de facto,ac ſimul impedibiliter ſolus ipſe nouit. Nã,vt Scotus dixit in ſolutione huius argumenti, etiã angeli boni multos tales motus nõ nouerũt pp defectũ diſtantiæ: mali verò multa ẽt talia,Deo id permittente,nõ noſcunt. Ex his infertur, ꝙ Deus dr̃ ſolus nouiſſe cognitiones cordiũ tribus de cauſis. Prima,quia ipſe ſolus ea nouit vniuerſaliter: Secunda,quia ſolus ipſe agnouit ea,vt iudex:Tertia,quia id ſibi ſoli ex propria perfectione competit. Quarto dici poteſt ſolus Deus cognoſcere cogitationes cordium reſeruatiue,quia eas ſibi reſeruat vſque ad vniuerſale iudicium.

ARTICVLVS IV.

An Angelus poſſit naturaliter cognoſcere myſteria gratiæ.

1. *Argum.* PArs negatiua probatur. Angelus non põt cognoſcere aliquod futurum contingens ex mera voluntate Dei dependens: ſed omnia myſteria gratiæ ex ſola voluntate Dei pendẽt; igitur nullum gratiæ myſteriũ poteſt angelus naturaliter cognoſcere.

Secundo. Si angelus poſſet naturaliter cognoſcere myſteria gratię, poſſet angelus viator cognoſcere ſuis viribus actum beatificum angeli comprehenſoris, ac per conſequens eius obiectum:quod eſt falſum,quia tunc naturaliter eſſet beatus: igitur. *2. Argum.*

Tertiò. Quod ſupernaturale eſt, videtur non poſſe cognoſci, niſi ſupernaturaliter: Sed myſteria gratiæ ſunt ſupernaturalia, ut incarnatio, exiſtẽtia Chriſti in ſacramento; ergo non poſſunt cognoſci naturaliter: igitur angelus ſuæ naturæ relictus non poteſt myſteria gratiæ cognoſcere. *3. Argum.*

Quarto. Si angelus virib. ſuæ naturæ poſſet myſteria gratiæ cognoſcere, dæmõ poſſet uidere exiſtẽtiã corporis Chriſti in ſacrõ, quia naturalia in dæmonib. manſerũt integra: cõſequens autẽ non vr̃ dicendũ: ergo,&c. Et cõfirmatur primò ex Ambroſio ſuper illud Lucæ. 1. Miſſus eſt, dicente, malignũ ſpiritũ latuiſſe myſteriũ incarnationis, ſed æquè poſſet ipſe percipere illud myſteriũ, ſicut q̃libet alia: ergo, ſi illud nõ potuit cognoſcere, ſimiliter nec alia. Secũdò confirmatur ex Damaſ. lib. 4. c. 5. vbi loquens de ſacramento Euchariſtiæ, ait: Verè ſpiritus operatio hæc, q̃ ſuper naturã ſunt, operatur: quæ non poteſt capere, niſi ſola fides. Et paulò poſt: Interrogas, qualiter panis ſit corpus Chriſti? Dico tibi, Spiritus ſanctus ſic ſuperuenit, & facit hæc, quæ ſunt ſupra rationẽ, & intellectum. Ex quo ſic argumentor. Myſteriũ Euchariſtię nõ poteſt ratione naturali cognoſci; ergo nec alia. *4. Argum.*

5. Argum. Quinto. Cognitio fidei est simpliciter eminentior omni cognitione naturali, sed de existẽtia corporis Christi in Eucharistia est cognitio fidei, & similiter de alijs mysterijs gratiæ; ergo nec existentia corporis Christi in sacramẽto, nec aliud mysterium gratiæ potest cognitione naturali attingi. Probatur maior, quia alias fides infusa non esset simpliciter necessaria, quia ad cognitionem illam posset natura attingere, si non esset simpliciter eminẽtior omni cognitione naturali.

IN hac controuersia duplex est opposita opinio. Prima, & negatiua est S.Th.1.p.q.57.art.5. cui consentit Caiet. ibidem. Secunda, & affirmatiua est Scoti in 4.dist.10.q.8. cui consentiunt omnes Scotistæ.

EXPLANATIO opinionis B.Thomæ.

1. Nota. PRo intelligentia opinionis B.Th. obserua primò, quod in angelis est duplex cognitio. Vna quidem est naturalis, qua res cognoscunt vel per essentiam, vel per species innatas: altera est beatifica, qua verbum, & res in verbo intuentur.

2. Nota. Secũdo obserua, quod in hac quæstione nõ est sermo de mysterijs, quæ in diuinis ex natura rei sunt, sed de his, quæ voluntate diuina in tempore sunt facta, vt de mysterio incarnationis, de modo mirabili existẽdi corporis Christi sub sacramento, & de alijs similibus.

3. Nota. Tertio obserua, quod mysteria gratiæ creata ex sua propria natura sũt entia ordinis supernaturalis, ac diuini: quapropter sub obiecto naturaliter motiuo angelici intellectus minime continẽtur, ac proinde naturaliter ex proprijs viribus non possunt ab eo cognosci.

1. Concl. His positis, sit prima conclusio. Naturali cognitione, & ex propria perfectione non possunt angeli mysteria gratiæ creata percipere, & intuitiuè cognoscere. Probatur hæc cõclusio argumẽtis in principio articuli factis. Et præterea in hunc modũ illã cõfirmo. Mysteria gratiæ (vt nomẽ sonat) sunt illa arcana, & secreta, quæ solũ pendent à gratuita Dei uoluntate: hæc autẽ excedunt naturale obiectũ cuiuscunque intellectus creati: igitur. Et confirmatur. Actus liberi, & morales ideò non repræsentantur in specieb. congenitis, quia sunt altioris ordinis, quã res naturales: sed longè altiora sunt gratiæ mysteria: ergo nõ continentur sub illis speciebus, ac proinde per illas naturaliter nequeũt cognosci. Ex quo colligitur, quod ea, quæ per fidẽ nobis proponuntur, qua rõne sunt credibilia, non possunt esse angelis naturaliter cognoscibilia. Sanè oĩa mysteria gratiæ sunt simpliciter supernaturalia, & ordinis supernaturalis: non igitur pñt habere naturalem proportionem cum naturali lumine intellectus angelici: nam naturale lumẽ solum proportionatur cum obiecto ordinis naturalis. Et confirmatur, quia sicut ad intelligẽtiam rei naturalis requiritur lumẽ naturale, ita ad cognitionẽ rei supernaturalis requiritur lumẽ supernaturale. Præterea Angelus non potest cognoscere mysterũ Eucharistiæ, seu existẽtiã corporis Christi in Eucharistia, ergo neque reliqua mysteria. Cõsequentia optima est, & à paritate rõnis patet. Antecedẽs probatur, quia modus sub quo corpus Xpi est in sacrãto, est supnaturalis: ergo non potest, nisi supernaturaliter cognosci.

Secũda cõclus. Cognitione supnaturali, & beatifica cognouerũt angeli 2. Conclus.

gratiæ

gratiæ mysteria: licet non æqualiter, sed tāto quisq; perfectius cognoscit, quāto perfectiori lumine illustratur.

3. Concl. Tertia cōclusio. Si sermo sit de mysterio incarnationis in generali, & in communi, omnes angeli per reuelationem illud cognouerunt à principio suę beatitudinis. Si verò sit sermo de eodē mysterio incarnationis quoad speciales conditiones, non cognouerunt illud omnes angeli à principio suæ beatitudinis. Prima huius cōclusionis pars probatur, quia incarnatio est quoddā generale principium, ad quod omnia eorum officia ordinantur: omnes n. sunt administratorij spiritus (vt dicitur ad Hebræos pri mo) in ministerium missi pp eos, qui hæreditatem capiunt salutis: quod fit per incarnationis mysteriū, ac pinde oportuit, de hoc mysterio omnes à principio edoceri. Secunda pars probatur, quia quidam superiores postmodum, facto iam hoc mysterio, illud perfectius, quam à principio cognouerunt: ut testatur D. Dionys. 7. de celesti Hierarchia, explicans illud Isaiæ. 63. Quis est iste, qui venit de Edom. &c. In cuius loci intelligentia oēs sancti conueniunt, q; Christus Dominus, cum ascenderet in cœlum, p se ipsum illuminauit angelos plenio ri intelligentia incarnati verbi.

4. Concl. Quarta conclusio. Existētia corporis Christi in Eucharistia non potest videri ad intellectu creato, nisi super naturali lumine perfundatur. Probatur, quia obiectum, quod est per se supernaturale, solum potest videri ab intellectu supernaturali, qualis est intellectus Dei, & illius, qui eius lumen participat, qualis est intellectus beatus: ergo solum ab intellectu supernaturali videri pōt: & per consequēs nequit videri ab intellectu creato per lumen naturale. Pro huius conclusionis intelligentia aduerte: quòd ens supernaturale est duplex. Aliud est tale secundum se, & propriam naturā, & entitatem, vt gratia, fides, & lumē gloriæ: & aliud est supernaturale solum quoad modum fiendi, ut oculus cæco per miraculum restitutus. Primi generis ens ex propria sua natura est supernaturale, & per consequens nequit intelligi, nisi supernaturaliter ab intellectu lumine supernaturali superinfuso: ens verò secundi generis, cum ab alijs entibus naturalibus per se minimè differat, videri potest lumine naturali. Ad primum genus spectat existētia corporis Christi in sacramēto, ob idque nequit per lumen naturale videri, quia eo ipso, quod ens supernaturale est, quo ad suam naturam est solum supernaturaliter intelligibile.

EXPLANATIO opinionis D. Subtilis.

1. Nota. Pro intelligentia opinionis Doct. Subtilis obserua, qd intellectus creatus est duplex, alius angelicus, alius vero humanus. Primus est omnino à materia separatus: adeò, vt non solum non informet materiam, verū nec informare possit. Secundus vero, scilicet humanus, est etiam duplex, alius est coniunctus, alius verò separatus à corpore. Et coniunctus est in duplici differentia. Alius est coniunctus corpori glorioso, & beato, qui (sicut separatus) similis est itellectui angelico in intelligendo. Alius est coniunctus corpori corruptibili, qd iuxta sapientis dictum Sapientiæ. 9. aggrauat animam: nec intelligit iste, nisi

nisi imaginabilia, vel illa, quæ relucēt in phantasmatibus.

2. Nota. Secūdo obserua, ꝙ cognitio est duplex, alia intuitiua, alia vero abstractiua. Intuitiua est cognitio rei, vt in se est pͤsens: abstractiua vero est rei, secundū quod relucet in aliqua similitudine ꝙ pōtesse rei existentis, & nō existentis, siue pͤsentis, siue nō. In pręsenti qōne nō loquimur de intelligere, sed de videre, quia de intelligere, loquendo de intellectione abstractiua, manifestū est, qđ noster intellectus pōt intelligere corpus Christi in Eucharistia. Nā impossibile est, aliꝗ copulationē cōcipere, cuius extrema non concipiuntur. At possibile est, intellectū nostrū concipere hāc copulationem, corpus Christi est in Eucharistia, alioquin non posset illā formare, & credere; ergo intellectus noster & istam copulationem, & eius extrema potest cognoscere, & intelligere aliqua intellectione. Conclusio ista est euidens, sed nō est euidens de cognitione intuitiua: ergo de abstractiua.

3. Nota. Tertio obserua, quod per ly naturaliter, non intelligimus, quòd intellectus ex sola sua natura possit mysteria fidei cognoscere: quia, vt dicitur 3. de anima, anima nostra est sicut tabula rasa, quæ nihil potest ex se sola cognoscere: sed per ly naturaliter, intelligimus, quod intellectus potest mysteria fidei cognoscere, concurrentibus causis naturalibus, scilicet actiuo, & passiuo, cum debita approximatione, & dispositione naturali.

4. Nota. Quarto obserua, quod (vt articulo præcedenti dicebamus) ens absolutū finitum, & limitatū est naturale obiectum intellectus separati, idque proportionatum, siue illud sit naturale, siue supernaturale: eo.n. ipso, ꝙ à causa supernaturali ponitur in esse, est obiectū ipsius actu ab eo intelligibile. Quia, quantumcunque aliquid supernaturaliter ponatur in esse, postꝗ tamen positum est in esse, est quoddam ens naturale, & proportionatū potentiæ naturaliter cognoscētis. Naturale, inquā, quātum ad motionem intellectus, & cognitionem, etsi secūdum suam propriam naturam sit alterius ordinis ab ente merè naturali & quoad esse, & quoad fieri. Sed obijcies. Hoc est supernaturale, ergo est cognoscibile supernaturale, & per cōsequens est supernaturaliter tantùm cognoscibile. Respondeo, quòd, si supernaturale sumatur in antecedēte, & consequēte vniformiter, ita, quod supernaturalitas utrobique referatur ad entitatem, consequentia est cōcedenda, sed tunc nō sequitur, ergo tm̄ supernaturaliter potest cognosci: sicut non sequitur: Hoc est ens naturale, ergo solùm naturaliter potest cognosci. Sicut igitur ens naturale pōt cognosci naturaliter, & supernaturaliter: ita ēt ens supernaturale creatū in actu existēs pōt non solū supernaturaliter, sed ēt naturaliter cognosci: quia eo ipso, ꝙ in actu ponitur, cōtinetur intra obiectū adæquatū intellectus creati. Ex eo ergo, ꝙ aliquid ens quoad propriam entitatem est ens supernaturale, non sequitur, quòd sit cognoscibile solū supernaturaliter. Sed obijcies, cognoscibilitas sequitur entitatem: ergo, si res quoad entitatē est supernaturalis, similiter quoad cognoscibilitatem. Respondeo, quòd cognoscibilitas sequitur entitatem, in hoc sensu, quòd res ex eo, quòd habet entitatem, est cognoscibilis ab in-

tellectu: sed non sequitur rem quoad modū cognoscendi, ita, quòd, si res sit naturalis, vel supernaturalis, naturaliter solum, vel supernaturaliter cognoscatur: nam, siue naturalis sit, siue supernaturalis, est vtroq; modo cognoscibilis, si ens creatum sit. Nō ergo ens creatum dicitur supernaturale cō paratione causæ efficiētis; illud. n. ens, quod produci nequit, nisi à causa supnaturali, dicitur ens supernaturale.

Nota 5. Quinto obserua, quòd ex Philosopho 2. Metaph. tex. com. 4. vnaquæq; res, sicut se habet ad esse, ita ad veritatem. Qui locus sic exponitur à Scoto in sua Metaphys. Veritas est passio entis consequens ipsum in sua tota latitudine. Quā ob rem veritas sequitur esse rei proportionabiliter. Ex quo infert Philosophus plura. Alterum, ꝙ id, quod est causa entitatis alicuius, est causa veritatis eius: alterum, quòd ea, quæ sunt alijs causa essendi vera, sunt maximè vera: tertium, ꝙ vnumquodq; eo modo, quo habet esse, habet etiam veritatem. Vnde ea, quorū esse est sēper, sunt semper vera. Quia verò veritas in intellectu oritur ex veritate in re, idcirco, sicut res habet esse, ita est apta nata cognosci. Et eo ordine, quo res habet esse, est nata intelligi, &, quod prius est natum inesse rei, est prius natum intelligi cognitione distīcta, ac perfecta. Ac proinde optimè ait Philosophus, quòd vnumquodque, sicut se habet ad esse, ita ad veritatem, siue in re, siue in intellectu. Vnumquodque igitur est intelligibile secundum ordinem suæ entitatis, ac intelligibilitatis.

1. Concl. His constitutis, sit prima conclusio. Intellectus non dependens in intelligendo à sensu, cuiusmodi est angelicus, & humanus à corpore separatus, vel corpori beato cōiunctus, pōt naturaliter videre corpus Christi in Eucharistia existens. Hanc conclusionem probat Scotus multis rationibus quarum prima est huiusmodi. Intellectus respiciens intelligibilia, sicut ipsa sunt in se intelligibilia, prius intelligit illud, quod prius est in se intelligibile, & consequēs illud quod est prius in se ens: quia vnumquodque, sicut se hēt ad esse, ita ad veritatem, vt ex Philosopho notabili vltimo docuimus. *1. Ratio.* Sed præfatus intellectus respicit qđcunque ens, saltem creatum secundū ordinem suæ entitatis, & intelligibilitatis: ergo prius intelligit, quod est prius in re secundum se intelligibile. Substantia autem est prior, sicut in entitate, sic in cognoscibilitate, quocunque modo accidentali eius: ergo talis intellectus prius intelligit ipsam substantiam, quam quemcunq; modum eius: & per consequens nullus modus, sub quo est substantia, potest impedire intellectionē eius à tali intellectu: posterius enim non potest intellectionem prioris impedire. Vel breuius sic arguitur. Modus accidentalis per se obiecti non impedit cognitionem illius obiecti. Ista præsentia in Eucharistia est modus accidentalis substantiæ corporis Christi, ergo non impedit, illam substantiam cognoscendi ab intellectu, cuius ipse est per se obiectum. Est autem per se obiectum istius intellectus abstracti, qui non dependet in intelligendo à sensibilibus: igitur, &c.

Caie. resp. Huic rationi respondet Caietanus bifariā. Primo negat maiorem, quia respectu primi intelligibilis, quod est Deus, non ita se haber. Cæterum

hæc

hæc solutio nulla est, quia maior intelligitur de intellectu respectu obiecti sibi proportionati & de cognitione distincta, & à priori: Deus verò non est obiectum proportionatum intellectus creati. Secũdo respondet, quod etsi intellectus non dependens à sensibilibus in intelligendo, videat existẽtiã corporis Christi, seu ipsum corpus in Sacramento: non tamẽ inde sequitur, quod videat modũ eius in Sacramento, quia ille modus est altioris ordinis, ac ita cognoscibile alterius ordinis. Sed hæc solutio non valet: & primo cõcedit nobis id, quod Scotus suis argumentis nititur probare. Nam Scotus intendit concludere, corpus Christi existens in Sacramento illis accidẽtibus coopertũ posse ab intellectu separato videri: & hoc est, quod vertitur in dubium. Et B. Th. vbi sup. aperte illud negat, quia, cùm dixisset, existentiam Christi in Eucharistia nec ab intellectu hoĩs, nec angeli secundum sua naturalia posse cognosci, subdit: vnde dæmones non possunt videre per intellectum Christum in hoc Sacramento, nisi per fidem, cui non voluntariè assentiuntur. Ex quibus verbis colligitur apertè, quòd loquebatur de visione corporis Christi in Eucharistia. Et re vera quæstio de hôc sõlum modo mota est, an, s. intellectus separatus possit videre Christum existentem sub speciebus sacramentalib. Secundo. Admisso, ꝙ corpus in Eucharistia videatur, negari non potest, qđ modus eius possit videri. Nam quomodo stare potest, quod videatur corpus Christi existens in sacramento, nisi videatur modus sacramentalis essẽdi? Nonne videndo corpus sub specie bus, videt corpus sine suo modo quantitatiuo, & totum in toto, & totum in qualibet parte? Ergo videt corpus cũ suo modo. Sed dices forsitan, præfatã rationem concludere, prædictum intellectum posse cognoscere abstractiuè substantiam corporis Christi, non tamen intuitiuè, quia illa existentia est supernaturalis, & per consequens improportionalis cuilibet intellectui naturaliter cognoscenti. Sed contra hoc bifariam obijcio. Primò, quia virtus potẽs cognoscere obiectum, dum est præsens intuitiuè, potest cognoscere eius absentiam, dum est absens: Patet. 2. de anima, quia per visum cognoscimus non tantùm lucem, sed tenebras. Intellectus abstractus talis põt cognoscere præsentiam panis, quando est præsens, quia non est obiectũ supernaturale; ergo potest cognoscere absentiam eius, quando est absens. Et qua ratione potest cognoscere istã absentiam substantiæ panis, potest cognoscere præsentiam substãtiæ corporis Christi, quia corpus illud in se est obiectum proportionatum, etiam intellectui tali, vt intuenti: ergo modus accidentalis ipsius corporis non impedit, quin sit obiectum intuibile ab eodem intellectu.

Respon. Caietani.

Respondet Caietanus negando, ꝙ eadẽ, vel simili ratione possit cognosci præsentia corporis Christi sub speciebus sacramentalib. sicut præsentia panis. Cùm verò dicitur in argumento, quòd modus accidentalis non impedit notitiam intuitiuam obiecti; respondet, quòd modus accidentalis, non quatenus accidentalis, sed quatenus est alterius ordinis, impedit se videri ab intellectu, cui ordo ille non est præsens, qualis est intellectus creatus, quicunque ille sit. Sed re vera

Caiet.

Caiet. nō soluit argumentū. Et ad id, quod primo respōdet, dico, quod absque ratione negat, eadē rōne cognosci posse ab intellectu non dependente in intelligendo à sensibilibus, pˀsertim corporis Christi sub speciebus, sicut præsentiam panis, cū, ut dicitur in argumento, ita contineatur corpus Christi sub obiecto naturali huiusmodi intellectus, sicut substantia panis. Contra id vero, quod secūdo respondet, sic obijcio. Præfatus intellectus, facta consecratione, videt existentiā accidentiū sacramentalium, & modū existēdi illorum supernaturalē, ergo poterit ēt videre corpus Christi, & modum eius supernaturalem, uel saltem ille modus non impedit visionē eius. Secundo. Ille modus sacramentalis nō transfert corpus Christi, & eius existētiam ad ordinem rerum supernaturalium: ergo ita visibile manet cum ipso, sicut & sine ipso.

Tertio. Illa accidentia, quib. tegitur corpus Christi, non impediūt visionem corporis Christi, sicut nec visionē panis, quando est præsens: ergo nec modus sacramentalis: igitur videri potest à præfato intellectu. Consequentia conceditur à contrarijs. Probatur antecedēs quo ad secundā partem. nam prima satis patet. Si Deus poneret suum corpus extra sacramētum, in puncto posset tūc videri à præfato intellectu: ergo & cum modo sacramentali. Probatur antecedens, tū, quia aliter nec angelus sic existens posset ab eo videri, qđ est absurdū: tū etiam, quia, si Deus sine quantitate conseruaret substantiā corporis Christi, non posset ab intellectu separato videri, quod nullus concedet. Consequentia verò probatur, quia modus sacramentalis suprà modū existendi corporis in puncto non videtur addere, nisi velatū esse sub accidentibus, et esse totum in toto, & totū in qualibet parte: modo accidentia velantia, & cooperientia non impediunt uisionē rei contentæ, sicut nec visionē panis, dum est præsens. nec impeditur talis visio, quia est totum in toto, & totum in qualibet parte, quia difficilius est uidere in puncto rem corpoream, q̄ in toto aliquo quanto, vel parte. Tandem vnio, seu modus sacramentalis corporis Christi, supra vnionem intimam pˀsentiæ eius ad species, qua est totum in tota specie, & totū in qualibet parte, non addit, nisi relationē signi ad signatum. Sed, si Deus intimè vniret corpus Christi ipsis speciebus absq; illa relatione signi posset videri ab intellectu creato, sicut si illud vniret cuilibet alteri rei; ergo similiter, posita relatione signi, quia illa relatio, pˀsertim cū sit relatio rōnis, nō pōt causare distinctionē realē, vel varietatē realē in actu intelligēdi, nec impedire cognitionē obiecti proportionati.

Secundo arguitur contra obiectionem ad primam rationem pro conclusione. Omne ens creatum potest cognosci ab intellectu separato, tam intuitiuè, quàm abstractiuè, quia est obiectū ei proportionatum. Sed corpus Christi existēs in Eucharistia est ens creatum, ut patet: ergo potest cognosci abstractiuè, & intuitiuè ab intellectu separato: & hoc, ut ibi existens. Cōsequentia cū minori est nota: maior verò posset negari de cognitione vtraq; simul, licet concederetur de cognitione abstractiua. Sed cōtra. Quodlibet ens creatū est obiectū proportionatū itellectui separato quoad cogni-

cognitionem abstractiuam, ergo & quoad intuitiuã. Probatur cõsequentia, quia notitia abstractiua, & intuitiua solũ differunt propter præsentiã obiecti aliam, & aliam, quæ non variant, nec reddunt obiectum improportionatum. Quidquid ergo põt esse obiectũ proportionatũ intellectus in hac præsentia, similiter in illa. Itẽ, quia præsentia obiecti magis iuuat ad sui cognitionem, quam absentia.

2. Ratio. Secunda ratio. Anima Christi nouit naturaliter se esse vbicunq; est: ergo naturaliter nouit, se esse in Eucharistia, vbi re vera est: ergo naturaliter põt cognoscere existẽtiã corporis sui sub sacramento. Prima consequentia est nota. Secunda probatur, quia vbicũque est anima Christi, ibi est & corpus eius. Ergo, si anima Christi naturaliter nouit, se esse in Eucharistia, similiter nouit naturaliter, esse ibidem corpus Christi, quòd informat.

3. Ratio. Tertia rõ. Existentia nõ est excellentius cognoscibile, q̃ existens, cuius est existẽtia: Sed Christus secundum humanitatẽ est naturaliter cognoscibilis ab intellectu creato; ergo & q̃cũque existẽtia eius creata. Cõsequẽtia est nota cũ minori: maiorẽ ꝓbo: quia nõ põt aliqs modus improportionabiliter excedere illud, cuius est modus.

2. Concl. Secunda cõclusio. Intellectus noster corpori mortali cõiunctus nõ potest, ex uiribus suæ naturæ videre corpus Christi, ut existẽs in sacramento. In hac cõclusione cõueniunt Scotus, & S. Tho. vbi supra, & est cõis Doctorum sententia: q̃ sic probat Scotus. Intellectus, qui nõ intelligit, nisi ex sensibilibus, eodẽ modo intelligit sensibilibus eodem modo præsentibus sibi. Sed intellectus noster pro statu est hmõi, & sensibilia, vt species panis, & vini, sunt sibi eodem modo præsentia, antequam sit ibi corpus Christi, vt postea: ergo eodem modo intelligit illa sensibilia, postquam est ibi corpus Christi, sicut antea. Sed ante non videt ibi corpus Christi, quia ibi non est; ergo nec postea. Vel breuius. Intellectus noster pro isto statu mouetur à sensibilibus ad cognitionẽ substantiæ: igitur, sensibilibus eodẽ modo mouẽtibus, eodem modo intelligit: sed species sensibiles panis & vini eodem modo mouent intellectũ antequam est ibi corpus Christi, vt postea: igitur sicut antequam ibi sit, non videt illud intuitiue, ita neque postea quàm ibi est.

Tertia Conclusio. Mysterium incarnationis nõ potest intellectus creatus suis viribus naturalibus intuitiue cognoscere. Probatur, quia non potest videri unio hypostatica humanitatis ad verbum, nisi verbum ipsum, ad quod terminatur, videatur. Sed verbum Patris æternum videri non potest à creatura suæ naturæ relictæ: quia tunc creatura ex suis uiribus beatificari posset, quod est à fide alienũ: etiam quia, vt in hac controuersia dicebamus, Verbum diuinum est speculum uoluntarium, & si vult videtur, si non vult non videtur: ergo intellectus creatus non potest cognitione intuitiua incarnationem verbi cognoscere. Probo minorem, quia sicut cognitione abstractiua non potest relatio cognosci termino ignoto, ita nec cognitione intuitiua. 3 Conclu.

Quarta conclusio. Cætera mysteria, vt actum beatificum, fidem, gratiam, & charitatem, quòd per sacramenta gratia cõferatur, & similia, potest 4. Conclu.

test intellectus non dependens à sensibilibus in intelligendo, cognoscere. Probatur; quia omnia prædicta mysteria, ex quo in esse sunt posita, sunt obiecta huiusmodi intellectui proportionata: ergo possunt ab eo intelligi, & cognosci naturaliter. Ita tenet Scotus I 4. vbi supra in solutione ad 3.

5. Concl. Quinta conclusio. Mysterium incarnationis in actu positũ potuit cognosci naturaliter ab intellectu angelico per illationem euidentem. Probatur, quia angelus euidenter potuit cognoscere, quod humanitas Christi non subsistebat per subsistentiã creatam, quia quælibet subsistentia creata est naturaliter nota angelo; ergo cognoscebat, quod subsisteret subsistentia increata: quia inter subsistentiam creatam, & increatã non est medium. Dices forsitan, consequentiam nullam esse, quia datur medium inter illa duo extrema: põt enim à Deo sustentari natura humana sine subsistẽtia creata, & increata modo quodam diuino, ac supernaturali. Cõtra, tũ, quia ille modus non videtur possibilis: natura enim cõpleta nata subsistere, necessariò in proprio, vel alieno supposito subsistit: tũ etiam, quia ille modus, ex quo in actu esset positus, contineretur sub naturali intellectus angelici obiecto, ac consequenter posset ab eo vinb. naturæ cognosci. Ergo cum angelus videret naturã Christi humanã propria subsistentia carere, & quauis alia creata, potuit eui dẽter inferre, q̃ subsisteret subsistẽtia increata. Hoc quidẽ potuit suis virib. relictus, concursuq; vniuersali adiutus. De facto tamen p subtractionẽ generalis concursus, nec mysteria gratiæ, nec cordium cogitationes nouit.

Sexta conclusio. Intellectus beatus per actum beatificum formaliter sumptum non videt corpus Christi in Eucharistia. *6. Conclu.* Hanc conclusionem tenet Scotus contra S. Thom. vbi supra: quam sic probat. Beatus non distinguitur à non beato, nisi videndo obiectum beatificum, vt est obiectũ beatificum, & ea, quæ in ipso includuntur, quatenus tale obiectum est: sed corpus Christi esse in Eucharistia non est tale obiectum: quia illud est sola diuina essentia, nec est aliquid inclusum in obiecto beatifico: ergo non videtur ab intellectu beato p actũ beatificũ formaliter sumptũ. Cõsequẽtia est nota cũ maiori, minor vero quoad priorẽ partẽ iam est probata; quãtum vero ad posteriorem partem sic ostẽditur. Quia æque essentialiter pertinet ad obiectũ beatificũ includere in ratione obiecti vnã rem, vel veritatem vnius sacramenti, sicut alterius: sicut æquè pertinet ad veritatem fidei credere veritatem vnius articuli, sicut alterius: sed nullo modo pertinet ad obiectũ beatificum, includere istud sub ratione ostensi, scilicet, gratiã conferri paruulo in baptismo, vel confitenti in confessione, & ista æque veraciter includunt in sacramẽtis istis, sicut corpus Christi in Eucharistia: ergo nullo modo obiectum beatificum, vt est obiectum tale, includit corpus Christi, vt visum in Eucharistia. Et iuxta hoc multo minus requiritur ad beatitudinẽ, quòd beatus videat existentiam corporis Christi in genere proprio: quia multo minus ad beatitudinem requiritur talis perfectio visionis, quam visio in verbo.

Respons. Caiet. Huic argumento respondet optimè Caietanus, concedendo rationem Scoti,

Scoti, & conclusionem, distinguit tamen, vt suum Doctorem defendat. Et ait, q; de actu beatifico bifariã possumus loqui. Vno modo præcisè secundũ necessaria ad beatitudinem, & sic proculdubio (inquit Caiet.) verum est per actum beatificum nõ videri corpus Christi in sacramento, nec mysterium incarnationis: immo nec aliq́d, quod scit Deus scientia visionis: quia si Deus vnum tãtum intellectũ creasset, & ille videret Deum, esset beatus, & nihil horum sciret, quæ ad scientiã visionis spectant: quia nihil horũ vnquam esset. Secundo possumus loqui de actu beatifico, secundum quod de facto diuina largitas illum ditauit, seu extendit. Et sic visio beata se extendit ad multa, quæ ad beatitudinem non sunt simpliciter necessaria: inter quæ sunt mysterium incarnationis, & Eucharistiç ea ratione, qua sunt difficilia inter omnia creata credenda, ac p hoc à fidelium mentibus desiderata valde, vt videantur: beatitudo vero satiatiua est fidelium desideriorum tã arduorũ. In primo sensu locutus est Scotus, in secundo vero B. Thom. vt optime ait Caie. Sed obijcies. Fidei succedit visio, ergo, cum per fidem credamus existentiam corporis Christi sub Sacramento, eam in beatitudine videbimus. Respondeo, quòd antecedens est verum de principali obiecto fidei, quod est Deus trinus, & vnus: sed nõ de omnibus alijs, respectu quorũ est fides, alioquin oporteret beatum videre in verbo gratiam fuisse collatam in baptismo, pœnitentia, & confirmatione. Videret etiam semper in Verbo Incarnationem Verbi, Natiuitatẽ, Passionem, &c. quę non sunt necessaria, vt videantur in verbo, nec in se ad hoc, quòd aliquis sit beatus. Hoc etiã modo non oportet de isto sacramẽto magis, quàm de alijs sacramentis, vel de alijs credibilibus veritatem semper videre in verbo ad hoc vt aliquis intellectus simpliciter sit beatus. Sed neque ob id negat Scotus quòd mysterium Eucharistiæ videatur in Verbo eo modo, quo dixit Caiet. Quod, vt melius pateat aduertendum, triplicia esse credibilia, teste eodem Scoto in 3. dist. 31. q. vnica. Quędã sunt, quorum visio per se pertinet ad beatitudinẽ, sicut est visio Trinitatis: quædã quorum visio aliquo modo pertinet ad beatitudinem, non tamen essentialiter, sed concomitanter, sicut mysterium incarnationis, Eucharistiæ & similium. Et his succedit etiã visio non rei in se, & in propria existentia: quia non videbitur in patria Christus in cruce, nec in vtero Virginis, sed in verbo. Quędam vero sunt credibilia, quæ nec pertinent ad beatitudinem per se, nec concomitanter, cuiusmodi sunt aliqua vera pertinentia ad actus humanos in Scriptura contenta; & his non succedit visio Hæc Scotus vbi supra. Ex quo sequitur, quod ipse non negat videri a beato existẽtiã corporis Christi in Eucharistia, sed solũ videri per actũ beatificũ vt sic, vel videri necessario in genere proprio.

AD ARGVMENTA IN principio articuli posita.

AD primum dicit Scotus, q; contingens dum est contingens, scilicet, dum est in causa, non potest sciri ab intellectu creato. Sed quantumcunq; aliquid cõtingenter fit in causa sua, postquam tamen contingenter Ad 1.

ter positum est in esse, sicut iã habet determinatã entitatem:ita etiam potest habere determinatam cognoscibilitatem,& hoc in quocunque intellectu respiciente totum ens. Licet ergo aliquis intellectus non possit præscire, quòd in ista hostia continebitur corpus Christi:tamẽ ex quo istud factũ est, bene potest intellectus naturaliter intueri corpus ibi existens.

Ad secundũ Ad secũdum concedo sequelã,sed nego minorẽ. Ad probationem dico, quòd actus beatificus est similitudo cognita,& nõ ratio cognoscendi obiectum. Et talis similitudo non sufficit ad cognoscẽdum illud,cuius est similitudo. Sicut species intelligibilis in vno intellectu visa, alijs intellectui videnti eam non sufficeret ad perfectè cognoscendum obiectum, cuius est. Sed obijcies. Actus in illo intellectu, cui inest,est ratio perfectè attingendi obiectum, quod per ipsum cognoscitur:ergo ille, cui huiusmodi actus est intuitiuè notus, per illum actum sibi notum poterit attingere eius obiectũ quia per illum, & in illo habet obiectum sibi præsens. Respondeo,quòd intellectus, cui actus inest, per illum tanquàm per rationem proximam cognoscendi attingit obiectum, supposita tamen propria obiecti præsentia:at verò intellectus, cui huiusmodi actus est solum cognitus, non habet illum, vt propriam rationem attingẽdi obiectum: & vt haberet actũ, quo formaliter obiectũ attingeret, oportebat habere alium actum, & cũ hoc propriam obiecti præsentiam.Ex his sequitur, quòd neq; beatus vidẽs naturaliter suum actum beatificum,nec intuendo actum beatificum alterius, potest videre obiectum eius, & ratio præcisa est,quia ille actus tũc solũ habet rationẽ similitudinis cognitæ, & non rationis cognoscẽdi.Sed obijcies, Angelus cognoscit substantiam illius actus beatifici: ergo & ordinẽ quẽ ad obiectũ beatificũ importat, & consequẽter cognoscit obiectũ beatificum, quod est Deus trinus.Respõdeo quod obiectũ angelo proportionatũ est ens finitũ, & limitatũ,absolutũ, vel relatiuũ, cuius terminus nõ est infinitus, vel terminãs sub rõne absoluta eĩno supernaturali & increata: ob idq; sub eo nõ continetur actus beatificus, cũ illo particulari ordine ad obiectum, vt beatificũ; & per cõsequens cũ illo ordine nõ est ille actus cognoscibilis naturaliter ab angelo,quia relatio nõ põt cognosci, nisi cognito termino: qui tamen sub illa rõne, qua terminat,non est cognoscibilis à creatura.

Ad tertium nego maiorem. Nam, *Ad tertiũ* sicut id,quod naturale est,potest vtraque cognitione, s. naturali, & supernaturali cognosci:ita,& ens supernaturale creatum. Nam eo ipso, quod in esse actuali ponitur,continetur intra obiectum adęquatum intellectus angelici. Sed obijcies:factibile supernaturale non est naturaliter factibile, ergo cognoscibile supernaturale non est naturaliter cognoscibile. Sed illa existentia est cognoscibile supernaturale:igitur, &c. Respondeo: negando primã consequentiã, & deinde minorẽ.Nam ex quo illa existẽtia corporis Christi in Eucharistia reposita est,non est cognoscibile supernaturale, sed naturale: qa omne ens creatũ in re, & actu positũ, sub obiecto naturali, & naturaliter attingibili intellectus separati continetur.Vnde nõ dicitur ens supernaturale compara-

paratione causæ cognoscentis, sed agentis & causantis. Quocirca non valet hæc consequentia: Non pôt hoc nisi supernaturaliter produci: ergo nec cognosci, nisi supernaturaliter. Nec sequitur, est ens supernaturale: ergo non potest naturaliter cognosci, vel est cognoscibile supernaturale.

Ad quartũ. Ad quartum de malis angelis dico, quod si absolute permittatur, qui cunque angelus malus vti sua potẽtia cognitiua naturali, potest intelligere quodcunque intelligibile causatum, & per consequens, posset intelligere cogitationes cordiũ, & mysteria gratiæ, ex quo posita sunt in effectu. Sed sicut dicit Magister. lib. 1. distin. 7. multa possunt angeli mali ex natura sua, quæ non permittuntur eis. Et ita supponitur, quòd nõ permittitur angelo malo videre secretum cordis: & hoc modo, & non alio posset videre corpus Christi in Eucharistia. Sic ergo supponitur, q̃ nõ permittuntur videre mysteria gratiæ. Et sic exponenda est authoritas Ambrosij de mysterio incarnationis, non absolutè, quin quilibet angelus malus posset videre, vel cognoscere integritatem B. Mariæ tã in mente, quàm in carne, sicut potest cognoscere tactum digiti ad digitũ, vel intellectionem naturalẽ alicuius intellectus: sed nõ fuit permissus propter certas causas. Et sic patet ad primam confirmationem ex Ambrosio. Ad secundã confirmationẽ ex Damasceno dicò, q̃ loquitur de nobis pro statu isto, quamuis B. Th. in 2. di. 10. art. 4. q. 4. dicat, ipsum loqui tam de angelo, q̃ de nobis. Sed hoc nõ pôt esse verũ loquendo de naturali potẽtia intellectus angelici, vt sup. ꝓbatũ est, sed tantũ de potẽtia angeli, vt pmissi.

Ad quintũ. Ad quintum dico, quod hæc propositio est falsa. Quodcunque cognitum per fidem excellit quodcunque cognoscibile naturaliter, ita vt naturalem cognitionem excedat, loquendo de cognoscibili ab intellectu abstracto. Vera est tamen loquendo de cognoscibili naturaliter ab intellectu nostro pro statu viæ. Et ideo nobis necessaria est fides, nõn aũt illi intellectui abstracto, saltem respectu aliquorum, de quibus nos habemus fidem. Ratio huius discriminis satis patet, quia angeli naturaliter potuerunt cognoscere intuitiuè Christum pati, & mori, sicut poterant naturaliter cognoscere ipsum viuere vita humana. Nos autem de illa morte habemus cogitationem fidei.

AD ARGVMENTA IN principio controuersiæ posita.

Ad primũ. AD primum dico, quòd talẽ cognitionem potuit habere angelus per speciem diuinæ essentiæ, quã dari posse supra ostendimus. Et cum dicis, essentiam esse intimiorem intellectui, quàm speciem, dico, id verum esse per illapsum generalem, non vero in ratione obiecti mouentis ad sui cognitionem: quod tamen ad id erat necessarium: Si dixeris, posse Deum per se ipsum vniri intellectui, ac per consequens huiusmodi speciem esse superfluam, respondeo, negando cõsequẽtiam. Multa enim per se ipsum Deus pôt, quæ tamen mediante creatura efficit, prout eius diuina sapientia disposuit. Præterea ordini à diuina sapientia constituto congruit, ne Deus per se ipsum in principio vniretur intellectibus angelorum, quia diuina sapientia decreuerat, angelos

non

non statim fore beatos: essent autem, si essentia diuina statim esset eis in ratione obiecti immediatè vnita. Et quãuis potuerat Deus huiusmodi cognitionem per se ipsum in eis producere, decuit magis ipsis speciem sui imprimere, ut magis in eorum potestate esset sita talis cognitio.

Ad secundum. Ad secundũ dico, q̃ Deus quoad comprehensionem sui est super oẽs cœlestes mentes, & etiam quoad cognitionem sui distinctam, nisi species diuinæ essentiæ ipsis virtutibus cœlestibus infundatur. Per speciem tamẽ infusam bene possunt diuinæ essentiæ diuinam cognitionem habere.

Ad tertiũ respondeo, qđ cõcludit, nõ posse Deũ ab angelico intellectu cõprehendi, non tamẽ q̃ non possit aliquo mõ ab eo attingi, & cognosci. *Ad tertiũ.*

CONTROVERSIA NONA,
De cognitione Angeli in ordine ad alia à se.

An Angelus possit acquirere cognitionem à rebus.

1. Argum. Pars negatiua probatur, quia nõ fit transitus de extremo ad extremũ, nisi per medium: sed inter sensibile, & intelligibile, est medium imaginabile: ergo ab esse sensibili non potest transiri ad intelligibile, nisi per imaginabile. Sed in angelo non est imaginatio: ergo angelus non potest à sensibilibus ad intelligibilia procedere, à rebus accipiẽ-

2. Argum. do species: igitur. Secundo. Sicut se habet modus essendi animæ nr̃æ ad modum essendi angeli, sic modus operandi ad modum operandi. Sed anima nostra ex eo, quod vnitur corpori quoad esse, accipit cognitionem à rebus; ergo angelus, cum nec vniatur corpori, nec dependeat à corpore, non accipit cognitionem à rebus.

3. Argum. Tertio. Corpora superiora, s. cœlestia, habẽt suas perfectiones sibi possibiles non acceptas à rebus, sed sibi cõcreatas, corpora verò inferiora eas acquirunt: ergo similiter accidit in spiritibus superioribus, & inferiorib. q̃ illi, s. superiores, habebunt sibi concreatas suas perfectiones: hi verò, s. inferiores, vt animæ humanæ accipiẽt suas perfectiones à rebus, angeli uerò non accipient à rebus cognitionem.

Quarto. Angelus est mediũ inter Deũ, & animã: sed Deus nõ intelligit p aliquas species, aĩa verò intelligit p species à rebus sensibilibus acceptas: igitur angelus medio modo intelligit, scilicet per species non acceptas ab alijs rebus, sed sibi concreatas. *4. Argum.*

Et cõfirmatur primò p Dionysiũ. 7. c. angelicæ hierarchiæ dicentẽ: Angeli nõ congregãt diuinas illuminationes, vel notitiã diuinã ex reb. sensibilibus. Secũdo confirmatur, quia ex nona propositione de causis, omnis intelligentia est plena formis, i. speciebus intelligibilibus: igitur non accipit angelus species à rebus. *1. Confir.* *2 Confirm.*

Quinto. Corpus non põt agere in spi- *5. Argum.*

ſpiritum: ergo angelus non poteſt, ſaltem à rebus corporalibus, cognitionē accipere. Conſequentia tenet: antecedens probatur, quia agens ex Augu. 12. ſuper Geneſim ad literam, eſt pręſtantius paſſo: at corpus non, eſt præſtantius ſpiritu per eundem Auguſt. ibidem: igitur corpus non poteſt agere in ſpiritum.

6. Argum. Sextò. Species producta à corpore neceſſariò debet eſſe ſic extenſa, vt vna pars reſpōdeat parti corporis producentis illā, & alia alij: ſed huiuſmodi ſpecies repugnat intellectui angelico, quia eſt oīno indiuiſibile; ergo.

7. Arg. Septimò. Si angelus nō habet ſpecies rerum naturalium ſibi concreatas, non poterit applicare ſuam virtutem ad ipſas res materiales: ergo nec etiam poterit actione propria abſtrahere ſpecies ab ipſis rebus. Conſequentia probatur, quoniam angelus non poterit operari circa illud obiectum, cui non habet applicatam ſuā virtutem. Antecedens probatur, quia angelus non poteſt applicare ſuā virtutem applicatione voluntaria ad ſubiectum incognitum, quoniam volūtas non operatur, niſi ſuppoſita cognitione rei, circa quam homo vult operari: ergo angelus ad ſingularia ſibi omnino incognita nō poterit applicare ſuam virtutem, vt inde abſtrahat ſpecies intelligibiles.

In hac controuerſia hūc ordinem ſeruabo. Primò inquiram, an angelus ad ſingulas rerum quidditates, & eſſentias intelligēdas ſingulis ſpeciebus intelligibilibus indigeat: ſecūdò, an angelus habeat intellectum agentem, & poſsibilem: tertiò inquiram de quæſito. Quartò an angelus intelligat ſingularia. Vltimo ad rationes.

ARTICVLVS I.

An angelus ad ſingulas rerum quidditates, & eſſentias intelligendas, ſingulis ſpeciebus intelligibilibus indigeat.

Pars negatiua probatur primo. Vna forma ſpecifica eſt ſufficiens ratio cognoſcēdi aliam: ergo ſingularū quidditatum, ac naturarū non ſunt ponendæ ſingulę ſpecies in angelo. Patet conſequentia, quia ſuperfluerent. Antecedens verò probatur, quia formæ ſpecificæ ſunt, ſicut numeri ex Ariſtot. 8. Metaphyſ. tex. com. 10. igitur perfectior includit virtualiter imperfectiorem, ac per conſequens erit ſufficiens ratio cognoſcendi eam: ſicut numerus maior eſt ratio cognoſcendi minorem. *1. Argum.*

Secundò. Vna figura eſt ſufficiens ratio cognoſcendi aliam (ſicut quadrangulus eſt ſufficiens ratio cognoſcendi triangulum) ergo inter rerum eſſentias, ac formas una erit ratio cognoſcendi aliam, ſ. perfectior imperfectiorē. Patet cōſequentia, quia, qualis eſt ordo figurarum inter ſe, talis vř eſſe ordo formarum ac eſſentiarum: quia ex Ariſt. 2. de anima tex. comm. 31. ſenſitiua eſt in intellectiua, ſicut trigonum in tetragono, igitur. *2. Argum.*

Tertiò. Angelus pōt per vnā rōnē intelligendi, ſeu ſpeciē intelligibilē, plura intelligere: ergo ad ſingula intelligenda nō indiget ſingulis ſpeciebus: igitur nō ſunt in eo ponēdæ. Iſtæ duæ cōſequentiæ patent, quia ſuperfluerēt tot ſpecies. Antecedēs verò ꝓbatur, quia intellectus humanus pſpicacior plura intelligit per vnā rōnem cogno- *3. Argum.*

cognoscendi,quam minus perspicax, quia ex vno,eodemque principio ille plures elicit veritates,quàm iste: ergo hoc ipsum multò melius poterit intellectus angeli ex perfectione suæ intellectualitatis.

4. Argum. Quarto. Possibile est,q̃ virtutes diuersæ inferiorum causarum vniantur in vna virtute causæ superioris: sed species sunt quædam virtutes,& principia, quæ complent actiuitatem potētiæ intellectiuæ: ergo possibile est, quod inferiores species vniantur in vna specie superiori habente perfectius esse,& perfectiorem modum repræsentandi,ita, vt ea omnia,quę per inferiores species repræsentantùr,distinctè repręsententur per illam. Exēplum est in sensibus. Nam exteriores sensus per proprias species distinctas cognoscūt propria obiecta distincta, & nihilominus hæc oīa obiecta sensus communis potest cognoscere per vnicam speciem perfectius repræsentatiuam, quàm species sensuum exteriorum.

5. Argum. Quinto. Quanto aliqua ratio cognoscendi est in aliquo subiecto immaterialiori, & actualiori,tanto vniuersalius repræsentat, ergo ratio, seu species illa ,quæ in angelo superiori, erit ratio cognoscendi plura in eo, q̃ in inferiori. Igitur non sunt in angelo ponendæ singulæ species intelligibiles ad singulas res intelligendas. Hæc secunda consequētia patet, probatur prima, quia superior angelus est immaterialior, & actualior. Antecedens patet de specie in sensu exteriori, phātasia, & intellectu. Et confirmatur ex Dionys.ca.12.de Cęlesti Hierarchia, vbi ait, quod angeli superiores habēt vniuersaliorem scientiam.

6. Argum. Sextò. In angelo est vnus habitus scientialis,qui est ratio repręsentandi omnia obiecta:ergo non sunt ponendæ in eo distinctæ species. Consequētia optima est; antecedens probatur, quia ex philo.2. Eth.c.5. in anima nō sunt, nisi tria, potētia,s.habitus,& passio: sed ratio cognoscendi non est potētia animæ, nec passio: ergo habitus.

Opinio. D.Thom. IN hac quæstione est duplex opposita sententia. Prima est B.Th.1. p.q.55. art.3. tenentis partem negatiuam,asserit namque,quod,quāto angelus est superior, tanto paucioribus eget speciebus. D. Th. sequuntur ferè omnes eius discipuli: licet inter eos non constet de modo vniuersalitatis specierum, vt statim demonstrabimus. Secunda sententia est Doctoris Opin.Scot. subtilis,in 2.dist.3.q.10. partem quæstionis affirmatiuam defendentis, quem sequuntur omnes eius discipuli, inter quos nec in re, nec in modo explicandi,aliqua est differentia.

EXPLANATIO opinionis B.Thomæ.

Opinio. D.Thom. AD intelligentiam opin. B.Tho. duo sunt examinanda,alterum est,an vna, & eadem species possit repræsentare plura, & supposito quod possit,an detur de facto in angelis. Alterum vero,in quo ratio vniuersalitatis speciei cōsistat, vel penes quid vniuersalitas speciei attendatur. Circa primę difficultatis explicationem obseruandum est,inter Thomistas esse dif- 1 Opinio. Thomist. Explicatio prima assi- ferentiam. Nam quidā,doctrinam D. Th.qua tenet, eandem speciem esse pluriū repręsentatiuā, inexplicabilē esse putāt,si dicamus speciē intelligibilem esse formalem rei similitudinem gnatis. for-

formaliterq; repræsentare. Vnde dicunt, quod propterea potest dari species vniuersalis plurium quidditatum substantialium repræsentatiua, quoniam species intelligibilis non repræsentat formaliter, sicut conceptus, sed causaliter tantum, quatenus est principium effectiuum cognitionis rei, & ipsius conceptus mentalis, qui est expressa similitudo rei. Afferunt exemplum, sicut semen, aiunt, dicitur similitudo fœtus generandi, non formalis similitudo, sed causalis: ita species intelligibilis dicitur similitudo obiecti, nō formaliter, sed causaliter, quia est seminale principium conceptus, & verbi, in quo est expressa similitudo rei. Hoc supposito, dicunt, quòd, sicut non inconuenit, dari in esse naturali aliquam vnam causam æquiuocam, quæ sit productiua plurium rerū, vt plura sunt (vt patet in luce solis, cuius virtute producuntur vniuersa hæc inferiora, quæ generātur) ita nec in esse intelligibili dari vnam speciem æquiuocam, quæ ad modum explicatum repræsentet plura, vt plura sunt, non concurrendo simul vnica actione ad intelligendū plura, vt plura sunt, sed sigillatim, nunc ad intelligēdam istā quidditatem, nunc ad illā: & hoc præsertim in intellectu angelico pp suā eminentiam. Cæterum alij Thomistæ arbitrantur species intelligibiles esse formales obiectorum similitudines, dicuntq; in angelis reperiri species vniuersales plures qualitates formaliter repræsentantes. Ita tenet Caietanus, vbi supra D. Tho. Et Ferrara. 2. contra gentes c. 95. Et isti magis ad mentem D. Tho. loqui videntur. qui. 1. p. q. 58. dicit, conceptum vniuersalem in Angelis formaliter, & distincte plures repræsentare quidditates quantum ad omnia, in quibus conueniunt, & differunt. Certum est autē, quod in conceptu non oportet recurrere ad repræsentationem effectiuā, quia conceptus in omni opinione repræsentat formaliter. Ergo eadem est ratio de repræsentatione speciei intelligibilis, quæ quāuis alioquin sit principium intellectionis effectiuum, formaliter tamen se habet ad faciēdam vnionem cum potentia in ratione intelligibilis, quod est potissimum speciei intelligibilis officium, vt per eā, qui intelligit, fiat formaliter res intellecta in esse intelligibili.

2. Opinio Thomistæ.

2. Notas

Secundo obserua, perfectiones in Deo existentes esse in duplici differentia, quædam enim sunt communicabiles creaturis, vt sapientia bonitas iustitia: quædam verò incommunicabiles, vt infinitas, deitas, & intelligere omnia per suam substantiam, et alia huiusmodi. Istæ autem perfectiones non solum inter se differunt, sed etiam creaturæ Deo similiores differenti modo penes eas Deo appropinquant. Nam secundum primas perfectiones attenditur appropinquatio penes magis participare rationē formalem illius perfectionis. Exempli causa. Illæ creaturæ dicuntur Deo similiores penes sapientiam, quæ magis rationem sapientiæ formalē participant. At verò appropinquatio ad Deum secundum perfectiones secundi generis attenditur secundum maiorem recessum ab opposito. Exempli causa. Illud est similius deitati, cuius natura magis recedit à non esse. Memineris etiam hic, non solum intelligere absolute. pfectionē esse simpliciter, sed ēt intelligere oīa p vnū.

Tertio

3. *Nota.* Tertio obserua, qd suprema pars vniuersi, id est, angeli ex natura sua sibi vendicāt similitudinem ad Deū, non secundum quasdam perfectiones simpliciter, sed secūdum omnes, magis tamen, aut minus secundū gradus suos, ut patet discurrēdo per omnes pfectiones simpliciter. Has duas vltimas obseruationes ponit Caieta. vbi supra D. Thomas. Quibus prælibatis sententia D. Thom. circa hanc primam difficultatem aperienda est.

1. *Concl.* Prima cōclusio. Species intelligibilis à rebus abstracta nō pōt esse ita vniuersalis, ut plures rerū quidditates repræsentet, sed necessario repræsentat determinate illā quidditatē, à cuius indiuiduis est abstracta. Hanc conclusionē tenet D. Th. de veritate. q. 8. ar. 10. ad 3. quæ sic ostēditur. Effectus non pōt excedere virtutē suæ causæ, sed hmōi species est effectus particularis, & determinatæ quidditatis: ergo nō potest virtutē eius, & perfectionē excedere, sed ab illa quidditate solum potest habere, quod sit eius similitudo, eamque repræsentet: ergo vltra illam non potest aliā repræsentare, ac per consequens non pōt pluriū quidditatum esse repræsentatiua. Secundo, species in esse intelligibili se habet, sicut semē in esse naturali. Sed semen ab animali decisum tātum est productiuū similis animalis ei, à quo decisum est: ergo species à particulari quidditate accepta solum illā quidditatem repræsentabit. Hanc conclusionem tenet etiam Scotus.

2. *Concl.* Secunda conclusio. Posibile est, speciem à Deo immediatè causatam, vel per creationem simul cum naturali intellectuali, vel per aliam specialem actionē, esse vniuersalem in repræsentando, sic, quod plures repræsentet quidditates, & naturas. Probatur. Diuina essentia, cū sit simplicissima, repræsentat distinctè, & expressè, omnes res creabiles per modū speciei intelligibilis, & exemplaris: ergo nihil uetat, quod aliqua species intelligibilis creata, prout est diuinæ essentiæ participatio, participet hanc eminentiam, quod, vna cum sit, repræsentet distinctè aliquas quidditates. Secundò. Probatur hæc conclusio argumētis in principio articuli pro parte affirmatiua adductis.

Tertia conclusio. De facto in angelis reperiuntur species uniuersales, & quo angelus est superior, eo p vniuersaliores intelligit species. Prima pars huius cōclusionis ostenditur. In perfectiori potentia intellectiua sunt cōstituendæ perfectiores species ex his, q̄ ad ordinē naturæ pertinent, & spectant: Sed potētiæ angeli intellectiua est valde perfecta, & ex alia parte species vniuersales sunt posibiles secundum ordinem naturæ, vt præcedens conclusio dicit: ergo in angelis reperiuntur. Secundo. Angelus cognoscit per vnā speciem naturam humanā, & omnia indiuidua secūdum D. Th. 1. p. q. 57. art. 2. ad 4. ergo saltem species intelligibilis angeli est vniuersalis respectu indiuiduorum, ad eorum distinctam cognitionem. Secūda pars probatur primò. Deus intelligit omnia per unicam rationem intelligendi, scilicet per suam essentiam: ergo angelus quanto perfectior, superior, ac Deo propinquior, tanto per pauciores intelliget species: ergo in angelis non sunt ponendæ singulæ species intelligibiles ad singulas quidditates intelligendas. Hæc ultima con- 3. *Concl.*

quentia est clara: quia superfluerent: prima vero consequentia probatur, quia entia intellectiua, quanto perfectiora, ac Deo propinquiora, tāto debent esse Deo similiora in modo cognoscendi. Hæc ratio innititur secūdo notabili, & tertio, quia angeli sūt Deo similes secundum omnes perfectiones simpliciter: ergo etiā in hoc, quod est intelligere per vnum. Ergo, quanto magis aliqua natura intellectualis accedit ad Deum, tanto magis assimilatur ei in modo intelligendi eo modo, quo in perfectionibus simpliciter secundi generis contingit assimilatio p recessum, scilicet ab opposito, quod est intelligere per plura: ac per consequens, quāto angelus est perfectior, tanto per pauciora media intelliget. Secundò, quia ea, quæ sunt diuisa in inferioribus, adunantur in superioribus: ergo illa omnia, quæ inferior angelus cognoscit pluribus & limitationibus speciebus, cognoscet superior paucioribus, & vniuersalioribus. Antecedens patet inductiuè: primò in exemplo supra posito, nā omnia obiecta sensibilia, quæ faciunt differentiā specificam in quinque sensibus exterioribus, & inferioribus, percipiuntur ab vno sensu cōmuni sub vna ratione specifica obiecti. Tertiò. Omnia, quæ percipiunt diuisim plures sensus interiores, cognoscit vnicus intellectus multò perfectius sub ratione vniuersaliori entis: ergo similiter, quo angelus perfectior fuerit, tanto perfectius ac p pauciores species intelliget. Quarto. Angelus, quo superior est, eo est simplicior, & actualior, & ex cōsequēti minorem admittit compositionem ergo paucioribus speciebus intelligit. Antecedens patet: quia simplicitas & actualitas sunt perfectiones potiores, in quibus substantiæ superiores excedunt inferiores. Probatur consequentia, quia species intelligibilis compositionem facit cum intellectu: ergo intellectus naturæ admittentis minorē compositionem paucioribus speciebus debet intelligere. Confirmatur, nam virtus vnita fortior est seipsa dispersa: ergo intellectus, qui est maioris virtutis, magis habet vnitam facultatem intelligendi, & ex consequenti paucioribus speciebus intelliget.

Quarta conclusio. Secundum Caietanum angelus, quo superior est secūdum perfectionem quidditatiuā, eò vniuersalioribus, & paucioribus perficitur speciebus intelligibilibus: 4. Op/

Secundum Ferrarā verò, & Aegidiū non satis est maior perfectio quidditatiua in angelo, vt in eo vniuersaliores, & perfectiores, & pauciores collocemus species: sed requiritur superioribus secundū hierarchiā. Nec sufficit superioritas secundum ordinem. Vnde, cum sint tres hierarchiæ, & nouem ordines: Angeli secundæ hierarchiæ in ascendendo intelligunt per vniuersaliores, & pauciores species, quàm angeli primæ hierarchiæ: Angeli verò supremæ hierarchiæ per pauciores, & vniuersaliores species intelligunt, q̄ omnes alij: Cæterum omnes angeli, qui sunt eiusdem hierarchiæ, per æque vniuersales, & in numero æquales species intelligunt. *Opin. Ferr. & Aegidij*

Secuudum alios autē Thomistas sufcit superioritas secundum ordinem, vt per vniuersaliores, ac pauciores intelligant species. Cæterum quo angelus fuerit secundum suam speciē, & naturam perfectior, eo perfectius, & distinctius per eandem speciem intelliget. *Opin. Aliorū Thomi.*

liget. Hæc de opinione S. Thomæ, quæ argumentis in principio articuli positis roboratur.

EXPLANATIO secundæ difficultatis.

Circa secundam difficultatem, s. in quo hæc specierum intelligibilium uniuersalitas consistat, & penes quid attendatur, est maxima inter Thomistas digladiatio, & tot ferè sunt sententiæ, quot capita, ob rei difficultatem. Sunt autem quatuor præcipuæ sententiæ. Prima asserit, vniuersalitatem speciei consistere in hoc, q̃ nulla est species intelligibilis in angelis, quæ nō repræsentet duas, vel tres rerum quidditates. Species namque infimi angeli uniuersalior est, quàm species humani intellectus: sed species humani intellectus repræsentat saltem vnam quidditatē: ergo angeli

2. Opinio. species repræsentabit duas. Secunda sententia tenet, q̃ omnes species infimæ hierarchiæ repræsentāt vnam naturam: Sed attenditur maior, vel minor uniuersalitas specierum, ex eo, quod species, quæ sunt in angelis superioribus infimæ hierarchiæ repræ-

3. Opinio. sentant plura indiuidua. Tertia sñia asserit, quòd ad maiorem vniuersalitatem specierum in angelis superioribus sufficit, quòd repræsentent plures rationes, uel plures modos intelli-

4. Opinio. gibiles, circa eādem rem. Quarta sententia dicit, quòd maior vniuersalitas attenditur ex eo, quòd species superioris angeli, non solum repræsentat quidditates, quæ sunt in rerum natura de facto, quas etiā repræsentat species inferioris angeli, sed etiam repręsentat aliquas possibiles, quæ nunquam erunt: & quanto species fuerit vniuersalior, eo plures quidditates possibiles repræsentabit.

1. Concl. Pro huius rei explicatione sit prima conclusio. Vniuersalitas specierū, quæ sunt in angelis infimæ hierarchiæ, non attenditur ex repræsentatione plurium, vel paucioru singularium. Probatur. Oēs angeli, etiā infimi, per species repræsentantes quidditates rerum specificas cognoscunt oīa singularia existentia cuiuscunq; naturæ: ergo oēs species angelorum æqualem habēt vniuersalitatē, quantum attinet ad repræsentandum singularia: & ex cōsequēti maior, & minor uniuersalitas illarum aliunde sumenda est. Probo maiorem, cętera. n. patent. Quicunque angelus, etiā minimus, potest naturaliter cognoscere quodlibet indiuiduum existens cuiuslibet naturæ: sed nō per speciem adæquatam, & commensuratam ipsi singulari: ergo per speciem naturā specificam repræsentantem.

2. Concl. Secunda conclusio. Vniuersalitas speciei angelicę maior, vel minor, nō est accipienda penes hoc, q̃ plures, vel pauciores rationes de eadem re repræsentet. Probatur, quia hmōi rationes vel conueniunt quidditatibus de facto, vel de possibili: si de facto, omni procul dubio repræsentantur p quamcunq; speciem angeli repręsentatiuam quidditatis. Si verò solū conueniunt de possibili, certè repræsentantur per quamlibet speciem eo modo, quo possunt naturaliter repręsentari. Ergo omnes angelorum species easdem rationes repręsentant, in qualibet quidditate repræsentata.

3. Concl. Tertia conclusio. Vniuersalitas in speciebus angelicis maior, vel minor, nō est consideranda de facto penes repræsentationem plurium, vel pau-

tinerentur, iam non haberet vnicum obiectum, sed plura; ac per consequens iam illa species non esset vna, quia ex dictis vnitas speciei pendet ex vnitate obiecti necessario.

Quae vnitas sit necessaria ad vnitatē speciei. Nec sufficit vnitas rationis formalis, sub qua, sed necessaria est vnitas rationis formalis, vt quae: quia species intelligibilis est naturalis similitudo obiecti secundum propriam rationem formalē ipsius in esse rei. Ergo vnitas ei[9] ex ratione formali obiecti, vt res est, desumi debet, & non ex ratione, sub qua, quae respicit rem nō secundū eius naturam in se, sed sub ratione scibilis, vel repraesentabilis: species enim leonis repraesentat leonem secundum propriam naturam, & essentiam eius, vt res est, nō praecisè, vt repraesentabilis est: & similiter omnes aliae rerū intelligibilium species. Et confirmatur, quia obiectum in esse rei est mensura ipsius speciei: ergo ex parte obiecti, vt res est, debet eius vnitas desumi. Patet consequentia, quia ab vnitate mensurae in esse, ratione cuius est mēsura, sumitur vnitas mensurati. Praetereà species rerum acquisitae sumunt suam vnitatem ab obiectis in esse rei; & hoc, quia sunt naturales earū similitudines secundū esse reale. Ergo pariter species rerum intelligibiles à Deo infusae suam vnitatem accipiūt ab obiectis in esse rei, & per consequens necessaria est vnitas in obiecto rationis formalis, vt quae, & nō sufficit vnitas rationis formalis, sub qua. Patet consequentia à paritate rationis, & profectò ridiculū est, atque friuolum ad vnitatem speciei intelligibilis ostendēdam ad vnitatem rationis formalis sub qua, confugere, quae ad naturam rei repraesentandam impertinens esse videtur, cum inde rei similitudo, quae in specie attenditur, minimè oriatur, licèt rei repraesentatae modus sit, & conditio. Vnitas ergo speciei intelligibilis, quę rei secundum esse suum naturale est imago, atque similitudo, ex vnitate obiecti in esse rei desumēda est.

Species naturalis similitudo obiecti.

Obiectio. Sed obijcies: Vnitas scientiae specifica desumitur ex vnitate rationis formalis obiecti sub qua: ergo & vnitas speciei intelligibilis. Antecedens videtur notum, consequentia verò à simili patet. *Solutio.* Respōdeo, sub lite esse an ex vnitate rationis formalis sub qua, sumatur vnitas scientiae specificae: id enim (& meritò) negat Scotus, quia subiectum scientię continet virtualiter omnes veritates deipso in scientia demōstrabiles, quas sanè per rationem formalem, vt quae, & non per rationem formalem sub qua, continet, vt docet Scotus in Prologo. Et ita ab vnitate rōnis formalis vt quae unitas scientię desumi debet, licèt ratio sub qua, sit conditio obiecti. *2. Nota.* Secundo obserua, quòd species intelligibilis est naturalis, & formalis similitudo obiecti, quod non solum verum est secūdum Scotum, verum etiam secundum B. Thomam, vt multi doctissimi Thomistae censent. Veritas huius notabilis colligitur ex Arist. 3. de anima, vbi ait, quòd nihil intelligimus, nisi per suū simile, id est per suā similitudinē: *3. Nota.*

Tertio obserua, quòd species intelligibilis est sic ratio, & causa partialis cognitionis sui obiecti adaequati, & primi, quod nihil aliud ab ea possit esse ratio cognoscendi obiectum per ipsam repraesentatum, nisi essentialiter, vel virtualiter, & eminenter contineat illud secundum totam suam enti-

Species cognitionis causa. entitatem. Ratio est, quia omne aliud à propria specie intelligibili, quod potest alicuius obiecti perfectam, ac distinctam cognitionem causare, habet respectu talis obiecti rationem medij cogniti, ita, q ipso cognito illud cognoscitur. At nihil pôt hoc pacto esse rô cognoscendi aliud, nisi vel essentialiter ipsum contineat, sicut homo côtinet animal, vel virtualiter, & eminenter, sicut principiû continet conclusionem, & Deus omnia: ergo nihil aliud ab specie pôt esse ratio distinctè cognoscêdi aliud, nisi illud essentialiter, vel virtualiter, & eminêter, côtineat.

1. Conclus. His ita constitutis sit prima conclusio. Quilibet intellectus angelicus pôt simul perfici multis speciebus intelligibilibus. Conclusio hæc est certissima, & ab omnibus recepta: omnes enim Theologi fatentur, angelos in principio suæ conditionis rerum omnium, præsertim quidditatum, intelligibiles accepisse species; per quas res omnes ad ordinem vniuersi spectantes perciperent, & cognoscerent. Hoc etiam fatetur Aristoteles in lib. de causis, cum ait, intelligêtiam plenam esse formis. Probatur ratione conclusio: *Nota.* sed prius obseruare oportet, quod in naturalibus inueniuntur diuersę formæ accidentales in eodem subiecto, etiam secundum esse completum: si modo sint diuersorum generum, nô autem intra idê genus. Inuenitur. n. simul in eodem corpore color, & figura, quæ sunt diuersorum generû qualitates, nusquam tamen in eodê corporis parte reperitur duplex color, vel duæ figurę eiusdem speciei. Et ratio huius est, quia in quolibet subiecto inuenitur vna potêtia ad formas eiusdem generis, quæ, si côpleta fuerit per aliquam formã, deinceps aliã eiusdem rationis simul recipere non poterit, sicut nec materia, quæ actu completa est per formam substantialem. Hinc est, q corpus quod est in potêtia ad colores, cum habet vnum secundum esse perfectum, simul alium recipere non potest, quia deest potentia receptiua: at verò per formam vnius generis non completur potentia, quæ est ad aliud genus. Et idcirco corpus coloratum, quod est in potentia ad figuram, adhuc indiget alia forma præter colorem: si autem fuerit figura terminatum, hæc etiam potentia remanet completa. Ex quibus planè constat ratio, cur diuersæ formę simul esse possunt, non tamen quando sunt vnius generis, saltem secundum communem sententiã. His positis ratio ad conclusionem probandam est huiusmodi. Intellectus angeli est in potentia ad plures species intelligibiles, saltem specie distinctas: ergo potest eas in se recipere, simulq; habere, quia huiusmodi species, quãuis sint rerum contrariarum, non secû pugnant, nec sunt in eodem subiecto incompossibiles: vt patet de speciebus intelligibilibus albedinis, & nigredinis, quę in eodem intellectu simul esse possunt, licèt albedo, & nigredo eidem simul inesse nequeant. Id ipsum côfirmatur à simili. Nam noster intellectus simul multis speciebus intelligibilibus perfici potest: ergo multo melius intellectus angelicus, quia hoc ad dignitatê naturę intellectualis creatę pertinet.

Secunda conclusio. Non potest dari vna ratio creata, quę in actu sit ratio cognoscendi infinitas quidditates, nec tot, quin plures. Prima conclusionis *2. Conclus. Species vna quidditatis repræsentatiua.*

sionis pars probatur, quia, vbi pluralitas numeralis requirit maiorem perfectionem, ibi infinita pluralitas, siue numeralis infinitas, requirit infinitā perfectionem, & uirtutē. Sed aliquid esse rationem distinctè cognoscendi plures quidditates, siue essentias, concludit maiorē perfectionem in ipso, q̄ esse rationē cognoscendi tm̄ vnam: igitur, si aliqua vna ratio creata potest esse rō cognoscendi infinita obiecta quidditatiua, siue non tot, quin plura, erit infinitè perfecta. Hoc autē consequens est impossibile, quia nihil creatum potest esse infinitè perfectum: ergo impossibile est, aliquam vnam rationem esse rationē cognoscendi infinitas quidditates, siue non tot, quin plures. Maior huius subtilis rōnis probatur à Scoto exemplo, quia si posse portare simul plura pondera, concludit maiorem virtutem: posse simul portare infinita pōdera, siue nō tot, quin plura, cōcludit infinitam virtutem. Minor rōnis probatur à Scoto sic. Quia propria rō repræsentatiua huius quidditatis dicit aliquā perfectionem, & propria ratio repræsentatiua illius quidditatis dicit etiā perfectionem: ergo rō repræsentatiua distinctè utriusque arguet maiorem perfectionem, quàm altera illarum tantū: ergo ratio repræsentatiua infinitarū quidditatum arguet infinitam perfectionem. Ex hac ratione concluditur apertè contra Henricum, non posse dari unum habitum in angelis, qui ex se possit repræsentare infinitas quidditates. Secunda eiusdē conclusionis pars per eandem rationem ostenditur esse vera. Tunc. n. illa species necessariò infinitatem quandā includeret, si quidem esset infinitarū quidditatum repræsentatiua. Nec obstat dicere, quòd illæ quidditates nō essent infinitæ in actu, sed in potentia: nam potentia diuina ostenditur infinita, quia nō potest producere tot creaturas, quin plures producere possit. Qđ vero infinitas in actu non possit producere, non prouenit ex defectu potentiæ actiuæ, sed ex repugnātia rei, quia scilicet implicat esse infinita in actu. Ita in proposito, si ipsa species nō repræsentat infinitas quidditates in actu, nō erit ex imperfectione eius, sed ex eo, quòd, illas in actu esse, implicat: ergo est infinita in perfectione. Sed aliqui Thomistę nō erubescūt infinitatē in perfectione ipsi speciei concedere contra suum magistrū D. Thomam, qui licèt, gratiā, & charitatē in infinitū augeri posse, affirmet: negat tamē posse dari infinitam Charitatem, aut gratiam creatam in actu. Concedimus nos Scotistæ libenter, posse dari speciem adeo perfectā in repræsentādo, qua perfectior dari nequeat: sed, illā infinitā esse posse, negamus. Si autem nullā aliam qualitatem, aut formā infinitè perfectā etiā intra genus determinatū, esse posse, negant Thomistæ: quare id de specie intelligibili affirmāt? Præterea nulla creatura dari potest, quæ infinitas quidditates in potentia cōtineat uirtualiter, siue eminenter: ergo nec dari pōt species adeo perfecta, q̄ virtute infinitarum specierum vicem gerat.

Tertia. Conclusio. Nulla unica species potest esse ratio distinctè cognoscendi plures quidditates disparatas. Exempli causa. Nulla species intelligibilis potest simul repræsentare, nec successiuè, naturam hominis, & leonis. Cōclusio est Scoti ubi supra con- 3. Concl.

tra

1. Ratio Scoti. tra D.Thomam, & cōiter contra oēs Thomistas, quam probat Scotus duplici eleganti ratione. Prima est. Quidquid est ratio cognoscendi distinctè aliqua plura, habet vnū obiectū primum, & adęquatum, in quo continetur perfectè illa plura. Sed nulla rō creata, seu species intelligibilis est, q̄ habeat obiectum vnum, in quo perfectè contineantur plures quidditates creatæ quoad suā cognoscibilitatem: ergo nulla rō creata potest repsentare, seu esse rō distinctè cognoscendi plures quidditates creatas. Cōsequentia patet, maior constat ex primo notabili. Et rō est aperta, quia vnitas speciei pendet essentialiter ex obiecti unitate in esse rei, & ex pluralitate primi obiecti, & adæquati, sequitur necessario pluralitas speciei, quia à pluralitate prioris essentialiter sequitur pluralitas posterioris necessariò. Item, quia obiectum speciei est eius mensura, & ideo, sicut idem non potest primo duabus mensuris mensurari: ita nec vna species potest plura primo repræsentare: sed, si est rō cognoscendi plura, est, quia primò est vnius obiecti, quod virtualiter continet illa plura. Eadē maior patet p simile de essentia diuina: ideo enim, ut rō est repræsentatiua infinitorū obiectorū distinctè, quia est primo vnius obiecti, quod pfectè includit omnia illa, in quantū cognoscibilia: ergo species repręsentans plura debet esse primo alicuius obiecti, quod perfectè illa plura contineat. Iam minor probatur, quia obiectū istius rationis creatæ debet poni aliquid creatum, nulla autem creatura est, quę perfectè quoad suam cognoscibilitatem cōtineat plures quidditates creatas, sicut nec cōtinere eas potest quoad earum entitatem, vt omnes concedunt: igitur, &c.

Obiect. Caiet. Huic rōni respōdet Caiet. & in forma ad hanc propositionē, cui tota vis argumenti Scoti innititur. Vnitas speciei præsupponit unitatē formalē sui primi, & adæquati obiecti, ait, posse intelligi dupliciter vnitatē speciei pręsupponere unitatē primi obiecti. Vno modo, q̄ præsupponat unitatem formalem, ac realē eius à parte rei, sic, q̄ tale obiectum, ut adæquatè per speciem repræsentatur, existat à parte rei. Et sic (inquit Caiet.) falsa est propositio, ut patet in nobis de specie intelligibili naturæ bouinæ. Nam natura bouina non est sic à parte rei, sicut per speciem repræsentatur, quia per speciem repræsentatur, vt uniuersalis, qualis nō est à parte rei. Secundo modo potest intelligi, ut præsupponat tantum vnitatē formalē obiecti, sicut species bouis à Deo creata præsupponit unitatē formalem, ac quidditatem bouis. Et hoc modo (inquit Caiet.) vera est propositio: Scotus vero decipitur, quia putat, propositionē debere verificari primo modo: & sic rō eius nihil concludit. Hæc distinctio Caietani non soluit vim rationis insolubilis Scoti: nec Scotus intellexit, vni tatē speciei intelligibilis necessario debere præsupponere vnitatem formalem, ac realem, à parte sui obiecti adęquati, sic, quòd necessariò species deberet habere à parte rei suum obiectum eo modo, & cum ijs conditionibus, cum quibus per ipsam repręsentatur, quia nō fuit adeò rudis, ut non intellexerit, Deum posse causare speciē rei nunquā producendæ; per quā nihil minus intelligeretur abstractiuè, ac si esset. Voluit ergo dicere Scot⁹ quod

Solutio.
Distinctio Caietani nulla.
Liberatur Scot. à calūnia.

quod omnis vna ratio debet præsupponere vnitatē formalem ac quidditatiuam sui obiecti, vt species leonis rationem, & vnitatem formalem leonis, & species hominis vnitatem formalē hominis. Et quòd, si species est repræsentatiua plurium, debet habere vnicum obiectum primum, in quo illa contineantur perfectè, vel essentialiter: sicut in homine animal, corpus, corpus animatū, substantia, &c. vel virtualiter, & eminēter, sicut creaturę in diuina essentia. Et tale obiectū continens debet habere vnicā formalē rōnem, rōne cuius species dicatur vna. Et hmōi obiectū cōtinens perfectè plura dēt esse vel à parte rei, cuiusmodi est diuina essentia, vel debet esse quid commune, & abstractū, in quo illa plura quoad cognoscibilitatē contineantur. Quocunq; ergo sit vna species dēt habere vnū obiectū primum: & si repręsentat plura, debent illa plura in illa vnica ratione formali obiecti primi contineri: aliter enim non erit vna. Vt ergo Caietanus ait, ista species intelligibilis angeli repræsentat plura, igitur habet vnitatē obiecti primi, in quo illa plura continentur. Dic mihi, quæso, quale sit huiusmodi obiectum. Nam vel est aliquid à parte rei existens, sicut per speciē repræsentatur, & hoc non ex te, & etiā quia implicat, hoc ita esse: vel est aliquid vnum abstractum ab illis pluribus quidditatibus. Et hoc vel est qd commune illis quidditatibus, vel est aliquid ab omnibus distinctum virtualiter includens perfectiones omnium. Non primum: quia tunc non perfectè continerentur illæ quidditates in illo communi, quia inferius nō cōtinetur perfectè in superiori, ac per consequens non poterūt perfectè cognosci per illam speciē, quia non repræsentantur per illam, nisi quatenus cōtinentur in suo primo obiecto. Nec dandum est secundum. Primò, quia tunc non esset quid abstractū ab eis. Secūdo, quia tale distinctum deberet esse aliquod ens, quod saltē posset esse in rerū natura perfectè continēs illas quidditates: quod dari non potest. Sed his non obstantibus adhuc multi Thomistę ratione Doctoris subtilis victi sentiunt cum Caietano asserentes, cuilibet speciei plures quidditates repræsentanti, necessario assignandum esse obiectum habēs rationem aliquā genericā illis quidditatibus communem, quam primò illa species repræsentat. Nā vnitas speciei intelligibilis postulat vnitatē formalē obiecti, saltem primarij, & immediati, vt ratio Scōti cōcludit. Et hoc sufficere arbitrātur, vt quæuis species plures repręsentet quidditates. Exemplicā. Animalis species immediatè repręsētat omnes animalis species, quę in ratione communi animalis cōueniunt. Sed tamē, quomodo id fieri possit, nō video. Nā cum illę naturę specificę in natura generica actu, & perfectè non contineātur, sed in potentia: vix intelligi potest, quomodo illa species huiusmodi naturas repręsentare queat. Imò videtur impossibile, quia si illa species est naturalis similitudo generis primò, & immediatè, & per hoc repræsentat natura specificas: ergo non repræsentat illas, nisi virtute sui primarij obiecti. Nec est earum similitudo, nisi quatenus est similitudo sui primarij obiecti: ergo non repræsentat eas, nisi quatenus in illo primo obiecto continentur. Sed in illo continentur

Vnitas speciei requirit vnitatē primi obiecti.

tur imperfectè, & confuse: ergo non repræsentat eas, nisi confuse, & imperfectè. Nunc aũt impossibile est, q̃ species alicuius cõtinentis alia in potẽtia, & indistinctè, atq; in vniuersali, sit rõ cognoscendi illa distinctè, & in actu: Sed species cuiuslibet superioris (vt generis) primò est alicuius cõtinẽtis sua inferiora in potentia, & indistinctè, atque in vniuersali, & cõfusè (nã genus nõ continet species actu, sed potẽtia, & cõfuse) ergo talis species repræsentãs primò illud superius non põt esse rõ distinctè intelligẽdi sua inferiora.

Sed dices, quòd species angelicæ sunt participationes fluentes à diuina essentia, quæ est similitudo rerũ omnium, ob idq; licèt species illa angeli repræsentet immediatè vnicam rationem communem animalis adæquatam ex parte obiecti: tamen mediatè distinctè repræsentat hominem, leonem, & equum cum proprietatibus suis. Contra arguitur. Essentia diuina ideo repræsentat explicitè, & distinctè mediate omnes creaturas, quoniã immediatè, & per se primò se ipsam repræsentat, & Deum infinitũ in Trinitate personarum, in qua essentia distinctissimè continentur creaturę omnes, tanquam in causa, & exemplari eminentissimo: at vero in specie illa intelligibili angelica non potest assignari ratio aliqua immediatè repræsẽtata per eandem speciem angelicam, quæ distinctè, & explicitè contineat eminenter plures naturas specificas, sed tantum in potentia, sicut animal continet species animalis: ergo ex eo, quòd species angelica sit diuinæ essentiæ quædam participatio, nõ colligitur, dari speciem vnam ita vniuersalem, & consummatam, q̃ repræsentet perfectè, & distinctè plura formaliter, & essentialiter distincta. Præterea, quia, cum possent esse infinitæ species sub eodẽ genere, prędicta species posset oẽs illas repræsentare, & p cõsequens esset infinitæ perfectionis (vt patet per rationẽ positã ad primã conclusionẽ) sed consequens nullatenus dẽt admitti: ergo nec talis species est admittenda. Concedunt aliqui, q̃ illa species est infinita nõ simpliciter, sed in rõne repræsentandi sub aliquo genere, nẽpe sub genere aĩalis, & q̃ a est res superioris ordinis potest continere eminenter in esse intelligibili omnem perfectionem, quę continetur in infinitis rebus inferioris ordinis. Insinuat hoc Caiet. 3. p. q. 10. art. 3. ad secundum. Sed iam hoc conclusione secunda manet improbatum.

Vnitas speciei vnitatẽ obiecti primi exposcit.

Sed contra hanc primam Scoti rationem arguitur, quòd sit falsa, quia vt aliqua forma sit plurium productiua non oportet habere vnum obiectũ, vel effectum; in quo omnia alia obiecta, vel effectus contineantur virtualiter, vt patet de forma Solis respectu generabilium, & corruptibilium, quæ non habet aliquod obiectũ, vel effectum, in quo omnia, quæ producere potest, virtualiter, & eminenter contineantur. Ergo pariter in proposito non videtur necessarium, illã speciem, quæ plura repræsentat obiecta, habere vnum obiectum, in quo illa plura perfecte, & eminenter contineantur. Respondeo secundum Scotum negando paritatem rationis, est enim dispar ratio, quia quando vis productiua est aliquo modo illimitata ad plures effectus, est causa æquiuoca ipsorum. Et ideo non solum est simpliciter nobilior, & superior, quolibet *Obiectio.*

libet suo effectu, verum etiam est naturaliter prior: propter quod vnitas eius non dependet ab vnitate effectus, quia vnitas prioris naturaliter non dependet ab vnitate sui posterioris. Potest enim in posterioribus esse pluralitas cum vnitate ipsius prioris naturaliter. Vnde, cum ipsa forma illimitata sit vna, effectus eius possunt esse plures. Quam ob rem ad vnitatē prædictæ formæ non est necessaria vnitas alicuius obiecti, vel effectus, in quo virtualiter, & eminenter, omnes eius effectus contineantur. At vero obiectum respectu speciei, & rationis cognoscendi, habet rationem prioris naturaliter, propter quod, si species est plurium obiectorum repræsentatiua, oportet, ipsam habere aliquod vnum obiectum, in quo illa plura obiecta perfectè contineantur, vt sit vna; quia vnitas posterioris naturaliter necessario dependet ab vnitate sui prioris naturaliter.

2. Ratio Scoti. Secunda ratio. Quælibet vna ratio cognoscendi potest habere aliquem vnum actum intelligendi adæquatū sibi: sed ista species intelligibilis, quæ ponitur ratio repræsentatiua plurium quidditatum cognoscendarum, non pōt habere aliquem vnum actum adæquatum sibi: ergo non potest dari talis species. Maior huius rationis probatur, quia omnis memoria perfecta, s. intellectus constitutus in actu primo perfecto potest habere intelligentiam adæquatam sibi (id est, intellectionem) alioquin esset in memoria aliqua ratio cognoscendi, quæ oīno excederet virtutem productiuā ipsius memoriæ, vt est parens: & ita non caperent se mutuo partes imaginis, quod est contra August. 7. de Trinita. Ideo enim se mutuo capiunt, & æquantur in ordine ad obiecta, quia omne obiectū eo modo, quo potest esse in memoria, quasi in in actu primo, potest esse in intelligentia, quasi in actus secundo. Vnde Aug. quidq̄d scio, memini, vt refert Magister in 1. dist. 3. Vt autem hanc orationem percipias, meminisse oportet, quod (vt sæpe in prima nostrarum controuersiarum parte diximus) memoria appellatur à D. August. & ab Scoto intellectus cum specie intelligibili in actu primo constitutus, qui etiam, vt sic, vocatur parens, quia habet vim gignendi verbum, quod est proles memoriæ. Intelligentia vero dicitur ipsa actualis intellectio, vel intellectus vt sub actuali intellectione consideratur, & existit. Est autem talis correspondentia inter memoriam, & intelligentiam secundum Augus. quod omne obiectum, quod est in memoria, ita perfectè, sicut in ea est, quasi in actu primo, potest esse in intelligentia, quasi in actu secundo actu intellectum: capiunt namque se mutuo memoria, & intelligentia, & inuicem æquantur secundum Augustinum supra citatum. Quod patet in memoria infinita Patris æterni, quæ est principium producendi notitiam actualem infinitam. Aequari ergo possunt ratio intelligendi, & actus, quo ea, quæ per ipsam repræsentantur, intelliguntur. Nam sicut se habet ratio cognoscendi infinita ad actum secundum, quo attingitur: ita ratio finita ad actum, quo cognoscitur: Sed illa potest habere actum sibi adæquatum (imò illum habet) ergo & ista. Et non solum adæquatum intensiuè, sed etiam extensiuè, sic, quod per ipsam intelligantur omnia obiecta, quæ per huiusmodi speciem repræ-

Quid sit memoria. Quid sit intelligentia. Memoria & intelligentia se mutuo capiunt.

repræsentantur, & ita perfectè, sicut per illam repræsentantur. Per hæc patet maior rationis. Iam minor probatur, quia si talis actus posset huiusmodi speciei adæquari, deberet æquari ei intensiuè, & extensiuè: sed neutro modo id fieri potest: ergo, &c. Probo minorem. In primis non potest ei æquari intensiuè, quia tunc ille actus contineret perfectiones actuum intelligendi illarum plurium quidditatum, & ille solus esset ita perfectus, sicut omnes simul: consequens autem est falsum: igitur, &c. Probatur minor, quia nullus actus intelligendi potest continere perfectiones plurium actuum alterius rationis; nisi habeat vnum obiectum, quod virtualiter contineat omnia obiecta illorum actuũ, quia perfectio actus, & vnitas est ab obiecto: sed nullum datur tale obiectum respectu intellectionis angeli per speciem ex supra dictis: igitur, &c. Nec potest ei æquari extensiuè, quia hæc adæquatio duobus modis potest fieri. Primo per plures actus, quorum singuli singulis quidditatibus repræsentatis correspondeant. Secundo per vnicum actum, quo omnes illæ quidditates repræsentatæ perfectè, ac distinctè, attingantur. Primo modo id fieri non potest, quia tunc per quam plures actus intelligendi essent simul in intellectu angelico, tot scilicet, quot essent quidditates per illam speciem repræsentatæ: quod tamen non parum videtur inconueniens. Nec secundo modo, ob duas causas. Prima est, quia tunc idem actus haberet plura obiecta æquè prima distincta in speciem: nam illæ quidditates per ipsum intellectæ non habent ordinem aliquem inter se, quia sunt disparatæ. Nec aliquo ordine repræsentantur, sed æquè primo, quia nulla est ratio, ob quam hæc prius, illa posterius, repræsentetur. At implicat, eundem actum specie, & numero, habere plura obiecta distincta specie æque prima, quia tunc idem actus numero esset sub diuersis speciebus (actus enim ab obiecto sumit speciem) idemq; mensuratum mensuraretur pluribus mensuris æquè primis, ac totalibus. Idem etiam affectus simul dependeret à pluribus totalibus causis: ac tandem vnitas posterioris essentialiter staret cum pluralitate sui prioris essentialiter, siquidem multiplicato obiecto maneret vnitas actu: quæ omnia implicant contradictionem. Non ergo possunt plura per vnum actum distinctè, & sine ordine intelligi, nisi illa plura perfectè continuentur sub obiecto primo illius actus. Sicut Beati per vnum actũ vident in verbo quidditates omnes creatas, quia illæ perfectè continentur in obiecto primario illius actus, s. in essentia diuina, à qua sumit speciem, & vnitatem, quã pluralitas obiectorum secundariorũ non impedit, quia ab illis quasi per accidens, pendet ille actus, ab essentia vero diuina, vt ab obiecto, per se, & essentialiter. Secunda causa est, quia tunc angelus simul intelligeret plura per modum plurium, siquidem tot quidditates nullum ordinem inter se habentes, nec in aliquo obiecto perfectè contentas, simul vnico actu distinctè, & sub proprijs rationibus conciperet: at Thomistæ negant, angelum posse plura per modum plurium simul intelligere: ergo, &c.

Dices forsitan, cum Caietano vbi supra, eo ipso, quod illæ plures quidditates per vnicam speciẽ repræsentãtur

repræsentari per modum vnius, & intelligi per modum vnius: sicuti Beati simul vident plura in verbo per modum vnius, quia per vnicam speciem repræsentantur, scilicet per essentiam diuinam. Duo dicit Caietanus in responsione ad hoc argumentum. Primo dicit, quod contingit, plura intelligere per modum vnius, non tamen per modum plurium, quod sanè verum est, nam id fieri potest non solū, cum illa plura per vnam speciem (si id fieri potest) verū etiam cum per plures repræsentantur. Secundo dicit, plura repræsentata per vnam speciē posse simul intelligi, quia eo ipso quod per vnam speciem repræsentātur, repræsentantur per modum vnius. Sed in hoc decipitur Caietanus, quia si plures quidditates disparatæ per eandem speciem repręsentatæ possent simul intelligi, maximè, quia vt repræsentatæ per talem speciem, se habent per modū vnius: sed hoc est falsum: igitur, &c. Consequentia tenet. Maior est Caietani. Et probatur minor primò, si præcisè, quia repræsentantur per eandem speciem, habent se per modum vnius; ergo nullatenus possunt pręsentari intellectui, nisi per modum vnius, quia illa species naturaliter, ac necessario repræsentat. Et ita si sua obiecta repræsentat per modum vnius, non potest fieri, quod repræsentet ea per modum plurium: ergo non poterit angelus illas quidditates seorsum intelligere. Patet, quia, simul, & per modum vnius, repræsentantur ei. Nec potest dici, quod habent ordinem inter se: quia sunt disparatæ, nec vna ad cognitionem alterius conducit. Similiter non potest dici, quod habent ordinem ad vnum aliquid, in quo contineantur perfectè, quia tale non datur ex supra dictis. Item illæ quidditates repręsentantur per illam speciem sub proprijs rationibus essentialibus seclusa vnitate vnius ad aliam, vel ad aliud, in quo continentur, quia neutrum datur: ergo repræsentantur per modum plurium. Patet consequentia, nā quid aliud est, plura per modum plurium repræsentari, quam repræsentari sub proprijs rationibus absque ordine inter se, vel ad aliud? Fortè adhærens eidem principio improbato dices, suffi- *Obiectio.* cere ad repræsentationem per modum vnius, quod per vnicam speciem plura repręsententur, & per consequens ad hoc, vt multa simul intelligantur: sicut plures quidditates creatæ ab vno Beato simul intelliguntur, quia per vnam rationem repræsentantur, scilicet, per diuinam essentiā. Dico, principium esse falsum, vt patet *Solutio.* ex dictis. Nec similitudo est contra nos, imò pro nobis, quia, si per actum beatificum plura simul intelliguntur, ratio est, quia ille actus habet vnum obiectum primum, in quo illa plura continentur: non sic in proposito. Item, si illæ quidditates creatæ, vt repræsentatæ per diuinam essentiam, habent modum vnius: non est, quia præcisè per vnicam rationem repræsentantur, sed quia in ipsa ratione repræsentante continentur, perfectè: at nō sic in proposito. Ex his sequitur, quod si actus intelligendi adæquaretur speciei intelligibili: per illū actū necessario intelligerētur simul plura per modū pluriū. Quia ad hoc, vt sit talis adæquatio, necessum est, quod omnia illa obiecta disparata sub proprijs, ac disparatis rationibus simul percipiātur, quod est plura per modum plurium intelligere: igitur, &c.

Obiectio. Sed contra maiorem propositionẽ huius secundæ rationis Scoti instatur, quia forma solis nec habet, nec videtur posse habere, vnum actum, siue effectum adæquatum sibi, sed plures: ergo non est necessariũ, quod quę libet ratio intelligendi habeat vnum actum sibi adæquatum.

Solutio. Concessio antecedente, negatur consequentia, non enim est eadem ratio de forma solis, & qualibet alia plurium effectuum productiua, atque de ratione intelligendi: illa enim non habet necessario passum sibi adæquatum, atque dispositum, tàm secũdum intensionem, quàm secundum extensionem: vnde non oportet, ipsam agere actione adæquata sibi. At ratio intelligendi habet passum sufficienter dispositum, & adæquatum sibi, scilicet intellectum, qui capax est intellectionis adæquatæ ipsi speciei intelligibili, seu rationi intelligendi: quia (vt supra ex August. docuimus) memoria, & intelligentia se inuicem capiunt, & sibi ipsis æquantur in ordine ad obiecta. Quocirca eo modo, & ita perfectè, sicut obiectum est in intellectu, vt in actu primo, potest esse in eodem in actu secundo, id est, actu cognitum, & ita perfectè siue intensiuè, siue extẽsiuè. Atque ob hanc causam potest habere species intelligibilis actum intelligendi sibi adęquatum, siue intensiuè, siue extensiuè.

3. Ratio. Tertia ratio. Vna res non potest esse similitudo naturalis, & formalis rerum dissimilium: ergo nec vna species. Quia species intelligibilis est propria similitudo, & imago exacta obiecti. Ergo impossibile est, per vnã speciem intelligibilem Angelum cognoscere multas rerum differentias, quia vna similitudo, & imago, non potest repręsentare res inter se dissimiles. Hoc enim reseruatur solum diuinę essentiæ, quę, cum sit vna, & simplicissima, nihilominus proprijssimè repręsentat conditiones vniuersarum rerum, etiam dissimilium.

4. Ratio. Quarta ratio. Ideæ diuinæ, quæ secundum Thomizantes sunt rationes cognoscendi creaturas, ita se habent, quod vna nõ repręsentat plures creaturas, sed singulæ singulas, vt docet D. Tho. 1. par. quæstio. 15. art. 2. Et D. August. lib. octoginta trium quęstionum q. 46. ait, Deum singula singulis rationibus creasse: & ita, quot sunt creaturæ, tot sunt in Deo ideæ. Ergo species creatæ in angelis existentes non repręsentant plura obiecta. Patet consequẽtia, quia species angelicæ sunt minus perfectæ, quam ideę diuinæ: ergo, si ideę diuinę non repręsentant plura: multo minus species createę plura repręsentare poterunt.

Idea diuina non repræsentat plura.

5. Ratio. Quinta ratio. Si vna species intelligibilis angelica repręsentaret plures quidditates: sequeretur, nullatenus angelum posse vnam ex illis quidditatibus intelligere, quin simul omnes alias per eandem speciem repręsentatas conciperet: Sed consequens videtur absurdum, ergo antecedẽs admitti non debet. Probo sequelam, quia illę omnes quidditates ex æquo repręsentantur per illam speciem intellectui angelico, & species illa naturaliter repræsentat: ergo non subest imperio voluntatis, quod hanc repræsentet, & ostendat intellectui, & non illam, nec quod intellectus vnam, & non aliam intueatur, cum ex æquo ei omnes repræsententur.

4. Concl. Quarta cõclusio. Ad singulas naturas specificas intelligẽdas sunt in quolibet angelo constituendæ singulæ ratio-

rationes cognoscẽdi, seu species intelligibiles. Probatur. Nõ potest per vnã speciem repræsentari, nisi vnica natura specifica: ergo si angelus debet intelligere singulas quidditates, indiget singulis speciebus intelligibilibus. Consequentia est euidens, antecedens verò patet ex dictis præcedenti cõclusione, ĩ qua latissimè ꝓbatũ est.

5. Concl. Quinta conclusio. Non, quò superior est angelus, eò per pauciores intelligit species. Hæc conclusio est directè contra D. Thomam, & omnes eius discipulos, qui innumerabiles excogitarunt modos, vt ostenderent, quonam pacto vna, & eadem species plures quidditates repræsentare posset, vt sic oppositum nostræ conclusionis verum esse demonstrarent. Cæterum id efficere non potuerunt, qđ opinionum varietas, & multitudo, q̃ inter ipsos versatur, satis ostendit: nã tot sunt sententiæ inter eos, quot capita. Probatur conclusio, quia si angelus, quanto superior, tãto per pauciores intelligit species: ergo fieri poterit, quod aliquis angelus intelligat omnia per suam essentiam, quod est impossibile, vt etiam Thomistæ fatẽtur. Probatur sequela: demus enim Deũ creasse, vel creare vnũ angelum, qui per suam essentiam, & vnam speciẽ, intelligat omnia: ergo, si Deus crearet alium angelum superiorẽ, vt potest, quia ex Thomistis, quolibet angelo dato, põt Deus alium perfectiorem producere, ille intelliget omnia per suam essentiam. Patet consequentia, quia debet intelligere per pauciores species, quàm ille, qui intelligit omnia per suam essentiam, & vnam spẽm, quod fieri nequit, nisi constituamus, ipsum intelligere omnia. vel per suam essentiam, vel per solam vnam speciem essentia seclusa. Sed hoc secundum dari, & constitui non potest, quia angelus se ipsum cognoscit per suam essentiam: ergo primum constituendum est, s. quod angelus intelligat omnia per suam essentiam, quod implicat. Huic argumento respondet Caietanus, ꝙ, admisso casu de productione angeli superioris supremo nũc existente, necessariò esset producenda in angelo, qui nunc est supremus, alia spẽs, per quam angelum illum superiorem de nouo productum intelligeret, & ita intelligeret per duas species, & suam essentiã omnia entia naturalia: ille verò de nouo productus cũcta intelligeret per vnam speciem, & suam essentiam, & sic per pauciores species. Profectò hæc respõsio videtur esse imaginaria, & commentitia, ac prorsus voluntaria, & fuga potius argumenti, quàm solutio. Et argumentor ex cõcesso à Thomistis. Nam ipsi fatentũr, ꝙ vna spẽs intelligibilis repræsentans naturam genericam põt repræsentare omnes spẽs sub ea contentas, etiam non actu existentes, dum mõ in actu fiant. Ergo pariter spẽs angelo, qui nunc est supremus, concessa, poterit repræsentare oẽs naturas specificas sub aliquo genere, saltẽ immediato, contentas, sub quo contineri poterit angelus superior eo, qui nunc est supremus, quẽ poterit repræsentare, si à Deo fiat: ergo non est necesse multiplicari in eo spẽm intelligibilem, per quam illum cognoscat. Præterea si illa multiplicatio specierũ est necessaria, ergo in quolibet angelo inferiori est constituenda spẽs ꝓpria respectu angeli eo superioris, & ita angelus inferior su- Respons. Caiet.

premæ hierarchiæ habebit quasi innumeras species, tot scilicet, quot sũt angeli in suprema hierarchia. Item Deus potest angelo nunc supremo communicare speciem, quæ angelũ eo superiorem repræsentet, si creetur: ergo saltem illa speciei multiplicatio non est absolutè necessaria, etiam angelo superiori creato.

Ad rationes, quibus cõclusiones pro sẽtentia D. Tho. posita fulciebantur.

SEd ad rationes, quibus conclusiones pro sentẽtia Diui Thomæ probatæ sunt, superest respõdere. Ad primam pro secunda conclusione concesso antecedente, neganda est consequentia (quia vt diximus) non potest dari vnum obiectum creatum, quod plura obiecta disparata perfectè contineat, quocirca non potest dari vna species creata plurium repræsentatiua, licet diuinæ essentiæ sit participatio: quia quoad hoc ob rationem dictam ei assimilari nequit. Ad primũ pro tertia conclusione dico, ꝙ species vniuersales in repræsentando dari nequeunt ob rationem paulò ante assignatam, & ideo nõ sunt in aliqua natura constituendæ. Ad secundam pro eadem cõclusione negandum est antecedens. Ad primam pro confirmatione secundæ partis eiusdem conclusionis, concesso antecedente, negãda est consequentia. Ad probationem respondeo, sed prius retorqueo argumentum in Diuum Thomam, & eius discipulos. Nam entia, quò Deo sunt propinquiora, eo sunt ipsi similiora: sed Deus secundum D. Thom. 1. part. quæst. 15. art. 2. plura intelligit distinctè per plures rationes, & ideas respectu plurium intelligibilium (nã propter hoc põnitur ab eo idearũ necessitas, & multitudo) ergo angeli, cũ Deo debeant assimilari in modo intelligẽdi, intelligent per plures rationes, & species. Ex quo sequitur, quòd ex maiori perfectione intellectus non licet inferre, quod per pauciores intelligat rationes: si quidem intellectus diuinus, cum sit infinitus, plura per plures rationes intelligit secundum eos, qui ideas in mente diuina, tanquam rationes cognoscendi constituunt. Infertur etiã, hoc, quod est habere plures rationes respectu plurium intelligibilium, non prouenire ex imperfectione intellectui, quia conuenit supremo intellectui, scilicet diuino, nec ex perfectione intellectus, quia conuenit infimo: sed esse absolutam perfectionem intellectus in se. Vnde probatio argumenti non est contra nos, sed contra Thomistas, & in fauorem nostræ sententiæ. Verum, quia secundum Scotum sola diuina essentia est ratio cognoscendi omnia diuino intellectui, & ideæ creaturarũ ad id minimè ei deseruiunt: aliter respondendum est argumento. Concedo ergo, entia propinquiora Deo, & perfectiora, esse ipsi similiora in entitate, & actualitate propriç naturæ, sed non oportet esse propinquiora, & similiora Deo in hoc, quòd per pauciora cognoscãt, sed in hoc, quòd possunt limpidius cognoscere. In hoc enim est similitudo, & propinquitas perfectionis per se, & non in altero. Perfectior enim intellectus simpliciter est, qui limpidius cognoscit, nihil autem deperit sibi, si per aliud, & aliud cognoscat, & tamen limpidius cognoscat, si enim per idem cognosceret, & non limpidius, non perfectius cognosceret: In ista enim limpiditate est per se

pro-

propinquitas, non autem in paucitate rationum cognoscendi: quia absolutè hoc non est in ratione alicuius naturæ creatæ, quòd una sit plurium rerum repræsentatiua.

Ex his infertur, non oportere angelos assimilari Deo secundũ omnes perfectiones, sed in his, quæ creaturę communicari nequeunt. Quamobrẽ obseruationem secundam, & tertiam pro opinione Diui Thom. non oportet veras esse. Ad secundam cõcedo, ea, quæ diuisim continentur in inferioribus, adunari in superioribus: In his tamen, in quibus possibilis est talis vnitas, quæ in speciebus est impossibilis, ut in solutione ad quartum argumentum huius articuli dicemus. Nec ea, quæ à sensibus exterioribus per diuersas species percipiuntur, cognoscuntur per vnicam speciẽ à sensu communi, vt in solutione ad quartum, & quintum, in principio huius articuli posita dicemus, licet idem sensus illa omnia percipiat. Sed si adunãtur sensus exteriores in vno, non tamen species, quia nõ potest dari vnicum obiectum creatum, quod plura obiecta perfectè contineat. Per idem patet ad tertiã. Ad quartam rationẽ pro eadem conclusione concedo antecedens de natura in se, scilicet, ꝙ angelus, quo superior, habet naturã simpliciorem & actualiorem: quocirca minorem admittit in se cõpositionem ex his, ex quibus constat. Cæterũ naturæ, quæ potest admittere vnã speciem intelligibilem, quæ ei insit, tanquam subiecto, non repugnat recipere plures alias, siquidem erunt eiusdem rationis. Neque quoad hoc vna natura est alia simplicior, nec potest esse: siquidem singulæ singulas quidditates per singulas intelligunt species, cum eadem species non possit plura repræsentare, vt constat ex supra dictis.

AD ARGVMENTA IN principio articuli posita.

A D primũ distinguo antecedẽs, alia.n.est forma specifica subalterna, alia vltima. Dico nunc, vnã formam subalternam esse rationem cognoscendi aliam, quia illam perfectè continet, sicut homo animal, & animal corpus animatũ, & sic deinceps. De formis vero vltimis falsum esse assero. Ad probationem dico loqui Arist. de formis subalternis. Quod patet ex prima proprietate numeri, vbi vult, ꝙ, sicut resolutio numeri stat ad indiuisibilia, ita resolutio definitionũ stat ad indiuisibilia. Nam, si definitur homo, quòd est substantia corporea animata, sensitiua, rationalis: dempto rationali, adhuc restat definitio animalis, & sic animal est definibile, & dempto sensitiuo, restat definitio corporis animati, & sic corpus animatũ est definibile, & dempto animato restat definitio corporis, & dempto corpore, restat substantia, quę non est definibilis. Loquitur ergo Arist. de speciebus subalternis includendo speciẽ specialissimam, quæ ordinantur in vniuerso, sicut numeri, quia sunt resolubiles in indiuisibilia, sicut numeri. Et sicut addita, vel subtracta vnitate, non manet idem numerus, sed alius: ita quacunque differentia addita, vel subtracta, variatur species. Nam, si ab hac definitione substantia corporea, animata, sensitiua, rationalis, tollatur rationalis, iã manet alia species subalterna, scilicet animal. Et si tollantur sensitiua, iam non manet anima, sed *Ad 1. arg.*

corpus animatũ,& sic deinceps. Quare Aristotelis auctoritas nõ est ad propositum. Tamen si de illis accipiatur rõ, & non ab authoritate, dico, ꝙ, licet superior species habeat perfectiorem entitatẽ, quã inferior, non tamẽ includit totam entitatem inferioris, ita, ꝙ inferior non differat ab ea, nisi per negationẽ: quia species in vniuerso nõ differunt per solas negationes, sed per proprias rõnes, ac differẽtias. Vnde equus nõ differt ab homine ꝑ solam negationẽ rõnalitatis, sed per propriã differentiam specificam positiuam, quę nullatenus in homine cõtinetur, nec virtualiter, nec formaliter. Et ita, quantumuis perfectè intelligatur homo, non poterit per illum intelligi equus. Ita dicẽdum de angelo superiori, ac inferiori. Nec est eadẽ rõ de numeris, ac de formis, quia entitas vnius numeri, scilicet minoris, continetur in maiori: non tamen tota entitas inferioris in superiori.

Ad 2. arg. Ad secundum cõcedo antecedẽs, & nego consequentiam. Et ratio est, quia in figuris, quæ est maior, continet minorem quoad suã entitatẽ: nõ sic vna forma specifica vltima aliam. Ad probationem nego antecedens. Ad Arist. dico, illum loqui ibi specialiter de anima intellectiua.

Ad 3. arg. Ad tertiũ distinguo maiorem, nã plura intelligi per vnã rõnem, & speciem, potest intelligi bifariã. Primò, ꝙ illa plura cõtineantur virtualiter, vel essentialiter in primario illius speciei obiecto: Secundo, ꝙ sint ita disparata, vt nullo mõ in aliquo primo speciei obiecto cõtineantur, ut equus, & homo. Primo mõ, fateor, per vnã speciẽ plura obiecta intelligi posse. Sed secundo mõ id posse fieri, nego: est.n. impossibile, plura prædicto modo se habentia per eandem speciem repręsentari, vt satis supra ostendimus. Ad probationem cõcedo, perspicaciorẽ, & ingeniosiorem, plura posse intelligere per vnam speciem, ꝗ minus ingeniosum, si sermo sit de pluribus primo modo se habentibus, non verò, si secundo modo se habeant. Vel secũdo dico, ingeniosiorem nõ intelligere plura per eandem speciem, quam minus ingeniosum, sed æqualia, limpidius tamen, & perfectius.

Ad quartum distinguo maiorem. *Ad 4. arg.* Virtutes.n. actiuæ sunt in duplici differentia. Aliæ.n. sunt, quarum vnitas non pendet ex vnitate sui obiecti, vt calor, & frigus, & similia. Vnitas.n. caloris non pendet ex vnitate caloris producti, nec ex ligno, circa quod operatur, quia causa non recipit vnitatem à suo effectu, prioris.n. vnitas nõ pendet ab vnitate posterioris, sed è cõuerso. Aliæ sunt virtutes, quarũ vnitas necessariò pendet ab vnitate sui obiecti. Virtutes primi generis possũt quidem in virtute altioris generis virtualiter contineri, non verò virtutes secundi generis, cuiusmodi sunt species intelligibiles, nisi detur aliquod vnũ obiectũ, in quo obiecta oĩa illarũ plurium specierum perfectè contineantur, quod in rebus creatis dari nequit. Ad exemplum de sensu interiori & exteriori dico, falsum omnino esse, quod sensus cõis cognoscat ꝑ vnam speciem ea omnia, quæ sensus exteriores per plures ac proprias species cognoscunt. Nam quæro, ꝑ quid cognoscit sensus communis speciem coloris, cùm ipse à visu percipitur, alijs sensibus exterioribus nihil scientibus? Aut.n. cognoscitur per propriã

speciem,

speciem, aut per aliã continentẽ oẽs species obiectorũ aliorum sensuum. Si primum, ergo singula obiecta sensuum exteriorũ percipit sensus cõis p singulas, ac proprias species. Si verò secundũ admiseris, rem dicis incredibilem, nã illa species nõ potuit causari, nisi à colore, & sensu cõi, quod fieri non potuit, cum color non contineat in se virtutes, & perfectionem obiectorum aliorum sensuum, quod ad id erat pernecessarium. Si verò dixeris, illam esse congenitam sensui cõi: recedis omnino à cõi Philosophorũ doctrina, & rem absurdam fateris im pugnatione indignam. Sensus ergo communis non dicitur communis, quia per cõmuniores cognoscat species: sed quia virtutem habet sentiendi omnia, quæ sensus exteriores sigillatim sentiunt, & percipiunt.

Ad 5. arg. Ad quintum dico, non esse vnam, & eandem speciem numero in sensu exteriori, imaginatione, & ĩtellectu, sed aliam, & aliam: quia accidens nõ migrat de subiecto in subiectũ. Nec ex hoc solum, quod est in subiecto immaterialiori, repræsentat vniuersalius: quia si per impossibile illa species, quæ est in sensu, esset in phantasia, & illa, quæ est in phantasia, esset in intellectu, non repræsentaret perfectius, nec secundum intensionem, nec secundũ extensionem, sic, ꝙ esset ratio plurium. Non igitur ex sola immaterialitate, vel maiori actualitate recipientis, põt concludi maior actualitas speciei receptæ in repræsentando: Sed hoc tantum erit ex natura ipsius speciei in se. Istæ tamen cõditiones specierum receptarum proportionantur receptiuis, iuxta illud Boetij, receptum est in recipiente per modũ recipientis, &c. Sed absolutè, sicut nulla essentia recipiens est vniuersalis respectu oĩum essentiarũ, nec etiã perfectè cõtinens oẽm aliã essentiã, à se: ita nec aliquid receptum in ea põt esse ratio vniuersalis repræsentandi omnia alia perfectè: sed talis vniuersalis repræsentatio competere potest essentiæ diuinæ infinitæ, & eminentissimæ, & nulli alteri essentiæ.

Ad confirmationem ex ũto Dionysio dico, ꝙ, vbi una translatio habet vniuersaliorem, alia habet totalẽ: Ista verò totalitas est perfectionis, vt limpiditatis, & intensionis, sic, quòd cognitio sit limpidior, ac intẽsior. Nõ autem consistit in hoc, quòd vna ratio sit uni ratio cognoscendi plura, quàm alij, quia hoc est æquale in omni intellectu finito: quilibet enim respectu plurium obiectorum requirit proprias rationes. *Ad confir.*

Ad sextum nego antecedẽs, nam, sicut non datur vna species plurium repræsentatiua obiectorum, ita nec vnus habitus. Ad probationem dico, speciem intelligibilem ad speciẽ habitus pertinere eo, quòd est difficulter mobilis à subiecto. *Ad 6. arg.*

ARTICVLVS II.

An Angelus habeat intellectum agentem, & possibilem.

Pars negatiua probatur. Non habet intellectum possibilem: ergo nec agentem. Consequentia tenet, quia agens ponitur propter passum. Antecedens verò probatur, quia intellectus possibilis quandoque est in potentia: intellectus verò angeli semper est in actu: ergo, &c. *1. Argum.*

Secun-

2. *Argu.* Secundò. Intellectus agens,& possibilis solùm distinguuntur per comparationem ad phantasmata: sed in angelo non sunt phantasmata, ergo nec istorum intellectuum distinctio.

3. *Argu.* Tertiò. Angeli habent sibi cócreatam notitiam rerum omnium: ergo in eis non est intellectus agens, nec possibilis. Patet consequentia, quia essent frustra.

IN hac quæstione est duplex opposita opinio. Prima est Scoti in 2. distin. 3. quæst. 11. partem affirmatiuā defendentis. Secunda Diui Thomæ 2. par. quæst. 54. art. 4. tuentis partem negatiuam, quem sequitur ibidem Caietanus,& alius eius discipulus, qui ait, opinionem Scoti ab omnibus reijci, tanquam falsam, cuius falsitas (inquit) rationibus D. Thomæ in eodem articulo satis conuincitur. Sed ne animo huic neoterico respondere cupienti vim faciam (vrget enim) respōsionem differre nolo: etsi iuxta Hieronymum lib. 1. cōtra Iouinianum c. 2. non sit damnum dilatio, vbi certior fit ex dilatione victoria. Dico ergo, quòd, etsi à Thomistis sententia Scoti, vt falsa, reijciatur, sed nón ab omnibus. Nam omnes Scoti discipuli, D. Bonauent. Gabriel, & Richardus in 2. dist. 3. Scoti sententiam amplectuntur, cùm asserant, angelum à rebus accipere posse cognitionem. Nec rationes D. Thomæ, Scoti sententiam falsam esse, ostendunt, non enim adeò efficaces sunt, vt Scoti firmum ædificium destruere possint: quod statim, clarissimè demonstrabimus.

EXPLANATIO
opinionis D. Thomæ.

SEntentia D. Thomæ vnica cōtinetur conclusione, quæ talis est. In angelis non est intellectus agens, nec possibilis. Ratio, cui hæc conclusio innititur, est hæc. Necessitas vtriusque intellectus non habet locum in angelis: ergo neuter intellectus est in eis. Consequentia tenet, quia tunc talis intellectus esset frustra. Antecedens probatur primo quoad intellectum possibilem, quia necessitas ponendi in nobis intellectum possibilem fuit, quia quandoque nos sumus in potentia intelligentes, & non in actu: quamobrem necessum fuit, in nobis esse potentiam intellectiuam ad actū intelligendi reducibilem, quæ est intellectus possibilis. Intellectus verò agens ponitur in nobis, quia naturę rerum intelligibilium, quas cognoscimus, non subsistunt extra intellectū intelligibiles in actu, sed tantum in potentia sunt intelligibiles extra animam, & ideo oportet in nobis ponere virtutem, quæ faciat eas intelligibiles in actu: quæ virtus est intellectus agens, qui transfert rem de ordine intelligibilium in potentia, ad ordinem intelligibilium in actu. Vnde & commentator videtur esse pro eo tertio de anima, qui dicit, quòd si quidditates rerum essent separatæ, & abstractæ, & per consequens actu intelligibiles, sicut posuit Plato, non indigeremus intellectu agente. Obiectum verò intellectus angelici, cùm primò intelligat immaterialia, non est intelligibile in potentia, & ideò in ipso nō est intellectus agens necessarius. Hęc de opinione D. Thomæ.

EXPLANATIO
opinionis D. Subtilis.

SEntentia Doctor. Subtilis duabus conclusionibus continetur, quarum prima est huiusmodi. Angelus habet 1. *Conclus.*

In Angelo est intellectus agens. habet intellectũ agentem. Probatur. Potentia actiua, quæ non est imperfectionis, imò perfectionis, in inferiori natura, nõ est neganda superiori: sed intellectus agens in hoĩe est potentia actiua talis, ergo non est denegandus angelo, qui est natura superior quoad intellectualitatẽ, seu in ratione naturæ intellectualis. Consequẽtia optima est cum maiori vera. Probatur minor. Qm̃ maxima perfectio est in qualibet natura habere in se ipsa principia ad acquirendam suam perfectionem: sed agens intellectus est principium, per quod homo attingere põt suam perfectionem, s. rerum cognitionem: ergo perfectionis est in homine habere intellectum agentem. Et confirmatur, quia natura nobilissima debet habere eas virtutes, quibus sibi acquirere possit suam perfectionem, si non habet eam: ergo natura angelica debet habere intellectum agentem, & possibilem, vt possit sibi acquirere rerum cognitionem vniuersalium, si non haberet eam, & singularium, quam non habet congenitã. Antecedens est notum. Consequẽtia tenet, quia rerum cognitio est angeli perfectio, quam sine intellectu agente, & possibili acquirere non potest.

Obiectio. Respõdebis forsitan, ꝙ intellectus agens non est perfectio simpliciter in intellectu nostro, vel in anima nostra, sed est perfectio supplens imperfectionem nostri intellectus, quæ imperfectio non est in intellectu angeli, & ideo non oportet, ꝙ in ipso sit intellectus agens, sicut nec oportet, ꝙ in angelis sit generatio, licèt sit in natura inferiori substantiali perfectionis cuiusdam.

Solutio. Dico, quòd non valet. Nam, siue sit perfectio simpliciter, siue perfectio supplens imperfectionem, quæ nisi poneretur in superiori natura, esset imperfect or simpliciter natura inferiori: si ponitur in natura inferiori, debet poni in natura superiori, vel perfectiori. At si in angelo non poneretur intellectus, quo posset accipere notitiam, & species ab obiectis, vel proportionare sibi obiectum materiale, quod est sibi intelligibile in potentia, relictus in suis naturalib. esset imperfectior intellectus eius, quam noster, qui hoc facere potest. Et ideo nõ valet. Nec est simile de generatione, quia imperfectio, quã supplet generatio, s. corruptibilitas, in angelo poni non potest: quòd, si posset sibi conuenire talis imperfectio, in ipso multò fortius esset ponenda generatio, quam in istis inferioribus: alioquin esset ipsius imperfectior.

Respon. Caietani. Responsio, quam Caietanus assignat huic Scoticæ rationi, coincidit cum responsione præcedenti. Ait n. maiorem argumenti esse falsam, nisi intelligatur de perfectione simpliciter, quæ nullam includit ex sua ratione imperfectionem, cuiusmodi sunt sapiẽtia, bonitas, & similia: quia multa (inquit) pertinẽt ad perfectionem inferiorum, quæ essent imperfectiones in superioribus. Quo posito negat Caietanus minorem argumenti, scilicet, quòd intellectus agens pertineat ad perfectionem simpliciter naturæ humanæ: sed ad perfectionem acquisitiuam propriæ perfectionis, quæ necessario præsupponit imperfectionem in natura, cuius est, scilicet, quòd vel talis natura careat sua perfectione, vel ea carere possit: quorum vtrumq; imperfectionem dicit.

Solutio. Hæc Caietani responsio satis impugnata

gnata manet per ea, quæ paulo ante dicebamus. Nā argumenti maior propositio intelligenda est de ea pfectione, quæ, si in supiori natura creata nō ponatur, erit imperfectior natura inferiori. Quod sanè conueniet naturæ angelicæ, si ab ea intellectum agentē secudamus. Nam, si constituamus naturam angelicam in sua naturali, & intrinseca perfectione, absq; specieb. tamen intelligibilibus sibi inditis. sicut naturā humanam: hæc sanè erit perfectior illa, siquidem habet intellectum agentem, & possibilem, quib. potest propriam acquirere perfectionem: illa verò eisdem caret. Nam illa natura perfectior cēsenda est, quæ, cum non habeat ab intrinseco suam perfectionem, habet in se instrumenta, & vires naturales, quibus eā acquirere potest: quam illa, quæ similes vires, & virtutes non habet. Et cōfirmatur hoc: nam, si per impossibile Deus carere posset aliqua perfectione sibi debita: maioris perfectionis esset in eo habere in se virtutes, & potentias, quibus hmōi perfectionem posset acquirere, quàm eas non habere: ergo idem sentiēdum est in proposito.

Respon. Caietani. Caietanus vbi suprà dicit, hoc verum esse in rebus, quæ ex natura sua nō habent secum suam perfectionem, non tamen in his, quæ ex natura habent suam perfectionem sibi coæuam, cuiusmodi est natura angelica. Et patet hoc in cœlo, in quo, cùm habeat suas perfectiones sibi coæuas, frustra esset ponere instrumenta, quibus eas posset acquirere. Id ipsum nos fatemur, sed negamus, hoc in angelo ita reperiri.

Nota. Pro cuius intelligentia aduerte, q̃ aliquam naturam habere sibi coæuā suam perfectionem potest contingere tribus modis. Primò, quia talis perfectio nascitur, & oritur necessariò ex natura intrinseca ipsius rei: sicut ex natura hominis nascitur risibilitas, ex natura animæ nascitur intellectus.

Perfectio potest esse coæua trib. modis.

Secundò, quia est talis perfectio, quā tota natura creata causare non pōt, propter quod ab authore naturæ, vt totius naturæ administratore, statim causatur cum ipsa re. Sicut qualitas cœli, quæ a tota natura creata produci nō potest, statim cum ipso cœlo à Deo creata est necessariò de lege, seu de necessitate ordinata. Tertiò potest aliqua natura habere suam perfectionem sibi coæuam solum ex beneplacito agentis volentis statim tribuere rei illam perfectionem, quam res potest suis viribus acquirere: sicut anima Christi habuit secum sibi coæuam cognitionem rerum.

Solutio responsionis Caietani.

Dico nunc, q̃ natura, quæ primo, vel secundo modo, habet sibi coæuam suam perfectionem, non indiget medijs, nec instrumentis, quibus eam assequi possit, quia superfluerent: natura vero, quæ tertio modo habet sibi coæuam suam perfectionem, debet habere instrumenta, quibus eam assequi posset, si à dante sibi esse statim non concederetur. Et in tali natura perfectionis est habere potentias intrinsecas, per quas ex proprijs possit acquirere perfectionem sibi deficientem. Cum igitur angelus habeat notitiam rerum vniuersalium sibi coæuam solùm tertio modo, vt intuenti patet: non fuit neganda angelo media, quibus eam assequi posset si sibi statim à Deo nō concederetur. Nec dicendum est cognitionem rerum in Angelo à tota natura causari non posse, nisi a solo Deo, quia sequeretur, quòd si Deus creasset angelum

in

in puris naturalibus, maneret tunc quasi truncus, qui nihil intelligeret, essetque vilioris conditionis, quam homo, qui ex proprijs viribus potest suam assequi perfectionem. Confirmatur hæc responsio ex eodem Caietan. nam ipse ait, quod in his, in quibus per modum naturalis sequelæ sequitur perfectio, non sunt ponenda instrumenta ad eam obtinēdam, sed in alijs, quibus hoc non competit. Ergo, cum species in angelo non sint per modum naturalis sequelæ, sed ex infusione, vt articulo sequenti demonstrabimus, sequitur, in angelo esse ponendum intellectum agentem ad huiusmodi species obtinendas.

Secundo probatur eadem conclusio ex ratione, qua D. Thom. probat, in angelo non dari intellectum agentem. Nam hoc obiectum adæquatum intellectus angelici, quod dicis, esse intelligibile in actu, aut est aliqua res singularis, aut vniuersalis per prædicationem. Non primum, quia nulla res singularis creata est, quę contineat virtualiter, vel eminenter omnia intelligibilia ab angelo; Obiectum autem primum, seu adæquatum debet continere omnia, ad quę se potest extendere eius potentia: ergo obiectum adæquatum angeli erit aliquid vniuersale, & commune per prædicationem, quod continebit sub se omnia ab angelo intelligibilia, cuiusmodi sunt non solum immaterialia, verum etiam sensibilia. Cum ergo sensibilia nō sint in actu intelligibilia, sed in potentia: necessum erit ponere intellectū agentē in angelo, per quem fiant actu intelligibilia ipsi angelo. En quō fundamentalis ratio D. Thomæ non est pro illo, imò contra ipsum, & non concludit pro eo, sed pro nobis.

Huic rationi plures adhibet Caietanus solutiones. *Respons. Caie.* Prima est, illud obiectum intellectus angelici ei adæquatum per prędicationem, non esse quid abstractū à sensibilibus aliquo modo. Secundo dicit, quòd necessitas ponendi intellectum agentem nō est ex parte obiecti, quatenus est commune per prædicationem, sed quatenus est in rerum natura actualiter motiuum intellectus: respectu autem angeli non est aliquod obiectum, saltem materiale, motiuum intellectus eius. Tertiò dicit, obiectum primò, & per se adæquatum in ratione motiui naturalis intellectus angelici, esse rem singularem in essendo, s. essentiā propriam angeli. Et cum obijcitur Caietano, obiectū primum, & adæquatum, debere continere omnia, quæ possunt percipi à potentia, cuius est obiectum, vel per communitatē prædicationis, vel virtualiter: respondet, sat esse, quod contineat omnia naturaliter cognoscibilia secundū conditiones naturaliter cognoscibiles à tali intellectu: quod conuenit essentiæ angelicæ, diuersimodè tamen respectu diuersorum, quia superiora repræsentat, sicut effectus causam; inferiora verò è conuerso, sicut causa effectum, & sic continet omnia ab angelo cognoscibilia quoad eorum cognitionem, licèt non contineat eorum naturas. Hæc Caietanus. Sed *Confutatio respon sionum Caiet.* reuera hę responsiones ad Scoticum argumentum sunt parui ponderis, nec illud soluunt, & vt eodem ordine, quo positæ sunt, eas diluamus, dico ad primam, esse nullā, quia illud obiectū intellectus angelici cōmune per prædicationem omnibus, quæ ab intellectu angeli apprehendi possunt, vel est sic cōmune, quòd dicatur

de rebus immaterialibus, ac materialibus, & sensibilibus, vel tantum de immaterialibus. Non est dicendum hoc secundum, quia tunc sensibilia non possent ab angelo intelligi: quia nulla potentia potest cognoscere illud, quod rationem sui adęquati obiecti subterfugit. Consequens autem est falsum, quia tunc angeli non cognoscerent homines singulares, nec cœlos, nec hæc inferiora: quod est plusquam falsum. Si vero das primum, ergo est quid abstractum à sensibilibus, siquidem eis, & immaterialibus est quid commune. Vel saltem habeo, obiectum adæquatum intellectus angelici continere sub se ista sensibilia, quæ, cum non sint per se intelligibilia in actu, sed in potentia, necessum erit ponere in angelo intellectũ agentem, qui ea actu intelligibilia faciat. Quare argumentum Scoti concludit, & hæc Caietani responsio ei fauet. Nec secunda responsio est bona, quia ex ea sequitur, quod, si angelus creetur in puris naturalibus, non poterit naturaliter cognoscere (verbi gratia) lapidem: quod videtur absurdum, cũ homo id possit. Nec tertia solutio Caietani valet aliquid, & totam Philosophiam, ac veram Metaphysicam subuertit. Nam (vt videre est in singulis potentijs) semper obiectum primum, & adæquatum potentiæ est aliquid commune communitate prædicationis, vel analogię respectu omnium cognoscibilium ab ea: vel est quid continens virtualiter omnia, quæ possunt à tali potentia percipi: sicut diuina essentia est obiectum primum, & adæquatum diuini intellectus. Patet hoc inductiuè in sensibus visu, auditu, & intellectu humano, ac diuino. Et certè alienum est à vera Metaphysica asserere, essentiam angeli continere alia à se, quæ ab intellectu eius percipi possunt quoad cognoscibilitatem eorum, & non quoad entitatem: quia (vt supra docuimus) nihil potest esse medium ad perfectè cognoscẽdũ aliud, nisi illud, vel essentialiter, vel virtualiter contineat. Nam quomodo causabit cognitionem eius, si est medium, vt cognitum, nisi totam eius entitatẽ contineat? Essentia autem angeli quomodo potest continere essentiam hominis, vel eius cognitionem causare, cum non sit species eius, nec contineat totam eius entitatem? Item. Quis vnquam dixit, angelum à solo Deo causatum repręsentare superiores angelos, vt effectum suam causam, vel quis somniauit, eundem angelum repræsentare ista inferiora, sicut causa effectum suum, cum ista ab eo nullatenus, tanquam à causa, dependeant? Profecto hoc alienum est à vera Philosophia. Quare ratio Scoti insolubilis manet.

Secunda conclusio. In angelo est intellectus possibilis. Probatur. In angelo est potentia acceptiua specierum intelligibilium: ergo in eo est intellectus possibilis. Consequentia tenet, quia potentia receptiua talium specierum est intellectus possibilis. Antecedens vero probatur, quia angelus recipit species, quas habet, & potest recipere, quascunque Deus ei contulerit: ergo in eo est huiusmodi potentia receptiua. Patet consequentia: quia in omni recipiente formam aliquam necessum est dari potentiam receptiuam eiusdem formæ, etiam si ipsum recipiens nõ præcedat duratione, sed natura, formæ receptionem. Quod patet: nam, si Deus animæ nostræ concreasset species omniũ intelligibiliũ, 2. Concl.

ni-

nihilominus in ea esset intellectus possibilis, qui esset potentia receptiua: ergo non est necessum, recipiens tempore præcedere actum receptum ad hoc, quod in ipso sit potentia receptiua. Et confirmatur, nã licèt Christus viderit omnia in verbo, nihilominus habuit intellectum possibilẽ. Et licèt omnia in genere proprio ipsius anima vidisset a principio suæ creationis, nihilominus habuisset potentiam receptiuam specierum intelligibilium, quæ est intellectus possibilis. Prætereà materia cœli verè est potentia receptiua suæ formæ, licèt sit ei coæua: ergo non oportet, recipiens tempore præcedere actum receptum, vt respectu eius sit in eo potentia receptiua.

Caiet. respon. Caietanus vbi sup. respondet huic argumento per distinctionem de potentia receptiuâ. Alia enim est, quæ est per se coęua suę perfectioni, quia, scilicet, est naturaliter inseparabilis ab ea, quemadmodum figura respectu cœli: alia verò, quæ est per accidens coæua suæ perfectioni. Sicut intellectus animæ Christi est per accidens coæuus suæ perfectioni, scilicet, rerum cognitioni, quam à principio suæ creationis accepit. Nunc dicit Caiet. in angelis esse potentiam receptiuam specierum primo modo, q̃ tamen non potest vocari possibilis, quia nunquam fuit in statu potentiæ, cum de per se sit coæua suo actui. Intellectus verò animæ Christi, etsi sit coæuus suæ perfectioni, quia tamen hoc est de per accidens pōt vocari potentia possibilis. Et rō est, quia ex his, quæ de per accidens insunt rebus, non sequitur variatio rei in se. Hæc distinctio Caietani in se bona est, nō tamen quadrat his, quibus eam applicat. In primis falsum est omnino, intellectum angeli esse de per se coæuum speciebus, quia hoc verum haberet, si esset eis coæuus primo modo ex dictis in confutatione solutionis Caietani, quam dat ad primum argumentum Scoti ad primam conclusionem positum. At non sic se habet, sed est in tertio modo coæuus speciebus, scilicet ex voluntate dantis, volentis statim ei conferre huiusmodi species: Illas enim habet angelus per infusionem. Vnde non ex propria natura angeli sunt ei coæuæ huiusmodi species ad modum, quo figura est cœlo coæua, sed ex voluntate dantis, q̀ statim vult ei eas conferre. Sicut scientia rerum creatarū fuit homini coæua in statu innocentiæ, non quidem de per se, & ex natura eius, sed ex voluntate Dei: quamuis homini pro illo statu fuerit quasi naturalis. Eodem penitus modo se habuit angelus respectu specierum. Item ex Caietano quomodocumq; sit, in angelo est potentia receptiua specierum licet coæua suo actui, ergo in eo est intellectus possibilis. Patet consequentia, quia intellectus possibilis nihil aliud est, quam potentia receptiua specierum intelligibilium. Dices, quod licet sit in angelo talis potentia, non tamẽ potest vocari possibilis, quia est semper sub actu, & nunquam in statu potentiæ, quę separatur ab actu. Sed contra. Angelus potest recipere species multarum rerum, quas non habet: ergo saltem respectu earum habet intellectum possibilem, seu potentiam, quæ verè dicitur possibilis. Antecedens est notum, quia ei non repugnat. Cōsequentia de se patet ex concessis. Et confirmatur, quia Deus potuit non tot species concedere angelo infimo,

Confutatio respō. Caietani

quot

quot supremo, & tunc ille infimus posset sine dubio recipere illas spẽs: ergo habet potentiam passiuam verè possibilem respectu illarum. Hæc autem potentia est intellectus possibilis: igitur. Secundo dico, quòd de ratione potentię receptiuę nõ est, quòd quandoque distet ab actu, vel quòd naturaliter distare possit. Nam materia cœli verè est potẽtia receptiua suæ formæ, quæ tamen est sibi coæua. Similiter materia elementorum est coęua eorum formis, & tamen verè est potentia earum receptiua, ergo de ratione potentię receptiuę nõ est, quòd distet ab actu, vel quod naturaliter distare possit.

Potentia multiplex Re vera deceptus est Caiet. non distinguens de potentia: Potentia enim multis modis sumitur ab Arist. 5. Met. c. de potentia, de quo videndus Scotus in sua Meta. 9. lib. qu. 1. & 2. & deinceps. Sed, vt ad propositum attinet, vno modo sumitur potentia proprie, prout opponitur actui, cum quo non est compossibilis circa idem, de qua loquitur Arist. 9. Metaph. c. 5. vbi explicãs actus definitionem dicit, quòd actus est, quando res est non ita, sicut in potentia. Alio modo sumitur potentia pro principio passiuo, de quo Arist. vbi supra disserit. Et sic potest sumi vel pro relatione, quam dicit ad actum receptum ab ea, vel pro fundamẽto talis relationis, quod est quid absolutum natũ perfici à sua forma, de cuius ratione intrinseca non est p̃cedere suum actum, vel esse simul cũ eo. Tertio potest sumi potentia pro fundamento illo absoluto cum ordine ad actum non existentem. Nunc dico, quòd potentia primo modo, & vltimo præcedunt actum, nec sunt cũ eo compossibiles. Potentia vero secundo modo habet rationem potentiæ, & potest esse suo actui coæua siue per se, siue per accidens, vt patet de materia cœli, quæ verè est potentia receptiua suæ formæ, licet sit illi coæua. Si autem quæras an res habens talem potentiam suo actui coæuam possit dici possibilis ad talem actum: respondeo, posse, si possibile sumatur à potentia secundo modo: Si autem sumatur, potentia primo, vel tertio modo, minime. Vnde cœlum respectu suæ figuræ dicitur possibile, si ly possibile sumatur à potentia secundo modo. Similiter intellectus angeli respectu specierum intelligibilium, quas habet, dicitur possibilis hoc eodem modo. Nec hoc est ridiculum, vt falso imaginatur Caietanus non distinguens de possibili primo, vel secundo, aut tertio modo.

Secundo probatur cõclusio. In angelo est intellectus agens: ergo & possibilis. Consequentia tenet, quia non ponitur agens, nisi propter possibilem. Antecedẽs verò patet ex prima conclusione. Item præuentio, qua agens superius præuenit actionẽ agẽtis inferioris, non tollit ab eo potentiam actiuam respectu suæ operationis. Sicut si Deus crearet modo ignem, cuius actionem semper præueniret, non proinde tollẽda esset ab igne sua actiuitas. Ergo quamuis Deus præuenerit intellectum agentem à productione specierum, nõ proinde est angelo denegandus, ac per consequens nec intellectus possibilis. Tertio probatur vtraque conclusio, scilicet, quòd in angelo sit intellectus agens, & possibilis: quia ex opposita sententia vilificatur non parum natura angelica, quod sic ostendo. Nam, sicut illa natura simpliciter est vilior, quæ in

nullam

nullam operationem, vel non, nisi in viliorem, potest: ita proportionabiliter illa natura est vilior, quæ in operationem sibi conuenientem non pōt, quam illa, quæ potest. Sed angelus, secluso omni specierum intelligibiliū influxu à Deo per infusionem facto, ex principijs sibi intrinsecis obiectis extrinsecis concurrentibus, non potest in propriam operationem, s. in intellectionem aliorum à se, admisso, quod non habeant intellectum agentem, & possibilem, homo verò id potest: ergo angelus vilior est secundū propriam naturam, quam homo, si opposita sententia est vera. Cum igitur dignificanda sit semper natura, & in ea, quod perfectius est, sit collocandū, nisi ex aliquo sibi conueniente euidēter appareat, illud sibi non cōuenire, oportet in natura angelica vtrunque intellectum constituere, agentem, s. & possibilē, vt sic habeat ex proprijs, vnde possit in propriam perfectionē quandoquidem illam non habet, ex propria natura, & intrinseca ratione: quia hoc soli Deo competit.

AD ARGVMENTA in principio articuli posita.

Ad primū. AD primum nego antecedens. Ad probationem dico, intellectum angeli nō semper esse in actu nec primo, nec secundo respectu omnium, quæ potest intelligere. Non in actu primo, quia rerum omnium nō habet species: nō. n. habet species omnium singularium proprias, sine quibus, vt supra docuimus, & inferius ēt dicemus, nō potest ea angelus cognoscere. Neq; semper in actu secūdo respectu omnium intelligibilium, quia non potest simul omnia cognoscere. Admisso etiā, quod angelus esset in actu primo respectu omnium intelligibilium, nō est negandus angelo intellectus possibilis; quia ad eius perfectionē naturalē est necessarius, vt articulo tertio docebimus.

Ad secūdū. Ad secundum neganda est maior tanquam falsa: imò distinguūtur inter se formaliter p proprias rationes formales, vel etiam extrinsece per ordinem ad obiecta vel ad illa, in quib. obiecta relucent. Nec obiectum adæquatum intellectus agentis est phantasma, sed res potentia intelligibilis, quæ communior est.

Ad tertium nego antecedens: nā, nō habēt rerū omniū cognitionē connaturalem...

genitam, ēt in actu primo, & quāuis illam haberent, nō esset eis negādus intellectus agens, nec possibilis: quia perfectionis est in angelo illos habere, vt supra diximus, & latius illud articulo sequenti demonstrabimus.

ARTICVLVS III.

An angelus accipiat species a rebus.

IN hac controuersia duplex est opposita sententia. Prima est. D. Tho. 1. par. q. 55. art. 2. partem negatiuam tenentis, quem sequuntur Caietanus ibidem. Albertus Magnus. in 2. dis. 3. art. 15. Marsilius etiam in 2. q. 7. art. 1. conclusione 6. Maior. q. 3. D. Bonauent. q. 2. Nam, licet Bonauentura asserat, de possibili angelum posse colligere species à rebus, de facto tamen, ait, accepisse simul cum natura omnium rerum intelligibiles species, per quas etiam singularia, dum actu fiunt, intelligit. Secunda opinio est

Doctoris subtilis in 2.dist.3.q.11. asserentis, angelis quidem à principio suę conditionis tributas fuisse à Deo rerũ omnium vniuersalium spẽs: Cæterũ per eas non posse singularia, nec eorum existentia, & cõditiones percipere, nisi à rebus ipsis spẽs mendicẽt. Insuper asserit, ꝙ, si angelis à principio illæ vniuersales spẽs non essent traditæ, potuissent eas à rebus accipere. Scotum ex parte sequitur Duran. dis. etiã 3.q.6. Asserit.n. angelum res ipsas per earum motionem circa intellectum percipere: licèt spẽs è medio auferat. Idem sentiunt omnes Scoti discipuli eadem d. nemine dempto. Estq; hæc snĩa multò probabilior pp rationes, quibus innititur, multò efficaciores.

EXPLANATIO opinionis D. Thomæ.

1.Nota. AD intelligentiam opinionis B. Tho. obserua primò, quòd in angelis non est intellectus agens, nec possibilis, ob rationes articulo præcedenti assignatas pro sententia eiusdẽ D. Thomæ. Sunt autem necessarij intellectus agens, & possibilis ad specierum intelligibilium acquisitionẽ, est namque ad id intellectus agens principium actiuum: intellectus verò possibilis passiuũ, in quo recipiuntur tanquam in propio subiecto. Ex quo infertur, quòd natura, cui hæc principia defuerint, à rebus spẽs ac-
2.Nota. quirere nequibit: Secundò obserua, quòd distinctio, & ordo spiritualium substantiarum debet desumi penes analogiam ad distinctionem, & ordinem rerum corporalium. Est autem talis distinctio, & ordo inter corpora, ꝙ corpora suprema, qualia sunt cœlestia, habent potentiam ex sua natura totaliter completam, & perfectã per formam, ac proinde in eorũ materia non est formarum successio. In corporibus verò inferioribus potentia materiæ nõ totaliter perficitur per formam, quam ob rem nunc vnam, nunc aliam recipit: ita accidit in substantijs intellectiuis, & spiritualibus: inferiores nãque, scilicet animæ humanę habent potentiam intellectiuã non completam naturaliter, sed cõpletur, & perficitur in eis successiuè per specierũ intelligibilium acquisitionem, quas à rebus ipsis accipiunt. In substantijs verò intellectiuis superioribus, s. in angelis, potentia intellectiua cõpleta est, atq; perfecta per spẽs intelligibiles sibi connaturales, per quas omnia, quæ naturaliter angeli adipisci possunt, cognoscunt, & intelligunt. Sicut igitur corporum cęlestium potentia est per formam cõpleta, non tamen illa, quæ est inferiorum corporum: ita supremæ naturæ intellectuales, s. angeli habent potentiam intellectiuam per connaturales rerum naturalium species completã, non tamen inferiores, vt animæ.

Prima conclusio. Angeli non accipiunt cognitionem à rebus, nec vllas species. Hęc conclusio probatur ex secundo fundamento in hunc modũ. 1.Conclus. Distinctio, & ordo corporalium hẽt, vt corpora inferiora sint in potentia ad perfectiones suas, & successiuè acquirant eas, corpora verò superiora congenitas eas habeant, sintque naturaliter cõpleta: ergo distinctio, & ordo substantiarũ intellectualium hoc idem habebit, vt, s. inferiores intellectus sint in potentia ad suas perfectiones, superiorum verò intellectus habeant

beant eas congenitas. Sed huiusmodi perfectiones sunt species intelligibiles: ergo habent eas congenitas: ergo non accipiunt eas à rebus. Secundo probatur hæc conclusio argumento quarto ex his, quæ principio controuersiæ posuimus, & authoritatib. ibidem adductis. Corroboratur etiam p sequentem conclusionē, in qua ostenditur, ꝙ angeli non possunt à rebus accipere cognitionem. A negatione autem potentiæ, seu possibilitatis ad actum, optime negatio actus inducitur.

2. Conclus. Secunda conclusio. Angeli non possunt à rebus accipere species. Probatur. Angeli non habent intellectū agentem, & possibilem: ergo nō possunt accipere à rebus ipsis species. Antecedens patet ex articulo præcedēti in expositione sententiæ B. Thomæ. Consequentia probatur: quia, vt notabili primo diximus, principia ad specierum acquisitionem pernecessaria sunt intellectus agens, & possibilis, alter, vt eas à rebus abstrahat, alter verò, vt eas recipiat: Ergo, vbi huiusmodi principia defuerint, specierum acquisitio esse non poterit. Hæc conclusio probatur argumentis in principio controuersiæ adductis, præcipuè primo, secundo, & quinto. Hæc de opinione Diui Thomæ.

EXPLANATIO opinionis D. Subtilis.

1. Nota. PRo intelligentia opinionis Doctoris Subtilis obserua ex eod. 9. Metaphysic. text. comm. 17. quòd, sicut duplex est esse, scilicet esse substantiale, & simpliciter, & esse accidentale, & secundum quid: ita aliquid potest dici esse in potentia contradictionis ad aliquod esse bifariam. Primo in potentia ad esse, & non esse simpliciter: Secundò ad esse, & non esse secundum quid: Sicut Petrus potest esse albus, & nō albus. Sempiterna, & incorruptibilia (inquit Scotus) etsi non sint in potentia contradictionis simpliciter, seu ad esse substantiale: sunt tamen in potētia contradictionis secundū quid, seu ad esse secundū quid. Vt patet de luna, & similiter de alijs corporibus cœlestibus: nā omnia sunt illuminabilia à Sole, ut tradunt Astronomi, & omnia sunt mobilia ad vbi. Idem sentiendum de angelis, quòd, s. non sunt in potentia contradictionis simpliciter, sed bene secundū quid. Neque hoc inconuenit, sicut nec de corporibus cęlestibus. Ratio est, quia, cum non sint puri actus, non habent ex se omne, quod possunt habere.

Potētia contradictionis dupliciter dicitur.

Nota secundò, quod creaturarum perfectiones sunt in duplici differentia. 2. Nota. Aliæ, quæ, vt sunt in ipsis creaturis, nō sunt causabiles, nisi à solo Deo: cuiusmodi sunt multæ ex qualitatibus corporū cœlestium, ut figura ac perspicuitas. Aliæ verò sunt, quæ à creaturis cum concursu generali Dei causari possunt. Primas conuenit statim cum ipsis rebus à solo Deo produci: secundas verò non est necessum, à Deo causari immediatè, sed diuina prouidentia eas per secundas causas facit. Sic enim Deus res ipsas administrat, vt suos cursus agere sinat.

Tertiò obserua, quòd dupliciter potest aliquid dici alteri connaturale, primò ex parte principij actiui, vt calefacere dicitur igni connaturale, quia habet principium calefaciendi intrinsecum. Secundò ex parte principij passiui, sicut motus circularis secundum multos est cęlo cōnaturalis, 3. Nota.

Connaturale dupliciter dicitur.

quia est secundū inclinationē principij passiui ad ipsum, licèt ab extrinseco motore proueniat. Cū aūt species intelligibiles dicuntur angelis connaturales à Theologis, intelligitur de cōnaturali secūdo modo ex parte principij passiui. Dicuntur autē connaturales ipsis angelis triplici de causa. Primò, quia receperūt illas simul cū esse naturæ, quamuis per aliam actionem distinctā à creatione, qua creati sunt in esse naturali: iuxta quem modum iustitia originalis esset homini connaturalis in statu innocentiæ. Secundò dicuntur connaturales propter potētiam, & aptitudinem passiuam, quā habet angelus ad hmōi species recipiendas, per quas perficitur, sicut diaphanum perficitur per receptionem lucis à sole. Tertiò dicuntur connaturales, quia, cum angelus sit in summo gradu creaturæ intellectualis, sunt sibi debitæ species, per quas potentia proxima possit uniuersas rerū naturalium naturas, & essentias intelligere.

Obiectio. Thomist. Hæc doctrina in ore omnium uersatur, tanq̄ vera, licèt aliqui Thomistæ modum alium sequantur: asserūt nāque, naturā angelicā respectu specierū non rationē principij passiui tantum, sed ēt actiui, habere. Nam, sicut subiectum se habet respectu propriarum passionum: ita (aiunt isti) se habet natura angeli respectu specierū intelligibilium. Inter hos est Capreolus. in 2. dist. 3. & quidam neotericus

1. Argum. Thomista. 1. p. q. 55. ar. 2. Probant isti suam sententiā primo, quia, si Deus crearet unum angelum in puris naturalibus, s. cū propria essentia, & proprietatibus, quæ ab illo dimanant: sequitur, quod, si opposita sententia est vera, angelus erit ineptior ad cognitionem rerum, q̄ homo creatus in puris naturalibus: sed consequens est falsum, ergo, &c. Sequela probatur, q̄a homo per suas uires naturales posset acquirere sciētiam, non autem angelus suæ naturæ relictus, nisi sententiā Scoti sequamur, qua assent, angelum posse à rebus acquirere cognitionē.

Arguunt secūdò. Si quis (inquiūt) cognosceret quidditatē angeli distinctè, cognosceret cōsequēter, q̄ est natura aliarū rerum intellectiua in proxima potētia: ergo ex natura sua habet principia necessaria, & sufficientia ad rerum cognitionem: aliàs esset in potentia remota, quod est falsum. 2. Arg.

Arguunt tertio. Ex duobus corporibus diaphanis illud est perfectius, q̄ habuerit à se ipso lucem, quàm alterum, q̄ ab extrinseco lucem mendicat. Sicut sol est perfectior omnibus stellis, & cœlestibus corporibus, quoniam à seipso habet lucem, tanq̄ proprietatem. Ergo, cum angeli sint naturæ spiritualis, & ita lucidæ, ut, quando Deus dixit, Fiat lux, intelligantur angeli creati: uidetur absurdum negare, eas proprietates angelicas ab intrinseco prouenire, quæ necessariæ sunt, ut spiritualiter luceant. 3. Arg.

His argumentis, & alijs ex doctrina B. Thomæ petitis, atque desumptis suam hi Doctores probant sententiam: sed profecto debilibus rationibus rem à veritate alienam sibi persuadent. Et sanè (ni fallor) res prorsus uoluntaria est, & nulli rationi innititur, quod sic demonstro. Angelus, etiam supremus, non continet perfectè aliorum entium creatorum entitates, & naturas: ergo nō potest, p̄prias eorum similitudines, & species per modum naturæ efficere, & causare. Solutio.

Con-

Cõsequentia est euidens, quia vel ipsum obiectum in se, vel aliquid ipsũ quoad entitatem perfectè continens potest eius similitudinem, & speciem causare, & non aliud: prę sertim si virtute suæ naturæ illam efficit. Antecedens probo, quia si cõtineret eam perfectè, vel formaliter, vel virtualiter. Nõ formaliter, quia tunc idẽ angelus esset formaliter omnia entia creata, qd implicat, nec virtualiter, quia tunc ille angelus posset omnia entia creata per propriam virtutẽ producere, q & à fide, & à vera rõne est alienum. Ergo nõ continet angelus entia creata, ita q eorũ similitudines naturales producere posset. Dices forsitan, quod cõtinet ea eminenter. Contra, quia (vt bene, licet obiter notat Scot. in 1. dist. 1. litera FF.) Ens contentũ in alio eminenter est ens per participationẽ illius cõtinentis. Sed omnia entia creata nõ sunt entia, nec possunt esse per participationem alicuius creaturæ ipsa continentis: ergo angelus non continet eminenter entia creata. Et si aliũ modum continendi eminenter imagineris ad modum, quo aurum quodammodo continet argentum, ex illo colligere haud poteris, quòd angelus rerum similitudines, quas sic continet, causare possit, sicut nec aurum argenti speciem, ac naturalem similitudinem potest efficere.

Præterea angelus põt causare similitudines, & species omniũ rerũ creatarum: ergo continet in se omniũ entium perfectiones tam in esse reali, q̃ in esse intelligibili: consequens non est dicendum, quia hoc videtur solius diuinæ essentiæ proprium, ergo, &c. Prima consequentia ostenditur, quia perfecta rei similitudo naturalis, & p modum naturæ causata non potest produci, nisi vel à proprio obiecto, vel à cõtinente perfectè entitatem proprij obiecti. Ergo, si angelus producit per suam naturam species oĩs creaturarum, sequitur, quòd eas continet quoad entitatem. Consequentia est nota. Antecedens probo, quia intelligibilitas sequitur entitatem: ergo, quod continet rẽ perfectè quoad esse eius intelligibile, cõtinet eam quoad entitatem. Sed producens ex suę naturæ perfectione speciem rei intelligibilem perfectam continet rẽ quoad esse eius intelligibile (siquidẽ producit speciem, per quam potest perfectè intelligi) ergo, &c. Præterea continentia virtualis non est sufficiens ad productionem speciei intelligibilis rei contentæ: ergo nec alia continentia, seclusa continentia formali, quę in proposito non habet locum. Probo antecedens, quia species intelligibilis est naturalis similitudo rei, à qua producitur per modum naturæ. Ergo similitudo quæcunque a natura angelica dimanans solum erit naturalis angeli similitudo, & non rei contentæ, nisi virtualis. Confirmatur, quia sol continet virtualiter calorem, tamen ipse non potest, vt obiectũ, caloris similitudinem producere, sed solum sui ipsius. Imo nec diuina essentia per modũ naturæ operans potest, nisi sui similitudinem, vt principium quo, producere, scilicet, verbũ diuinum. Præterea illę species ab essentia angeli profluẽtes vel profluũt ab ea, quatenus natura est absolute, vel quatenus natura intellectualis, vel quatenus talis natura intellectualis est. Non primum, quia tunc etiam à natura lapidis profluerent. Nec

Intelligibilitas sequitur entitatem.

ecūdum, quia etiam ab homine, vel ab anima dimanerent, quod nullus sanæ mentis vnquam concesſit, nec concedet. Nec tertium, quia tunc tot eſſent paſsiones in angelis, quot ſpecies, atque ita omnes ſpecies intelligibiles in angelis exiſtentes eſſent alterius rationis, quod tamen etiam ſecundum doctrinam illorum, quos impugnamus, eſt falſum, cum omnes idem habeat obiectum.

Præterea quis vnquā ſpecies intelligibiles proprias angeli paſsiones nū cupauit? Dices forſitan, illas non eſſe proprias angeli paſsiones: ſed illarū emanationem, & profluxum. Sed quis, obſecro, riſibilitatis emanationē à natura hominis eius propriam dixit paſſionem? Dices, quod huiuſmodi ſpecies non ſunt paſſiones. Nec ij Doctores tale aſſerunt, ſed dicunt, illas per modum propriarū paſſionū à natura angeli dimanare, & ebullire, non vt natura, vel vt natura intellectualis abſolutè, ſed vt talis natura intellectualis eſt. Contra. Cū nulla natura angelica formaliter, aut virtualiter, ex præcedenti argumento creaturas omnes cōtineat, huiuſmodi ſpecierum cauſa eſſe nequit, vt ibidem oſtēdimus. Præterea cū iſtæ ſpecies ſe teneant ex parte obiecti, & gerant vicē eius, & non ex parte intelligentis: rationabile eſt dicere, quod non oriātur ex eſſentia intelligentis, ſed aliunde. Et confirmatur efficaciter, nam, ſi iſtæ ſpecies orirētur ab eſſentia angeli per modum paſſionis, determinarentur ab eſſentia angeli, & in numero, & in rebus repræſentatis: Hoc tamen nō ita eſt, ſed potius determinātur ex quadam prouidentia authoris naturæ: nam quia Deus decreuit crea re has res naturales, hos angelos, hos cœlos, &c, idcirco donatæ ſunt angelo ſpecies harū rerum, non verò aliarū, quas Deus nō erat facturus. Quòd ſi Deus facere decreuiſſet res alias, etiā donaret angelo alias ſpecies ipſarū rerū, nam hoc poſtulat ipſa naturalis prouidentia, quæ cuique prouidet, animaduerſa eius natura. Ergo manifeſtū eſt, ꝙ iſtę ſpecies tribuūtur ab authore naturæ ſine dimanatione intrinſeca ab eſſentia. Quid plura? Hæc ſententia, quā impugno, omnino fictitia, & voluntaria eſt. Vnde ad rationes quibus innititur, reſpondeo.

Ad 1 18. Thomi. Ad primam nego ſequelam. Ad probationem dico multò melius, ac perfectius poſſe tūc angelum res naturales intelligere, quàm hominem, quia habet intellectū agentē perfectiorem. Et profectò melius ac præſtantius eſt in ſententiam Scoti probabiliſſimam, imò & veram, incidere, quàm fictitiam imaginationē ſequi. *Ad ſecūdā.* Ad ſecundā dico, quòd, ſi quis perfectè naturam angeli attingeret, cognoſceret ſanè, illam omnia entia naturalia propria virtute cognoſcere poſſe per intelligibiles ſpecies. *Ad tertiam.* Ad tertiam nego ſequelam, quantumuis enim perfectè quiſpiam angeli naturam concipiat, nūquam illam in potentia proxima ad res naturales cognoſcendas eſſe cognoſcet, ſed ſolum in potentia remota, & eſſentiali quia ex natura ſua non habet ſpecies earum, quibus in actu primo, & potentia proxima ad intelligendum conſtituatur. Nec angelum ſecundum ſuā naturam conſideratum in potētia remota ad intelligēdum cōſtituere eſt falſum. Et, qui hoc aſſerunt, tenebantur illud probare, ſed nec probant,

neque

Ad quartã. neque possunt. Ad quartam dico, absurdum esse negare, angelos in principio fuisse conditos cum sapientiæ perfectione, & per consequens cum speciebus intelligibilibus rerũ omniũ naturalium, saltem vniuersalium, & indiuiduorum incorruptibiliũ. Sed non est absurdum admittere, huiusmodi species ex propria essentia non profluxisse, sed per actionem à creatione eorum distinctã fuisse eis inditas, & in ipsis productas, & q si ipsis inditæ non fuissent, potuissent per proprias naturales uires eas acquirere.

His ita constitutis, suis conclusionibus hæc quæstio est absoluenda. Prima conclusio. Angeli habent species, saltem rerum vniuersalium, à Deo inditas à principio suæ creationis, vnde huiusmodi species non accipiunt de facto ab ipsis rebus. Hæc conclusio duas habet partes. Altera est, quod angeli à principio suæ conditionis habuerunt rerum vniuersaliũ saltẽ species, quæ ab omnibus Theologis scholasticis, & à sacris doctoribus recipitur, tanq̃ vera, quia ex sacris literis deducitur. Nam, ut sacræ literæ tradunt, angeli à diebus conditionis eorum fuerunt perfecti sapientia, & decore, iuxta illud Ezechielis. Tu Cherub signaculum similitudinis plenus sapientia, & perfectus decore, &c. perfectus in vijs tuis à diebus conditionis tuæ. D. Augustinus 4. super Genes. ad literã c. 24. expresse docet prius tempore, vel natura, quam cõderentur res materiales, habuisse angelos rerum omnium cognitionem, non solum in verbo, sed in genere proprio, id est, per species rerum ipsarum. Conclusio hæc congruenter probari potest per hanc D. Thomæ rationẽ. Nã ita se habet intellectiua potentia ad formas intelligibiles, sicut prima materia ad formas substantiales (nam vtraque est de se pura potentia in suo genere indigens forma, qua reducatur ad actum) sed materia in rebus inferioribus, & corruptibilib. non est semper plene actuata per formam, sed succe ssiue actuatur p diuersos actus: in superioribus uerò corporibus incorruptibilibus est à principio plene actuata per formam sibi cõcreatam: ergo proportionabiliter potentia intellectiua cum in inferioribus, sci. hominibus, sit transmutationi subiecta, neque habeat actum primum à natura concreatum, in superioribus angelis habebit formas intelligibiles, & non per transmutationem.

1. Concl.

Secunda conclusio. Si sermo sit de angelo, quantum ad potentiam naturalem, & naturæ ordinem, ille quidem, si non haberet species congenitas, posset illas à rebus accipere. Probatur. Angelus (vt ex articulo præcedenti satis constat) habet intellectum agentem, & possibilem: ergo potest acquirere, & in se recipere species rerum. Patet consequentia, quia intellectus agens est virtus specierum acquisitiua, possibilis verò intellectus est earum receptiua potentia. Secundò. Si aliqua esset ratio, ob quam angelus non posset accipere cognitionem à rebus, maxime, quia (vt ait D. Thomas, ubi suprà) imaginabile est medium inter sensibile, & intelligibile in actu: sed hæc ratio nullius est ponderis, ergo angelus potest accipere cognitionem, & speciem à rebus. Probo minorem primò, quia, licèt imaginabile sit medium inter sensibile, & intelligibile respectu hominis: non

2. Conclus. *Angelus potest accipere species à rebus.*

tamen inde inferri põt, ꝙ sit mediũ respectu angeli, quia, quod est mediũ virtuti minori, nõ est, vel nõ oportet esse medium uirtuti maiori. Nam calor, ut quatuor, habet rõnem medij respectu uirtutis debilis paulatim calefacientis, quia illa nõ põt subito inducere sex gradus caloris, nisi prius illos quatuor induxerit, non tamẽ habebit ille calor, vt quatuor, rationẽ medij respectu virtutis vehemẽtis valentis calorẽ, vt decem, subito inducere. Item. Homo non potest transire de loco ad locum, nisi per medium: angelus verò id potest sine trãsitu per medium secundum Diuum Thomam, Ita in proposito, licet imaginabile sit medium respectu animæ coniunctæ corpori mortali ad intelligendũ: non inde sequitur, ꝙ etiam virtuti maiori sit medium, f. intellectui angelico, qui est perfectior, ac maioris virtutis imò sequitur oppositum, scilicet, ꝙ virtuti maiori, qualis est virtus intellectiua angeli, non sit medium. Secundò, quia, si esse imaginabile est medium per se inter sensibile, & intelligibile: vel igitur est medium per se ex parte rei cognitæ, & obiect: in se, vel ex parte potentię. Si primum: ergo Deus non poterit intelligere, saltẽ res materiales, nisi mediante phantasmate, & imaginatione, quia non põt res intelligere, nisi sint actu intelligibiles. At res sensibilis per te non est intelligibilis, nisi prius sit in imaginatione. Sed consequens est oĩno falsum, & absurdum; ergo, &c. Si verò secundũ admiseris, dico, ꝙ non erit medium angelo: Sed mihi propter naturã meam, quam habeo cõpositam ex corporali, & spirituali. Tertiò dici potest (inquit Scotus) ꝙ esset imaginabile non est mediũ mihi, sed extremũ contentũ sub esse sensibili, & ita imaginabile, & sensibile sunt vnũ extremum ad esse intelligibile. Et licet sit mediũ, nõ tamen per se, & absolutè, sed solũ in ordine ad intellectum humanũ corpori corruptibili immersum. Et cõfirmatur, quia nihil est in phantasmate, quod sufficiat ad causandum speciẽ intelligibilem in suo ordine, quòd nõ eminentius sit in re, cuius est phantasma. Igitur res sensibilis secundum se potest causare, vt obiectum, speciẽ intelligibilẽ, & per consequens phantasma ad esse intelligibile est mediũ per accidens, videlicet pro isto statu.

Huic rationi respondet Caiet. dicendo, ꝙ ratio D. Tho. non concludit, nec est necessaria, sed probabilis, quã quia calũniam pati videbat, addidit secundam. Secundò dicit Caiet. ꝙ si principia Philosophorum inspiciantur, &, vt decet, admittantur, ratio D. Thomæ est necessaria, quia imaginabile est medium per se, & essentiale, inter sensibile exterius, & intelligibile, non solum in essendo, sed in causando, non simpliciter, sed respectu rei sensibilis. Et hoc non solum ex patte potentiæ intellectiuæ, sed etiã ex parte rei cognitę, nõ in quantum habet rationem obiecti, seu termini (aliter enim à Deo nequiret intelligi) sed quantum habet rationem causæ, & motiui. Ita, quòd sensibile nullo modo potest mouere intellectum, nisi prius sit in imaginatione. Nec res sẽsibilis exterior potest esse causa sui ipsius in esse intelligibili, nisi sit prius in phantasia, quia spiritualitas phantasmatis ad id efficiendum est conditio necessaria. Similiter si sensibile communiter sumatur, sub se cõtinet

Obiectio. Caiet.

 ipsum

ipsum imaginabile, tanquam speciem; & tunc inter sensibile, et intelligibile, non est mediū. Si verò strictius, & usitatius (inquit Caietanus) sumatur sensibile pro sensibili exteriori, tunc inter sensibile, & intelligibile est mediū imaginabile. Hoc modo satisfacit Caietanus Scoticæ rōni. Responsio hæc Caietanica in hoc consistit, ꝙ sensibile exterius non põt esse causa sui in esse intelligibili nisi prius fuerit in imaginatione, mediante proprio phantasmate. Quocirca imaginabile est mediū per se, & essentialiter inter sensibile exterius, & intelligibile, si in ratione causæ, & motiui consideretur.

Solutio. Sed contra hoc sic insurgo. Nam si res extra non potest esse causa sui in esse intelligibili, nisi fuerit in phantasmate, & specie sensibili, maxime pp conuenientiam, quæ debet esse inter recipiens, & receptum, quę nō est inter rem extra, & intellectū, est tamē inter intellectum, & rē in specie sensibili, nam species sensibiles in sensib. cōueniunt cum intellectu, quatenus sunt sine materia, & cum rebus, quatenus sunt cum cōditionibus materialibus. deoq; conuenienter sensus recipit species à rebus materialibus, intellectus verò a sensu, & non immediatè à rebus. Sed hæc rō est nulla: ergo. Probo minorem. Nam si accipis in ratione ista pro maiore hanc propositionem. Oportet inter recipiens, & receptum, esse conuenientiam. Et pro minore hac: Res materialis extra non habet cōuenientiam cum intellectu, sequitur hæc conclusio. Ergo intellectus non recipit in se rem materialē extra, ꝙ nos concedimus, & tu ipse teneris illud fateri. Si verò ex eisdē propositionibus inferas: Ergo non recipit species à re materiali extra: sunt in argumento quatuor termini, quia istud prædicatum non fuit in maiori. Si vero accipias hanc maiorem, Oportet esse conuenientiā inter recipiens, & illud, à quo recipit: Dico, ꝙ proprius diceres proportionem, quam conuenientiam, quia recipiens habet rationem passi, & illud à quo recipit, rationē agentis, agens verò, & passum potius sunt proportionabilia, quàm cōuenientia, nisi conuenientiā ad proportionem extendas. Imò proportio eorum requirit disconuenientiā, quia requirit, quòd unum sit in actu tale & aliud in potentia tale. Et ita illa maior erit falsa, si intelligatur de conuenientia proprie dicta, vel si extendas cōuenientiam ad proportionem, cōcedo illam, sed tunc minor est falsa, scilicet, Res extra non habet conuenientiam isto modo cū intellectu: est enim in actu, saltē uirtuali talis, qualis formaliter est intellectus in potentia. Hoc confirmatur dupliciter. Primo, quia illa ratio concedit phantasma habere conuenientiam talem ad intellectum, cum tamen habeat oppositam conditionem ad illud, quod in intellectu recipitur, quia non repręsentat obiectū, nisi, vt hic, & nunc cum conditionibus indiuiduantibus, ꝙ verò recipitur in intellectu, est species intelligibilis repræsentās rem ab huiusmodi conditionib. abstractā. Ergo potius est inter intellectū, & phantasma disconuenientia, quàm conuenientia. At, nō obstante hac disconuenientia, & oppositis conditionibus, põt intellectus ab eo recipere speciem rei sensibilis in eo relucentis: ergo similiter à reipsa extra. Secūdo. Illa alia cōuenientia, scilicet, quod phātasma est sine

sine materia extrinseca. nō efficit, ut sit actiuū in intellectū, quia verè est in materia extēsa, s. in organo corporeo. Ergo, si res extra, quia extensa, & materialis est, non pōt agere in intellectum: similiter nec phantasma, cū intra rerum materialium ordinē contineatur. Nam vniuersaliter asseritur, quod res materialis non pōt agere in spiritum. Si autem illud concedis de phantasmate, ergo similiter illud fateri teneberis de re extra. Non ergo phantasma agit ad productionē speciei intelligibilis, quia est sine materia extrinseca: sed, quia est repræsentatiuum obiecti. Cum vero res in se sit æquè sui repræsentatiua, poterit idē efficere, & simul cum intellectu agēte speciem sui in intellectu possibili causare. Et confirmatur, quia nihil est in phantasmate, per quod sufficiat ad causandum speciem intelligibilem, quod eminentius non sit in re, cuius est phantasma, vt supra diximus.

Tertio. Natura nō est sine propria operatione specifica, vt docet Arist. 2. de cœlo, & mundo, & Damascenus c. 64. sed anima rōnalis est perfectissima forma, & eius operatio propria secundum intellectum possibilē est intelligere, & secundum agentē abstrahere: ergo, nullus modus essendi potest conuenire animæ secundū naturam suam, præsertim si ei ex perfectione suæ naturæ conueniat, in quo non possit in istas operationes. Sed secundum suam naturam talis est, ꝙ pōt habere esse separatū à corpore, & hoc ex perfectione suæ naturæ, id. n. non conuenit formis imperfectis: ergo in illo esse pōt in huiusmodi operationes. Et confirmatur, quia ex opposito uilificatur natura animæ intellectiuæ. Nam, sicut illa natura simpliciter est vilior, quæ in nullam operationem, vel non nisi in uiliorē, potest: ita proportionabiliter illa natura est uilior, quæ in operationē sibi conuenientē non pōt, quam illa, quæ pōt. Sed anima separata ex sibi intrinsecis, etiā cum omnibus extrinsecis concurrentibus, non potest in operationē sibi conuenientem, s. in intellectionem, nisi Deus sibi species conferat p peculiarem influxum: lapis verò ex sibi intrinsecis sine peculiari influxu potest in peculiarem, & propriā operationē sibi proportionatam, potest enim descendere in centrum, & ibi quiescere: ergo magis vilificatur anima secundum proportionem ad suā nobilitatem, ponēdo ipsam, dum est separata, non posse in propriam operationem sine peculiari influxu *Dei*, q̃ natura lapidis. Sed hoc admitti nō debet, quia natura quæuis dignificanda est, nec ponēdum in ea, quod eius derogat dignitati, nisi sit euidens ex aliquo conueniente tali naturæ, ut accipitur ex Aristot. 2. de generat. vbi ait, quòd semper videmus, naturam desiderare, quod melius est. Et, sicut hoc est in toto vniuerso, ita, & in qualibet parte eius ponendum est id, qđ melius est sibi, si non euidenter appareat, sibi illud non conuenire. Sed nulla est ratio cogens ad asserendum, ꝙ anima separata, cum habeat intellectum agentem, & possibilē, non possit cognoscere abstrahendo species à rebus: ergo illud non est negandum animæ separatæ. Ergo imaginabile non est per se, & essentialiter mediū in ratione, etiam motiui, & causæ inter sensibile extra, & intelligibile in actu, & per consequens totum Caietani *Imaginabile non est p se mediū inter intelligibile, & sensibile extra.*

tani

tani ædificium ruit, & euertitur, & ędificium D. subtilis solidum manet.

Ex his pōt pro conclusione confici argm̄ in hunc modū. Si angelus crearetur à Deo sine speciebus intelligibilibus, aut posset aliquid aliud à se cū communi influentia per proprias vires agnoscere, aut non. Si primum, habeo, q̄ angelus suæ naturæ relictus posset à rebus cognitionē accipere. Si verò das secundum, ergo angelus suę naturæ relictus est vilior quacunque alia natura creata, quia illa natura est vilior absolute, quæ in nullam operationē pōt, quā illa, quæ potest. At oīs alia natura cum proprijs intrinsecis, & extrinsecis cōcurrentibus, potest in propriā operationem, nō vero angelus: ergo angelus est omni alia creatura vilior, saltē omni illa, quæ in propriam operationem potest. Res sanè naturæ angelicæ indigna: quod si à Deo sine speciebus intelligibilib. crearetur, maneret, sicut truncus, & lapis quoad rerum intellectionem.

3. Conclus. Tertia conclusio. Quod angelus posset à rebus spiritualibus accipere spēs si eas concreatas nō haberet, est opinio Scoti, & eius discipulorū. Sensus conclusionis est, quod, sicut albedo per suam entitatē imprimit spēm in visu effectiue: ita substantia angelica per se ipsam potest, quantum est de se, imprimere effectiuè spēm sui in intellectu separato à materia, qui cū ex dictis sit specierū receptiuus, illas à rebus accipere poterit, ostenso, quod res ipsæ eas causare possint. Et probatur. Nam, sicut albedo est actu sensibilis: ita illa substantia est actu intelligibilis. Sed sensibile in actu potest imprimere spēm sui in potentia sibi proportionata: ergo intelligibile in actu id pōt. Patet consequētia, tum ex paritate rationis, tum à fortiori, quia intelligibile in actu est magis actuale, atq; adeo magis actiuū. Tum etiam ex illo vniuersali principio, q̄d res actu talis pōt imprimere sui similitudinem in potentia proportionata ad illam, iuxta exigentiā ipsius potentiæ. Et aduerte pro hac rōne, quod species intelligibilis angeli non est immaterialior, quā substantia angeli repræsentata per illam. Nam, cum species sit accidēs, non est immaterialior, quam intellectus, cui inhæret, nec ipse intellectus, quā substātia. Vnde, cū angelus inferior cognoscit superiorē per eius spēm, illa spēs nō est immaterialior, quàm substantia angeli intelligentis: nec substantia angeli intellecti, ac proinde saltem superior, pōt causare spēm sui in intellectu inferioris. Et eadem ratio militat de intellectu inferioris respectu superioris, q̄ re vera substantia angeli inferioris est multo perfectior simpliciter, quā species sui, licet illa sit in superiori angelo, sicut in simili dicimus in sensibilib. Hanc cōclusionem tenet Halensis. 2. p. q. 24. membro. 1.

ARTICVLVS IV.

An angelus cognoscat singularia.

PArs negatiua probatur, quia si intelligeret singularia: aut per species rerum vniuersalium, aut per proprias species singularium. Neutrum est dicendum, ergo. Consequentia tenet cum maiori, quia non videtur esse alius modus cognoscendi singularia. Probatur minor, quia non per species proprias, quia sic oporteret ponere 1. Argum.

ponere in angelo quasi infinita species, neq; per species rerum vniuersalium, quia vniuersale nō est sufficiēs ratio cognoscendi singulare, vt singulare, quia non continet actu totam eius entitatem: igitur angelus non cognoscit singularia.

2. Argum. Secundo singularia sunt obiecta sensus: ergo non possunt percipi ab intellectu. Patet consequentia, quia obiectum vnius potentiæ non potest ab alia percipi, sicut visus non percipit saporem, nec gustus colorem: ergo angelus non cognoscit singularia.

3. Argum. Tertio. Si angelus cognosceret singulare, cognosceret illud sub propria ratione singularitatis, quia aliter cognosceret illud confuse, at non potest angelus intelligere singulare sub propria ratione singularitatis, igitur. Probatur minor, quia tūc ipsum singulare moueret intellectum per se ipsum, q; est falsum, quia obiectum per se nō primum non mouet potentiā, nisi sub ratione primi obiecti: sicut, magnitudo, & figura non mouent visum, nisi simul cum colore. Ergo singulare nō potest mouere intellectū, nisi sub ratione vniuersalis, quod est primum obiectum intellectus.

Difficultas cōtrouersiæ. Tota huius controuersiæ difficultas versatur circa modum, quo angelus cognoscit singularia, & præcipuè accidentia communia, quę cum ipsis singularibus substantijs non necessariò, sed contingenter coniunguntur. De qua re plures extant sententiæ.

1. Opinio. Prima est Beati Bonauenturæ in 2. distin. 2. in 2. par. dist. q. 2. vbi docet, q; angelus per speciem immediatè repræsentatiuam quidditatis, & essentiæ, cognoscit primò ipsam naturam, secundariò autem omnia eius indiuidua secundū propriam ipsorū rationem, & singularitatē: accidētia verò, quæ per accidens indiuiduis contingunt (sit) ab angelo non cognosci per illam speciem, sed per alias proprias, & intelligibiles species ipsorum accidentium: facta tamen comparatione ipsorum accidentium communiū cum indiuiduis substantiæ. Ait igitur Beatus Bonauentura, q; Angelus per spēm naturæ humanæ immediatè cognoscit ipsam naturam humanam: Paulum verò mediatè. Quòd verò Paulus sedeat, seu ambulet, cognoscit quidem per spēs proprias istorū accidentium, comparando hæc accidentia cum ipso Paulo. Secunda sententia est B. Tho. 1. par. q. 57. art. 2. asserentis, angelum singularia, & ipsorum accidentia communia per vniuersalium species, quas habet, cognoscere non solùm abstractiua, sed etiā intuitiua cognitione. Eandem sententiam tenetur ibidem Caietanus, & moderni interpretes D. Th. 2. Opinio. Tertia sententia est Doctoris subtilis in 2. dist. 3. q. 12. asserentis, angelum per vniuersales spēs singularia minime posse attingere: imò, per ipsorum singularīū species eorum intuitiuam cognitionē habere posse, negat, Marsi. in 2. p. q. 7. art. 1. conclusi. 9. non multum ab hac sententia Scoti distat. Nam licet impossibile arbitretur angelum à rebus accipere species: fatetur tamē, ipsam non posse per species rerum vniuersalium rerum singularium notitiam accipere. Marsilij sententiam secutus est Ioannes Maior etiam in 2. dist. 3. q. 2. Impossibile enim arbitratur angelum per eandem speciem quidditatem, & singularia eius intelligere.

3. Opinio.

EXPLA-

EXPLANATIO opinionis D.Thomæ.

CIrca modum, quo angelus copulationes singulariũ contingentes agnoscat, præsertim ipsorũ durationem, notanda est Caitani sententia. Quatuor (inquit Caietanus) sunt in rebus. Primum quidditas, & essentia: secundum singularitas contrahẽs quidditatẽ, & essentiã speciei ad esse indiuidui: tertium existentia, qua res existit à parte rei extra suã causam, ad quod spectat cõiunctio vnius cum alio in rerũ natura, vt hominem esse album, doctum, sedere, & ambulare, &c. Quartum est duratio talis existentiæ, & coniunctionis vnius cum alio. Hæc aũt omnino sunt ab inuicẽ separabilia in esse cognito. Primũ.n. absque repugnantia, & contradictione, potest intelligi sine secundo, vt patet intuenti. Et ista omnia oportet sciri ab intellectu habente perfectã notitiam de singularibus. Dicit ergo Caietanus, quòd per vnam, & eandem speciem, per quam cognoscitur quidditas, & essentia communis, cognoscitur singulare, & indiuiduum, & eius existentia, ac coniunctio prædicatorum accidentalium ad singulare: vt, quòd tale singulare sit album, sedeat, ambulet, comedat, & similia. Pariter etiã huiusmodi species repræsentant durationẽ istarum coniunctionũ contingentiũ prædicatorum, non vt rem repræsentatam, sed vt conditionẽ necessariam ad repræsentandas illas cõiunctiones. Pro quo obserua ex Caietano, ꝙ coniunctio aliquorum, & duratio eiusdem coniunctionis, vt istius, Petrus sedet, vel, Homo est risibilis, potest repræsentari dupliciter intellectui. Primò in suis causis, quemadmodum cõiunctio humanitatis, & risibilitatis, præsentatur intellectui repræsentatis rationib. quidditatiuis vtriusque. Cognita.n. natura humana, & risibilitate, cognoscitur naturaliter coniũctio utriusque, quia humanitas est causa necessaria risibilitatis. Ex quo infertur, quod homo, & risibilitas sunt simul duratione. Et hoc mõ non possunt cognosci coniunctiones contingentes, quia non est necessaria connexio inter earum extrema, sed solum hac ratione coniunctiones necessariæ cognoscuntur. Secundò põt coniunctio aliquorũ, & duratio eiusdem coniunctionis, repræsentari in se ipsa, ut est extra suã causam, & hoc põt cõtingere dupliciter. Primo, quod illa coniunctio, & eius duratio sint res repræsentatæ, sicut albedo, & eius figura sunt res repñsentatæ in specieb. sensibilibus. Secundò sic, ꝙ illa coniunctio sit res repræsentata per speciem, & duratio eius concurrat, sicut conditio necessaria ad hoc, quod repræsentetur, sicut de facto accidit in uisione coloris. Nam color est res visa, ac repræsentata, duratio uero, seu præsentia coloris, est conditio, sine qua non videretur color. Species.n. coloris non repræsentat durationem præsentiæ coloris: sed color videri, aut repræsentari nõ potest, nisi præsenti tempore mensuretur. En quomodo duratio illius coniunctionis repræsentatur, ut cõditio.

Dicit ergo Caietanus, quòd species, verbi gratia, hominis repræsentat hominem, & Petrum, ac omnia prædicta contingentia, quæ de Petro dicuntur, vt quod sit albus, sapiens, ꝙ sedeat, ambulet, & similia: sed non repræsentat durationem coniunctionũ istorum prædicatorum cum Petro,

tan-

tanquam rem repræsentatam, sed tanquam conditionem, sine qua coniunctio illa non repræsentatur. Si autem quæras à Caietano, quare ponat durationē illarū coniunctionum contingentiū non repræsentari, vt rē repræsentatam per illas species, sed, vt conditionem, respondet, quia aliter angelus naturaliter sciret futura cōtingētia: cuius oppositū firmiter credimus. Patet sequela, quia, si species, verbi gratia, hominis repræsentaret angelo durationem cōiunctionis sessionis ad Petrum: sciret Petrū crastina die sessurum, & hoc certitudinaliter, quod non sequitur, si, vt conditio, repræsentetur. Si autem quæras, quomodo fieri potest, quod eadē species repræsentet modo Petrum sedentem hodie, et crastina die non sedentem, sed ambulantem: respondet, quod posita illa coniunctione sessionis ad Petrū, oritur quædam assimilatio illius ad speciem, & sic cognoscit Petrum sedere, & cessante illa assimilatione cognoscit illū non sedere. Ex quo sequitur, quod distantia localis nō impedit angelum à cognitione singularium. Ponit Caietanus modum istius cognitionis in simili sic. Si alicui oculo esset cōgenita species albi, per talem speciē non cognosceretur, nec repræsentaretur hoc album, nisi quando existeret, quia tunc solum est inter illud, & speciem illa similitudo, & cessante illa similitudine cognosceretur defectus existentiæ illius albi. Ita in proposito. Hæc Caiet. ubi supra in expositione D.Thom. vbi satis diffuse hanc suam sententiam ponit.

1.Concl. His ita constitutis sit prima conclusio. Non est necesse cuiuscunque rei singularis distinctam speciem constituere, illique adæquatam, ut perfectè res ipsa singularis ab angelo cognoscatur. Probatur, quia non minus distincta species exposcitur ad cognoscendum naturam specificam, & eius proprietates, quam ad intelligēdum singulare cum suis accidentibus. Sed per vnicam speciem intelligibilē plures naturæ possunt angelo repræsentari, ut ex mente B.Tho. supra docuimus; ergo, vt angelus distinctè singularia intelligat, non oportet, in eo cuiuscunque rei singularis propriam, illique adæquatam speciem constituere.

2.Concl. Secunda cōclusio. Per species vniuersales intelligunt angeli distinctè etiā singularia, & quæcunq; illorum accidētia, modos, ac varietates. Cōclusionem hanc amplectuntur oēs discipuli B. Thomæ, quā idem D.Tho. tenet expresse quolib. 7. art. 3. ad 1. Et de veritate q. 8. art. 11. ad 9. & 13. In quibus locis affirmat expresse, angelum singularia omnia per speciem uniuersalem immediate præsentantem naturam intelligere. Et confirmatur, quia angeli cognoscunt ea omnia, quæ apud nos geruntur. Ergo cū secundum doctrinam B. Tho. angeli species à rebus non accipiant, nec cuiuslibet singularis speciem propriam congenitam habeant ex præcedenti conclusione, necessario fatendum est, ipsos per species rerū uniuersaliū, quas à principio suæ creationis acceperūt, singularia, eorumque accidentia, cū actu existunt, cognoscere, quia in doctrina D. Thomæ non superest alia via, qua ea attingere possint. Secūdò, quia eadē essentia Dei potest distinctè repræsentare quidditatem, & singularia cōtēta sub illa. Ergo ad eū-

dem

dem modum eadem species angeli, tanquam quædam similitudo inde, vt ab exemplari quodã deriuata pote rit suo modo quidditatem, & singularia distinctè repræsentare. Sanè species angeli potest genus, & species sub eo contentas distinctè repræsentare: ergo nullam habet difficultatem dicere, quod eadem species possit speciem, & singularia contenta sub illa repræsentare.

3. Conclus. Tertia conclusio. Quòd spẽs angelica repræsentans immediatè naturã communem, mediatè etiam sit repræsentatiua indiuiduorum omniũ cum suis accidentibus, habet, quia est quędam ideæ diuinæ participatio, quæ naturã repræsentat, nõ solum quoad omnia ei intrinseca, sed etiam quoad eius proprietates indiuiduales, & accidentia: quam proprietatem habet species intelligibilis angeli, siue sit formalis rei similitudo, siue virtualis, siue vtriusque similitudinis rationem induat.

4. conclu. Quarta conclusio. Species intelligibilis angelica non solum repræsentat rem singularem, & eius existẽtiã, sed etiam eius durationem: ita, quod duratio ipsa verè est res per ipsam repręsentata, & non solum conditio speciei ad repræsentandũ. Hæc conclusio est contra sententiam Caietani supra positã, quam tenet Ferrara lib. 2. contra Gentes cap. 200. quæ sic probatur. Primo. Omnis entitas, & omnis modus entis potest cognosci ab angelo, vt res cognita, quia cadit sub obiecto intellectus angelici, quod est ens, in quantum ens. Sed contingens rei duratio est entitas, vel modus entis: ergo potest repræsentari per spem angelicam, vt res repræsentata. Probatur cõsequentia, quia id, quod habet rationem obiecti cogniti, habet rationem rei repręsentatæ per speciem intelligibilẽ, quæ debet esse similitudo obiecti cogniti. Secũdo arguitur. Angelus cognoscit modo Petrũ existere hic, & nunc, & habere talem rationẽ durationis, oppositum enim esset ridiculũ asserere: ergo hæc omnia repręsentantur angelo per aliquam speciem intelligibilẽ, quæ repræsentet Petrum cũ omnibus suis modis: ac proinde illa species, antequam repręsentaret, erat repręsentatiua omnium istorum, non enim accipit ab ipsis rebus vim repræsentandi. Ad Caietani verò rationẽ, qua ad oppositum asserẽdũ cõuincitur, dico, quod, sicut singularia sunt obiecta repræsentata, & tamen nõ cognoscũtur, antequam sint, ita prorsus censendum est de eorum duratione: cum hoc tamen duratio contingentis est necessaria cõditio, vt species angelica repræsentet actu res actu existentes. Hæc de opinione B. Thomæ.

EXPLANATIO opinionis D. Subtilis.

Pro intelligentia opinionis D. Subtilis, nota primo quod propositio necessaria illa est, cuius extrema necessario vniuntur, & copulantur: qualis est hæc, Homo est risibilis. Hæc autem est duplex teste Philosopho. 1. Post. cap. 2. alia est immediata, cuius veritas ex sola terminorũ cognitione nobis innotescit, cuiusmodi est hæc, Animal rationale est risibile. Et dicitur immediata, quia non datur alia prior, per quam probari possit. Alia verò est mediata, cuius veritas cognoscitur per aliam propositionem Nota. 1.

tionem priorem: sicut hæc, homo est risibilis, per hãc Animal rationale est risibile. Alia autem est propositio contingens, cuius extrema contingenter vniuntur, qualis est hæc, Homo est albus: quæ similiter duplex est. Alia immediata, vt hæc, Petrus est albus: Alia mediata, vt hæc, Homo est albus. Est autem maximum discrimen inter propositionem necessariam immediatam, & contingentem immediatam, vt docet Scotus. in 3. dist. 7. quæst. 1. Nam illa, cognitis terminis, cognoscitur eius veritas, quia est necessaria, & immediata cõnexio, & habitudo inter eius extrema. Propositio vero contingẽs immediata nõ potest cognosci, cognitis quantũcunque perfecte eius terminis. Et ratio est, quia non est necessaria habitudo, & connexio inter eius extrema, sed cõtingẽs. Quocirca, quantumuis perfectè cognoscantur Petrus, & albedo, nõ poterit cognosci, quod Petrus est albus. Propositio ergo contigens immediata non potest, vt vera, cognosci, nisi cognitione intuitiua vnionem extremorum eius videamus in se ipsa, vel in continente eã pfectè, vt in diuina essentia. Similiter loquẽdũ est de cõiũctione rerũ inter se, sicut de ipsis propositionib. locuti sumus. Vnde cõiunctiones aliquorũ contingẽtes nõ possumus euidẽter cognoscere, nisi in se ipsis, vel in aliquo ipsos perfecte continente videantur.

Nota. 1. Secũdò, obserua, quòd species intelligibilis, cum sit forma merè naturalis merè naturaliter, ac necessariò repræsentat, quidquid repræsentat: adeò q̃ non potest illud non repræsentare, nec aliter, & aliter, sed semper eodem modo: & quod semel cœpit repræsentare, semper dum ipsa est, repræsentat. Exempli causa. Si species hominis in angeln habet ex vi sua repræsentare hominem, ac sessionẽ Petri, repræsentabit hominẽ, ac sessionẽ Petri necessariò naturaliter, ac semper siue Petrus sedeat, siue non: quia repræsentare istam sessionẽ non habet à Petro sedente, sed ex vi sua. Ex his infero, quod, si aliqua species intelligibilis repræsentat copulationes contingentes, vt Petrum sedentem, vel ambulãtem: determinate, ac nesseranò illas repræsentabit. Nec poterit duo contradictoria simul repræsentare, vt quod Petrus sedet, & quod non sedet: quia cõtradictoria, cum non sint intelligibilia, non sunt repræsentabilia. Si ergo illa species repræsentat alteram partẽ contradictionis, determinate illam repræsentabit. Et cum illud quod semel repræsentat, semper repræsentet: non poterit nec simul, nec successiuè oppositũ repræsentare. Sed forte dices, hoc verum esse loquendo de repræsentatione speciei ex vi, & natura eius, non habita ratione ad mutationem alicuius à parte rei: non tamen de repræsentatione, quam habet à mutatione rei existentis. Nam dicet aliquis, sicut dicit Caietanus, quod illa species repræsentat angelo coniunctiones contingentes, quia à mutatione rei sequitur in specie assimilatio quædam, per quã intelligit coniunctiones contingẽtes. Vt, v.g. quando Petrus sedet, cognoscit angelus, Petrũ sedere, p speciem, quã habet, quia in ea oritur quædam assimilatio speciei ad sessionem Petri. Obiectio.

Solutio. Sed re vera hæc est imaginatio Caietanica voluntariè ficta, quia nulli innititur rationi, nec fundamento, nec ipse illud adducit. Et primò ostendo, esse hanc imaginationem contra eius

doctri-

doctrinã, quia ipse tenet cum B. Thoma, quòd angeli non discurrunt; ergo ex assimilatione illa rei cũ specie intelligibili non posset cognoscere cõiunctionem contingentem. Patet cõsequẽtia, quia hoc fieri nequit sine discursu: quia discurrere nihil aliud est, quàm ex noto ad ignotum procedere. Cũ igitur angelus ex assimilatione sibi nota colliget cognitionem coniũctionis contingentis sibi ignotæ, discurrit. Item species hominis per hoc, quòd Petrus sedet nunc, non aliter se habet nunc, quàm ante sessionem Petri. Ergo, sicut antequam Petrus sederet non repræsentabat sessionem Petri ita nec postea. Patet consequentia, quia non apparet quomodo illa species manẽs omnino eadem repræsentet aliter nunc quam prius, vel aliud, quã prius. Probatur antecedens, quia ipsemet Caietanus fatetur, quod species manet immutata, licet res ipsa mutetur cum Petro. Item ex positione rei per Caietanum oritur in specie assimilatio quædam speciei ad ipsam rem. Tunc sic, Ista assimilatio vel est aliqua qualitas in specie causata, vel relatio. Non primum, quia tu dicis illam speciem non mutari, mutaretur autem, si qualitas noua in ea gigneretur: tum etiã, quia non video, quomodo in tanta distantia possit gigni huiusmodi qualitas à creatura. Si autem est relatio similitudinis: da mihi fundamentum eius, in quo res, quę de nouo ponitur in esse, & illa species, conueniunt. Profectò dari non poterit & potius poterit eis dari fundamentum dissimilitudinis, quam similitudinis. Præterea relatio illa non tribuit speciei aliquam vim repræsentatiuam, quam antea non habebat: imò huiusmodi relatio supponit vim repræsentatiuam in specie: ergo non repræsentat magis nunc Petrum, quam antea. Item vel illa similitudo rei singularis ad speciem (scilicet Petri existentis ad speciem naturæ humanæ vniuersalem) est entitatis ad entitatem, vel repræsentati ad repræsentatiuum, vel è contra. Nullum istorum, ergo, &c. Non primum, quia entitas Petri potius est dissimilis entitati speciei quã similis, cum illa sit materialis, & corporalis, hæc verò spiritualis & immaterialis. Et præterea, quia Petri entitas magis conuenit cum entitate Pauli, quàm cum entitate speciei angelicæ. Sed hæc similitudo non est sufficiens ratio cognoscendi Paulum, ergo nec illa cognoscendi Petrum. Nec secundum: quia vel illa species est naturalis, & formalis similitudo Petri, vel virtualis. Si primum: ergo antè, quàm Petrus in actuali existentia fieret, cognoscebatur ab angelo, saltem abstractiuè: quia habens formalem similitudinem alicuius rei potest illam cognoscere, etiam in absentia eius. Ex quo vlterius sequitur, quod omnia singularia futura cognoscit abstractiuè, licet non vt futura: & ita habet infinitorum indiuiduorum notitiam. Si secundum: ergo potius est dissimilitudo, quam similitudo, saltem apta ad repræsentandum, quia habet se sicut causa æquiuoca ad effectum. Item illa species non magis est nunc virtualis similitudo obiecti, quàm antea: siquidem ei nihil de nouo aduenit, per quod maiorem repræsentandi vim accipiat: ergo non magis repræsentat nunc Petrum, quam

quam antea: Sed antea non repræsentabat illum: ergo nec nũc. Mirabile sanè, quòd species creata omnino immutata per solam relationẽ superuenientem repræsentat nunc Petrum, quem antea non repræsentabat. Tandem angelus recordatur sessionis Petri præteritę: quæro, quid repræsentet angelo illam sessionem, cum iam non sit, vel illa species communis, vel alia a sessione derelicta? Non primum, quia nihil est in illa specie communi, per quod eam repræsentet nunc magis, quàm antequam in esse fieret; ergo secundum. Et ita dabis in angelo speciem acquisitam, quòd tu negas.

1. Concl. His ita constitutis sit prima conclusio. Per rationem cognoscendi, seu per speciem intelligibilem, per quam intelligitur natura communis specifica, non possunt cognosci singularia. Probatur, quia nihil potest esse ratio cognoscẽdi distinctè aliqua plura, nisi habeat vnum obiectum, in quo perfecte contineantur illa plura. Sed nulla species rei vniuersalis habet aliquod vnũ obiectum, in quo p̃fectè contineantur singularia eius; ergo species rei vniuersalis non potest esse ratio distinctè cognoscendi singularia. Consequentia est nota. Maior ex dictis artic. 1. patet. Minor vero probatur, quia, si tale obiectum haberet, maximè esset natura specifica, sed in hac indiuidua non continentur perfectè, quia indiuiduum addit distinctam entitatem supra naturã specıei: igitur, &c. Eadem ratione poterit probari, quòd per speciem indiuidui prout indiuiduum abstrahit ab existentia, non potest cognosci eius existentia. Et probatur aliter, quia per illam speciem non potest cognosci distinctè existentia rei, quę eodem modo repræsentat, siuè res existat, siue non, sed sic se habet illa species, igitur, &c.

Secunda conclusio. Angelus per species rerũ sibi concreatas nõ potest intelligere coniunctiones cõtingẽtes, vt verbi gratia, quòd ego scribo, vel sedeo, volo dicere, ꝙ angelus per speciẽ mei, & speciem sessionis, quas habet a principio suæ creationis, non potest cognoscere, ꝙ ego sedeã. Probatur. Rationes cognoscendi extrema alicuius copulationis non causant sufficienter notitiam eius, nisi illa nata sit cognosci ex terminis. Sed cõplexio contingens non est nata cognosci ex terminis; igitur rationes cognoscendi eius extrema, quantũvis perfectè ea repræsentent, non sunt sufficientes causæ cognoscendi illam. Consequentia tenet. Maior verò est euidens, quia, si propositio non est nata cognosci ex solis terminis, per cognitionem eorum non poterit cognosci, quia aliunde eius cognitio dependet. Probatur minor, quia, si ꝓpositio cõtingens esset nata cognosci ex terminis, non solum esset immediata, sed necessaria. Patet, quia soli propositioni per se notæ hoc competit, quæ necessariò est immediata, ac necessaria, vt primo notabili diximus. Secundò. Species intelligibiles angeli naturaliter, & necessario repræsentant. Sumo ergo speciem hominis, & albi; & quæro, an istæ species naturaliter repræsentent compositionem istorum extremorum, aut diuisionem, aut vtrumque. Si primum: ergo angelus naturaliter cognoscit illam compositionem

2. Concl.

1. Ratio.

2. Ratio.

nem & ita modo neceſſario, ac per cōſequēs nullo modo poteſt angelus cognoſcere diuiſionem illorū extremorum,ſ.hominem non eſſe album,quia non repræſentatur illa diuiſio. Si autem repræſentat diuiſionē extremorum: ergo non poterit angelus cognoſcere compoſitionem.Patet per idem. Si autem repræſentat vtrumque ergo angelus nihil cognoſcit. Patet quia ſcire,contradictoria eſſe,vel eſſe vera,eſt
3. Ratio. nihil ſcire,quare,&c.Tertiò.Ideę diuinæ non repręſentant copulationes cōtingentes;ergo nec ideæ angelicæ.Cōſequentia tenet, quia illæ ſunt multo excellentiores. Antecedens vero probatur,quia,ſi illas repręſentarent,cum ideæ ſint in Deo ante actum diuinæ voluntatis, Deus ſciret futura contingentia ante determinationem diuinæ voluntatis, quia repræſentantur antea; conſequens autem eſt falſum, quia omne futurum à diuina volunta-
4. Ratio. te pendet:ergo,&c.Quartò.Si per ſpecies,& rationes res minorum complexionis contingentis ſibi concreatas poteſt cognoſcere angelus huiuſmodi complexionem: aut rationes iſtorum terminorum(exempli cauſa)me ſedere cras,repræſentant determinate hāc veritatem,me ſedere cras,vel non determinatè. Si determinatè; igitur impoſſibile eſt per huiuſmodi terminos angelum habere notitiam, quod hoc ſit contingens, quia ſpecies huiuſmodi terminorum determinatè, & neceſſario, repræſentant illam complexionem. Si non determinatè: ergo nunquam per rationes huiuſmodi terminorum intelliget, quod determinatè ſedeam, & per conſequens oportet, quod aliunde accipiat certam, & determinatam notitiam huiuſmodi cōplexionis.Patet conſequentia,quia rationes huiuſmodi terminorum nō habent,vnde magis nunc, quā antea repræſentent determinatè prædictā veritatem. Si dixeris, à mutatione rei in actuali exiſtentia id prouenire, iam id falſum eſſe, notabili ſecundo oſtendimus.

Tertia concluſio.Quamuis angelus per ſpeciem rei ſingularis ſibi congenitam notitiam ſingularis, vt ſingulare eſt, haberet: non poſſet per eam exiſtentiam actualem,vel non exiſtentiam rei ſingularis cognoſcere. Probatur.Per ſpeciem rei vniuerſalis ſibi cōcreatam,non poteſt cognoſcere rei ſingularis exiſtentiam, vel non exiſtentiam;etiam admiſſo, quod rem ſingularem vt abſtrahit ab exiſtentia, cognoſceret, vt in præcedentibus latè oſtendimus; ergo nec per ſpeciem rei ſingularis ſibi cōgenitam poterit eius exiſtentiam, vel non exiſtentiam percipere.Patet conſequentia,quia res ſingularis, vt per ſpeciem propriam angelo congenitam repræſentata,nō minus abſtrahit ab exiſtentia, vel non exiſtentia, quam, vt repræſentata per ſpeciem rei vniuerſalis. 3. Concl.

Quarta concluſio. Quantumque angelus concreatam haberet notitiam ſingularis, & eius exiſtentiæ, non propter hoc notitiam intuitiuam rei ſingularis per ea, quæ ſibi concreata ſunt, habere poſſet. Ad probationem huius concluſionis ſuppono, quod non omnis cognoſcens exiſtentiam alicuius cognoſcit ipſam intuitiuè,quia poteſt ipſam cognoſcere abſtractiuè. Hoc poſito ſic argumentor.Ad cognitionē intuitiuam rei 4 Concl.

Per ſpeciē concreatā non poteſt haberi notitia intuitiua.

(saltem ad illam, quæ non sit per diuinam essentiam) necessariò requiritur præsentia obiecti in propria existentia, & natura. Ergo, quantumuis angelus congenitã haberet notitiam rei singularis, & eius existentiæ: non posset illam intuitiuè cognoscere, quia ad huiusmodi notitiam necessariò requiritur (vt diximus) obiectum in propria existentia, vt mouens, vel vt terminans. Præterea impossibile est, cognitionem intuitiuam esse per aliquam rationem, quæ sit in eadem dispositione, & eodem modo repræsentans re manente, & etiam non manente; sed species, vel habitus, vel quidquid ponitur in intellectu angeli, eodẽ modo se habet re existẽte, vel non existente: igitur nullũ eorum potest esse ratio cognoscendi rem intuitiuè. Ergo oportet, quod angelus accipiat ipsam à re ipsa singulari, si habet eam vel ad hoc, quod possit eã habere. Quod possit eã habere patet, quia possibile est imperfectiori potentiæ, ergo & perfectiori: patet antecedens: est enim possibilis potẽtiæ sensitiuæ, quæ intellectiua est imperfectior. Ad argumenta posita pro præcedentibus conclusionibus vna tantum responsio à Thomistis adhiberi potest, videlicet, quod species angelo concreatæ repræsentant res singulares, & eorum existentias, dum actu sunt huiusmodi singularia, & non antea, quia ad positionẽ res singularis in actuali existentia sequitur assimilatio eius ad species, qua posita cognoscitur. Sed hæc solutio voluntaria, ac fictitia est, vt satis abunde notabili secundo demonstrauimus.

5. Concl. Quinta conclusio. Cum angeli non possint singularia cognoscere, nec eorum existentias per species vniuersales, vt in præcedẽntibus ostendimus, nec species omnium singularium fuerint eis concreatæ, quia tunc oporteret in ipsis infinitas constituere species, sicut & infinita sunt singularia: necessum est asserere, quòd eas ab ipsis singularibus accipiunt, siquidem huiusmodi singularia intelligunt ex dictis. Probatur, quia non superest eis alia via, per quam rerum singularium cognitionem accipiant.

AD ARGVMENTA in principio articuli posita.

Ad primum. AD primum dico, quòd angelus cognoscit singularia per species proprias ab ipsis singularibus acceptas, eorum saltem, quorum sibi non sunt congenitæ species, cuiusmodi omnia indiuidua entium corruptibilium.

Ad secũdum. Ad secundum. Concesso antecedente nego consequẽtiam. Ad probationem dico, quòd, quando potentiæ cognitiuæ sunt subordinatæ, obiectum inferioris potest percipi à superiori. Sensus enim communis, cui sensus exteriores subordinantur, eorundem sensuum obiecta percipit. Similiter in proposito, cùm sensus intellectui subordinetur, percipiet sanè intellectus obiectum sensus, quod est singulare. Cum verò Arist. asserit, singulare percipi a sensu, & vniuersale ab intellectu: noluit singulariũ cognitionem intellectui denegare, sed solũ voluit, vniuersale nõ a sensu, sed à solo intellectu percipi: singulare

verò,

verò, ait, à sensu percipi, sed non negat, ipsum ab intellectu cognosci posse.

Ad tertiū Ad tertium concedo sequelam, sed nego minorem. Ad probationem nego, quod singulare non possit mouere per se intellectum. Cum vero oppositum probas, quia obiectum per se nō primum, non mouet potentiam, nisi sub ratione primi obiecti, vt patet de magnitudine, & figura in ordine ad sensum: dico, quod est æquiuocatio de obiecto primo, & per se. Quia vno modo dicitur per se obiectum, illud, quod in sua formali ratione nō includit rationē formalem primi obiecti, φ quā moueat potentiam: sicut patet de sensibili cōmuni, quod est per se obiectum visus, vt magnitudo, & figura, quæ licet sint per se obiectum potentiæ visiuę, non tamen includunt rationem formalem primam motiuam visus, sine qua non fit visio, vt rationem coloris, & lucis. Alio modo sumitur obiectum per se pro obiecto primo per adæquationem, quod sub se continet multa per se obiecta, quæ essentialiter includunt rationem eius, & addunt respectu huiusmodi primi obiecti aliquas differentias ipsum perficiētes eo modo, quo albedo, & nigredo supra colorem addunt proprias differentias, quibus color ipse in esse reali perficitur. Obiecta per se, quæ sub obiecto primo hoc secundo modo sumpto continentur, mouent potentiā sub ratione primi obiecti communis in ipsis inclusi, & etiam sub propria ratione, & differentia quia talis differentia addit perfectionem ad idem genus cum obiecto primo pertinentem, differentiæ enim coloris ad idem genus cum colore spectant. Quocirca albedo non solum sub ratione coloris, sed etiā sub propria ratione albedinis, mouet visum. In hac significatione ens est obiectum commune, & adæquatū potentiæ intellectiuæ, & ideo quodlibet ens speciale, quacūque differentia entis contractum, mouet intellectū, non solum sub ratione communi entis, sed etiam sub propria ratione, siue illa ratio sit ratio speciei, siue ratio indiuidui, quia huiusmodi rationes sub ente cōtinentur, vel ipsum ens perficiunt. Nunc dico, quod obiectum primo modo non mouet potentiam, nisi sub ratione obiecti primi præcisè: obiectum vero per se non primum secundo modo mouet potentiam, non solum sub ratione primi obiecti, sed sub ratione propria, vt vidimus. Singulare autem non est obiectū per se intellectus primo modo, sed est obiectum per se nō primum contentum per se sub obiecto primo secundo modo sumpto.

Obiectum primū est duplex.

AD ARGVMENTA in principio Controuersię posita.

Ad primum. AD primum, concessa maiori, dico ad minorem, quod licet imaginabile in ordine ad nostrum intellectum corpori corruptibili immersum sit medium, non tamē in ordine ad intellectum angelicum, vt satis latè art. 3. huius Controuersiæ conclusione secunda docuimus.

Ad secundum. Ad secundum etiam argumentum dicit Scotus, nihil concludere, & transeat maior. Ad minorem dico, quod ratio præcisa, & causa adæquata ob quā anima recipit cognitionem à rebus corporalibus, non est, quia vnitur corpori:

corpori: quia etiam separata à corpore potest eam acquirere, vt eleganter docet Scotus in 4.d.55.q.2. Verum est tamen, quod ex eo, quod vnitur corpori potest inferri, quod accipiat cognitionem à rebus: argumentamur enim, quasi ab inferiori ad suum superius, affirmatiuè, vt in hac argumentatione. Est homo, ergo est animal. Cæterũ ex opposito antecedentis non potest inferri oppositum consequentis, quia fit argumentatio ab inferiori ad superius negatiuè, quæ peccat secundum fallaciam consequentis. Vnde sicut non sequitur, Non est homo, ergo nõ est animal: ita non sequitur, intellectus non vnitur corpori, ergo non accipit cognitionem à corpore, vel à rebus: Quapropter si (vult Caietanus) B. Thom. in hoc suo argumento procedit in causis proprijs, & præcisis: nihil concludit, quia vniri corpori, vt actus materiæ, non est præcisa, & adęquata causa acquirendi cognitionem à rebus. Alia enim præter hanc assignari potest, scilicet carentia talis perfectionis cũ principijs sufficientibus ad eius acquisitionem, cuiusmodi sunt intellectus agens, & possibilis, quos in angelis reperiri, secundo articulo huius controuersiæ ostendimus.

Sed adhuc non quiescit Caietanus asserens præcisam, & adæquatam causam ob quam anima perficitur accipiens cognitionem à rebus, esse quia vnitur corpori: aliter enim illa vnio animæ intellectiuæ ad corpus esset frustra, quod sic ostendit Caietanus. Quia illa vnio aut est propter bonum animæ, aut propter bonum corporis. Non propter hoc secundum, quia forma non est propter materiam, sed è conuerso ex 2. Physic. ergo est propter bonum animæ. Sed bonum animæ consistit in cognitione: ergo si aliter, quam vt vnita corpori, potest cognitionem acquirere, frustra vnitur corpori. Huic rationi respondet Scotus vbi supra in solutione ad primum bifariam. Primo, quod, licet concedamus, istam vnionem fieri propter bonum animæ, vt, scilicet, cognitionem accipiat: non inde sequitur, frustra animam vniri corpori, si per aliam viam possit eam acquirere. Non enim frustra adhibuerit hoc medium ad finem acquirendum, si per aliud medium potest acquiri. Exempli causa. Si sanitas potest acquiri per lotionem, & potionem: non frustra fit lotio, si per potionem potest acquiri. Ita in proposito. Secundo dicit Scotus, quod vnio animæ ad corpus non fit propter perfectionem corporis finaliter, nec propter solam perfectionem animę: sed propter rationem totius consistentis ex istis partibus. Et ideo, licet huic parti, vel illi nulla perfectio accrescat, quæ non possit haberi sine tali vnione: non tamen fit talis vnio frustra, quia perfectio totius, quæ principaliter intenditur à natura, non potest haberi sine tali vnione. Quocirca ratio D. Thomæ nihil concludit. Vnde si vis per eam concludere nostrum propositum, sic eam confice. Necessum est, omnem intellectum non habẽtem in se obiectum dependere ab ipso aliqualiter: sed hic angelus non habet obiectum cuiuscunque corporis in se, ergo dependet ab eo in intellectione. Ac ita non sequitur, Non dependet angelus à corpore, vt actus corporis, ergo non depen-

dependet à corpore, vt obiecto: quia independentia à corpore, vt materia, non infert independentiam à corpore, vt obiecto, vt patet ex dictis.

Ad tertium. Ad tertium. Tertium argumentum est etiam pro nobis, quia illam perfectionem necesse est à solo Deo causari, vt administratore totius naturæ, quam tota natura creata causare non potest. Sed qualitas cœli à tota natura creata causari non potest, ergo à solo Deo debuit statim creari; ac per oppositum cognitionem rerũ in angelo non oportuit Deum solum producere, cùm angelus per suas vires eam possit habere: quia Deus dimittit, vel sinit, res operari secundum proprias virtutes. Et in forma ad argumentum dico primò, quòd maior est falsa, loquendo de perfectionibus accidentalibus, vt patet ex primo notabili. Secundò, concesso antecedente, nego consequentiam, quia illæ perfectiones sunt tales, quòd tota natura creata non potest eas causare, ac proinde necessum fuit statim Deum eas causare, seu rebus ipsis cõcreari. At cognitio rerum naturalium potest ab angelo obtineri viribus suæ naturæ, qua propter non oportuit sibi concreari, &c. Respondet Caietanus, quòd de perfectionibus angelicis, ac cœlestibus bifariam possumus loqui. Primò secundum rationem communem: & sic vtræque sunt causabiles à creaturis, figura enim motus, & species intelligibiles entia sunt acquisibilia per actionem creaturarũ. Alio modo secundum proprias rationes, quatenus sunt in tali, & tali natura, cœlesti scilicèt, & angelica. Et hoc modo sicut perfectiones cœlestes non sunt per naturam acquisibiles: sic nec angelicæ, vt cognitiones rerum. Sed re vera hoc est falsum, quia iam probauimus suprà, angelum posse acquirere notitiam à rebus. Et dato opposito, sequitur, quod si Deus produceret angelum in suis naturalibus, nõ posset tunc aliquid aliud à se intelligere, essetque veluti truncus, ac imperfectior nostro intellectu, qui ex viribus suis potest res creatas percipere: quare, &c.

Ad quartum. Ad quartum dico, ex eo, quòd angelus habet rationẽ medij inter Deũ, & hominem, seu animam, concludi, angelum intelligere per species innatas, & non à rebus acceptas: non quidem omnia, sed vniuersalia, singularia verò per species à rebus acceptas. Ad Dionysium dico cum Scoto, quòd authoritas illa soluit se ipsam. Concedo enim, quod diuinas illuminationes, vel notitiam diuinam non congregant angeli ex sensibilibus, quia illam à solo Deo habent, aliam tamẽ notitiam ex sensibilibus habent.

Ad quintum. Ad quintum distinguo antecedẽs. Vel, vt causa totalis, ac principalis: vel, vt partialis, ac minus principalis. Primo modo concedo: secundo nego. Vnde phantasma cum intellectu agente, vel intellectus agens eum phantasmate causant notitiam rei intellectu possibili: phantasma vero res corporalis est. Ita in proposito, Intellectus agens angeli cum obiecto corporali potest speciem spiritualem causare.

Ad sextum. Ad sextum dico, quòd, sicut species producta ab intellectu agente, & phantasmate extenso, & materiali, non est extensa, & materialis, sed spi-

ritualis, cùm in intellectu poſſibili recipiatur, quæ eſt potentia ſpiritualis: ita ſimiliter ſpecies cauſata ab intellectu agente ipſius angeli, & obiecto corporeo, non erit extenſa, & materialis, ſed ſpiritualis ob virtutem ſpiritualem intellectus angelici.

Ad ſept. Ad ſeptimum, dico, quòd ſicut res materiales in certa, & determinata diſtantia mouent noſtram potentiam viſiuam: ita ſingularia in rerum natura exiſtentia in certa, & debita diſtantia ad intellectum angelicum poſſunt ipſum mouere, & intellectus agens ab ipſis abſtrahere ſpecies.

CONTROVERSIA DECIMA' De Tempore viæ Angelorum.

An inter creationem Angeli, & eius beati tudinem fuerit aliqua mora.

1. Arg. Pars negatiua probatur primo, quia angelus abſque mora, quam primum creatus eſt, habuit beatitudinem naturalem: ergo & ſupernaturalem. Probo antecedens, quia ſtatim in primo ſuæ creationis inſtanti habuit angelus illam ſpeciem diuinæ eſſentiæ, quam Deus ſibi infudit, vt controuerſia octaua oſtendimus, in qua fuit præſens obiectum beatitudinis naturalis, eius, qua ſtatim potuit vti, quia non erat impeditus, & ipſe mouebat eius intellectum præ cæteris efficacius: ergo ſtatim habuit cognitionem Dei, in qua eius naturalis beatitudo conſiſtebat. Conſequentia probatur, quia cauſa naturalis non eſt perfectior ad producendum ſuum effectum, quam cauſa ſupernaturalis ad producendum ſuum: Sed cauſa naturalis ſtatim habuit, effectum ſuum, ſcilicet, beatitudinem naturalem: ergo & Deus ſuum, vt pùta beatitudinem ſupernaturalem. Secundo. Angelus ſtatim habuit gratiam: ergo & beatitudinem. Antecedens eſt Auguſtin. 12. de Ciuit. capit. 9. vbi ait, quòd Deus ſimul erat condens naturam, & largiens gratiam: Conſequentia probatur, quia ſimul in malis fuit culpa, & pœna, alioquin culpa eorum fuiſſet remediabilis: igitur ſimiliter in bonis ſimul fuit gratia, & gloria. Tertio. Angeli creati ſunt in beatitudine, ſiue in gloria: ergo inter eorum creationem, & beatitudinem, non fuit aliqua mora. Conſequentia eſt nota: antecedens probatur ex Ezech. 28. vbi loquens de Lucifero ſic ait: Tu plenus ſapientia & perfectus decore in delicijs paradiſi fuiſti: ſed eſſe in delicijs paradiſi, & eſſe plenum ſapientia, eſt ipſa beatitudo, quam dicimus æternam gloriam: ergo angelus in gloria creatus eſt. Et confirmatur ex Augu. de Fide ad Petrum, vbi ait, Angelici ſpiritus pro eo, quòd ratio-

2. Arg. *3. Arg.*

rationales sunt facti, æternitatis, & beatitudinis donum in ipsa naturæ suæ spirituali creatione diuinitus acceperunt: igitur,&c.

1. Senten. IN Hac Controuersia sunt tres principales opiniones. Prima B.Tho. 1.par.quæst.63.art.6.& suorum discipulorum asserentium totum negotiũ angelorum duobus instantibus consummatũ esse. In primo omnes creati sunt in gratia,& meruerunt:in secũdo boni perstiterunt in gratia, & merito,& simul præmiati sunt; mali vero demeruerunt; & supplicio æterno
2. Senten. sunt addicti. Secunda sententia constituit quatuor morulas, in quarum prima omnes angeli fuerunt in puris naturalibus creati: in secunda mali peccarunt; boni vero perstiterunt: in tertia bonis apposita est gratia, & meruerunt: in quarta boni præmiati sũt,
3. Senten. & mali similiter condemnati. Tertia sententia, & communis cõstituit tres morulas, quibus totum angelorum negotium est absolutum: sed non vno modo, sed pluribus. Primus modus est, quod in prima mora omnes angeli fuerunt in naturalibus:in secũda boni in gratia,& in merito,& mali in demerito: in tertia omnes fuerunt in termino: boni quidem præmiati,mali vero condemnati. Secundus modus est, quod in prima omnes fuerunt creati in gratia,& meruerũt: in secunda boni perstiterunt in merito; & mali ceciderunt: in tertia vero isti,& illi fueruut in termino.

EXPLANATIO opinionis B.Thomæ.

1. Nota. PRo intelligẽtia opinionis B.Tho. primo obserua, quod angeli in primo suæ creationis instanti,non solum habuerũt gratiam habitualem, vt 1.q.62.art.5. docet idem B.Thom. sed etiam habuerunt actum meriti, quia in illo instanti habuerũt actum fidei, spei, & charitatis: actus autem charitatis in Deum meritorius est, quia ab ipsa gratia, & charitate supernaturali nascitur. Quod vero prædictos actus habuerint,testis est Aug.2. de Ciuit.ca.9.vbi ait,angelos cum bona volũtate, & casto amore quo Deo adhærerent, creatos esse: at bona voluntas,& castus amor actionem significant, præsertim apud Aug.qui semper appellat bonam voluntatẽ,quod nos bonam volitionem dicimus.Præterea, Christus Dominus in primo instanti creationis suæ animæ meruit perfectissimè, ergo & angeli mereri potuerunt. Antecedens nemo audebit negare,quoniam Verbum caro factum est,plenum gratiæ, & veritatis, quod vnico actu voluntatis suæ creatæ,quo passionem,& mortem in primo incarnationis instanti acceptauit, reconciliationem generis humani cũ Deo exactissimè meruit.Præterea ratione probatur: Quia nihil obstat, quominus in illo primo instanti creationis haberent angeli simul actus supernaturales cum actibus naturalibus cognitionis,& dilectionis suæ:ergo tunc primum mereri potuerunt. Antecedens patet, quia post illud instans fuerunt simul actus supernaturales cum naturalibus: ergo nulla est repugnantia, quod simul inciperent cum natura. Consequentia vero prior probatur: Quoniam illi actus supernaturales sunt liberi, & ex natura sua tendunt in Deum: ergo in via-

viatore grato sunt meritorij.

2. Nota. Secundo obserua, quod circa explicationem opinionis B.Thom. de duobus instantibus variè sentiunt eius discipuli. Ferrariens. 3. contra gent. c. 11. dicit quod secundum D. Tho. sñiam in primo instanti omnes angeli fuerunt boni, & beatitudinem meruerūt: in secundo vero instanti mali peccauerunt, & fuerunt miseri: boni vero beatitudine sunt donati. Hanc sñiam putat se colligere ex S.Thom. 1. p. q. 63. ar. 5. ad 4. & art. 6. in corpore articuli, & ad 4. quā ipse latissimè explicat: in cuius explicatione quatuor dicit. Primo non esse de mente B. Tho. in secundo instanti aliquos angelos meruisse. Sed hoc negat Caieta. quia ipse meritum, vt in termino fingit, ac per consequens in secundo instanti angeli meruerunt. Secundo dicit Ferrara, quod in primo instāti nullo modo angeli potuerūt demereri, vel peccatum committere, et si possibile fuerit non mereri: de facto tamen omnes meruerunt. Tertio dicit, quod absolutè loquendo, omnes angeli potuerunt habere secundū instans, in quo mererētur, vel demererentur: de facto tamen quidā demeruerunt in secundo instanti, & facti sunt miseri: alij vero neq; meruerunt neq; demeruerunt, sed facti sunt beati. Vltimo dicit Ferrara, supposito, quod iam in primo instanti omnes angeli meruerint, nullū potuisse in secundo instāti mereri, licet omnes potuerint demereri. Ratio eius est, tū quia repugnat meritum, & præmiū esse simul: tum quia non repugnat, ꝙ angelus in termino viæ per peccatum obicē ponat, & obstinetur in malo. Sed re vera hęc sñia Ferra. difficultatem, quæ in opinione D.Tho. inuoluitur, insolutam relinquit. Nam, si angeli boni post vnicū instans creationis, in quo meruerunt, glorificati sunt, cur mali angeli, cū nō minus in illo instanti primo meruerint, sed fortè magis, nō receperūt beatitudinē, sicut alij? Quid fuit gratiæ, aut meriti in illis, qui glorificati sunt, propter quod ad gloriam raperentur, & alij, qui nō minus, sed magis forte meruerant, relicti sunt à gratia deserti? Dices forsitan, hos in merito perseuerasse, nō vero illos. Sed hoc nō satisfacit, quia cum secundum sñiam Ferra. solū meruerint angeli in instanti creationis indiuisibili, non potest dici, quod isti in merito perseuerauerint, & nō illi: quia vtriq; fuerūt in illo instanti in merito Ideo est secunda sñia Caieta. sic D.Thom. explicantis. *Sententia Caiet.* Duo, inquit, cōstituenda sunt instātia secundū mentē D.Tho. In primo instanti oēs meruerunt, & fuerunt purè viatores: in secūdo aūt instanti quidā meritū continuantes receperunt simul in eodē instanti præmiū, alij vero demeruerunt, mortificātes per peccatū meritū præcedens, & addicti sūt supplicio æterno. Itaq; secundū hanc sñiam in primo instanti omnes angeli fuerunt in via, at in secundo instāti videntur fuisse quodāmodo in via per meritū, & demeritū, & etiā in termino per quandā consummationē meriti, vel demeriti. Tria ergo dicit Caieta. *Tria dicit Caiet.* Primum est, quod omnes angeli habuerunt actum meritorium, qui fuit simul duratione cum eorum creatione. Secundum est, quod angeli boni præter actum istū habuerunt aliū etiam actum meritoriū. Tertiū est, ꝙ

iste

iste secūdus actus meritorius fuit duratione posterior eorum creatione,& simul cum beatitudine. Fundamentū ipsius est,quod aliter non possunt bene defendi ea,quæ dicit S. Tho.Nam in primis, quod omnes angeli habuerint actum meritorium, cum creati sunt, colligitur ex illo art.6. quæstionis 63.vbi D.Thom.probat, diabolū statim post instans suæ creationis peccasse: quia alias ratione meriti, quod habuit cū creatus est, fuisset assecutus beatitudinem.Quoniam angelus statim post vnum actum meritorium assequitur beatitudinē, nisi apponat impedimentū per peccatū.Quod vero angeli boni habuerint alium actū meritoriū præter istū,colligitur ex eo quod dicit eadē 1.p.q.64.art.2.angelū adhærere immutabiliter obiecto, quod libere eligit. Si enim angeli nō habuerūt aliū actū meritoriū,aut dicendū,ꝙ ille primus fuit completè liber,& deliberatus,& ex consequenti ꝙ omnes angeli post ipsum māserūt īflexibiles ab obiecto, quod est cōtra fidē: aut ꝙ angeli boni obtinuerunt beatitudinem sine actu completè libero,quod videtur absurdum. Et tandem,quod iste secundus actus meritorius nō præcesserit duratione beatitudinem,colligitur apertè,ex eo ꝙ alias necessariū fuisset,quod duo actus meritorij præcessissent beatitudinem,& ex cōsequenti nō posset esse verum, id,quod B.Tho.docet 1.p.q. 62.art.5. & q.63.art.5. s.angelos bonos statim post vnum actum meritorium assecutos fuisse beatitudinem: quod tamen potest esse verum, quāuis angelus habuerit duos actus meritorios, si dicamus secundum fuisse simul duratione cum beatitudine. Qm̄ hoc admisso, solū præcessit beatitudinem vnus actus meritorius, & ex consequenti post vnū actum meritoriū, qui fuerit meritorius, vt in via, & ante præmiū obtinuit angelus beatitudinē. Vt autē hoc magis explicet Caieta. & simul respondeat obiectioni, quæ contra ipsum fieri posset, s. quod meritum, & præmiū nō possunt esse simul, aduertit duplex esse meritū. Alterum,vt in via,alterū vero vt in termino. Et dicit D.Tho.fuisse locutum de primo merito,de ipsoq; esse intelligēdum, quod dici solet,meritum esse prius duratione, quam præmium. Potest aūt hoc vltimū dictum Caietani probari primo exēplo ipsius. Nā in conuersione peccatoris in Deum idem est instans conuersionis, & infusionis gratiæ, & in instantaneis simul sunt fieri, & factū esse:ergo similiter meritū poterit esse simul cū præmio. Secundo probant hoc idē alij,quia potest contingere martyrē in toto tēpore vitæ fuisse in peccato mortali,& in primo nō esse vitæ, quod ēt est primum non esse vitæ accipere gratiā,& beatitudinem; qm̄ in illo instanti consummatur martyriū;& idem esset,si peccator attritus acciperet baptismū, aut absolutionē sacramentalē,ita vt primum non esse verborū esset primum nō esse suæ vitæ.Nā in eo casu toto tēpore vitæ esset homo in peccato, & in termino acciperet gratiā;& gloriam.Qm̄,cum antea nō esset perfecta prolatio formæ, nō potuit signari aliqđ instans,in quo produceretur effectus sacramenti,ergo similiter potuit angelus obtinere beatitudinem per meritum, quod haberet in termino suæ vitæ. Tertio

In

In termino viç poteſt anima iuſti me reri remiſſionem venialium, & diſpo nere ſe ad recipiendum augmentum gratiæ, quod meruerat in via, & non fuerat ei collatum propter defectum diſpoſitionis: ergo etiam angelus potuit habere meritum beatitudinis in termino viæ. Hæc ſententia Caieta. communiter ab omnibus diſcipulis B.Tho. deſeritur, & merito, vt in explicatione ſententiæ Scoti dicemus. Sed iam pro vera explicatione opinionis D.Thom. (ſi qua eſſe poteſt) ſit prima

1. Concl. concluſio. In via B.Tho. non ſunt ponenda niſi duo inſtantia, tam pro angelis malis quam pro bonis, in quibus tum illorum negotium fœlicitatis, vel infelicitatis peractum eſt. Probatur, quia nuſquam S.Thom. Tertij inſtantis meminit. Et 1.p.q.63.ar.6. nullam moram ponit inter inſtans creationis & lapſum angeli. Et q.62. eiuſdē primæ partis, art.5. in corpore art. & ad primum docet, angelum poſt vnicū

2. Concl. actum meritorium adeptum eſſe beatitudinem. Secunda concluſio. Inter inſtans creationis quorundam angelorum, & inſtans in quo glorificati ſunt, non fuit aliud inſtans, ſed fuit duratio diuturnior primi inſtantis bonorum angelorum. Atque ita verificabitur, quod angeli glorificati ſunt poſt vnicum inſtans, & poſt vnicum actum meritorium, qui vnico illo inſtanti menſurabatur. Et ſimul verificabitur, quod angeli, qui glorificati ſunt, perfectius meritum habuerunt, & in merito perſeuerauerunt, & propterea glorificati ſunt, & diſcreti ab angelis malis: qui mutatione ſua à rectitudine, in qua creati ſunt, ſecundū inſtans fecerunt ſibi. Sic explicat ſentētiam D.Tho. quidam nouus eius interpres. Cæterum nec hæc explicatio, neq; vlla alia, quam viderim, mihi vnquam probari potuit: imò ſemper ſnīa S.Thom. de duobus inſtantibus angelorū, vel falſa, vel omnino inintelligibilis mihi viſa eſt. Hæc de opinione B.Thom.

EXPLANATIO opinionis D.Subtilis.

1. Nota. PRo intelligentia opinionis D.Subtilis obſerua primo, certum eſſe omnes angelos prædıtos fuiſſe gratia, ante quam ad terminum beatitudinis, vel ſupplicij peruenirent. De bonis angelis ſatis hoc verum apparet, nam vt ſtatim oſtendimus, ipſi prius tempore ſuā beatitudinē meruerunt, quā eam acciperent: meritum vero vitæ æternę fundatur in gratia, & charitate, ac proinde non minus certum eſt, illos gratiam ante beatitudinem habuiſſe, quam ipſam beatitudinem meruiſſe. Secundo. Angeli boni ſunt à Deo prædeſtinati ad gloriam, ergo & ordinati ad eam per media conueniētia, & proportionata. Sed nullum medium eſt ſufficienter proportionatum ad gloriam præter gratiam, ergo de facto habuerunt gratiam. Tertio. Angeli boni vere fuerunt viatores reſpectu beatitudinis ſupernaturalis non ſolum, quia nō fuerunt creati cum ea, ſed etiam, quia erat extranea ipſis conſideratis ſecūdum ſuam naturam, & nullo modo connaturalis: ergo habuerunt charitatem, & gratiam ante beatitudinem. Patet conſequentia, quia via ad beatitudinem, ſupernaturalem non poteſt peragi ſine

ne gratia. De malis vero angelis, qui ceciderunt id ipsum probatur primo ex scriptura. Nam Ezechielis 28. dicitur de diabolo, quod fuit plenus sapientia, & decore: at sapientia, cum sit donum gratiæ, nunquam sine gratia esse potest: si ergo dæmon habuit sapientiam, habuit & gratiam. Ioannis 8. dicitur in veritate non stetit: ergo aliquando fuit in virtute, sed stare in veritate in Sacra Scriptura significat esse, & permanere in iustitia, & gratia, vt videre est 1. Corinth. 10. Qui stat videat ne cadat: & 4. Reg. 2. Quomodo in veritate steterim corã te, &c. ergo angeli ante peccatum in gratia, & iustitia fuerunt. Item, Iudas in sua Canonica dicit: Angeli qui nõ seruauerunt suum principatum: ergo aliquando habuerunt principatum non tantum secundum excellentiam naturæ, verum etiam secundum munera gratiæ. Secundo ex Sanctis id cõstat. Nam Hieronym. to. 6. in Oseam. ca. 3. dicit, dæmones perdidisse pristinam dignitatem, nihilque gratiæ diuinæ in eis remanerer quia, cũ à Deo essent creati in pinguedine Spiritus sancti, facti sunt vinacia vuarum. Sed pinguedo Spiritus sancti est gratia; ergo. Et Augu. 11. de Ciuit. ca. 11. ait, angelos omnes diuinam participasse sapientiam, non solum, vt viuerent, verum vt sapienter beateq; viuerẽt. Idem tenet Anselmus lib. de casu diaboli, cap. 3.

2. Nota. Secundo maxime notandę sunt sequẽtes propositiones à quodam Thomista animaduersæ. Prima propositio. Angeli in eo instanti, quo creati sunt, acceperũt à Deo gratiam gratũ facientẽ. Hanc propositionem Theologi nostri temporis dicunt esse adeo certam, vt opposita omnino careat probabilitate, ita vt nõ possit sine temeritate defendi. Et probãt hoc primo, quia recepta est communi Scholasticorum consensu. Deinde quia cõsona est dictis Sanctorũ patrũ. Nã in primis D. Aug. lib. 12. de Ciuit. cap. 9. ita ait: Et istam, s. bonam voluntatem quis fecerat, nisi ille, qui eos cum bona voluntate, id est, cum amore casto, quo illi adhærerent, creauit, simul in eis, & cõdens naturam, & largiẽs gratiam? Neq; potest responderi, quod non loquitur de gratia gratũ faciẽte, sed de gratia gratis data, vt dicunt authores oppositæ sententiæ, quoniã gratiæ gratis datæ, vt distinguitur à gratũ faciẽte, nõ solet tribui, quod reddat voluntatẽ bonam, & adhærentẽ Deo amore casto. Item Cyrillus lib. 6. in Ioan. c. 6. inquit de diabolo: In veritate non stetit, quia lapsus est à veritate, nec voluit manere in suæ originis sanctitate. Et postea subdit, quod ex iusto, & bono angelo diabolus iniustus, & malus factus est. Basil. hom. in Psalm. 32. exponens illa verba, Verbo Domini cœli firmati sunt, & spiritu oris eius omnis virtus eorũ, ait sic: Angelos namq; initio, vt essent, verbũ opifex omniũ condidit; sanctificationem vero simul impendit ipsis Spiritus sanctus, non enim in infantili statura sunt creati, deinde paulatim exercitati, atq; perfecti: sic spiritus successione digni sunt habiti: sed in prima constitutione, & quasi quadam conspersione suæ substantiæ simul infusam habuere sanctitatem. Damascenus etiam lib. 2. fidei Orthodoxæ. ca. 3. sic ait: Per Verbum igitur ange-

angeli omnes creati sunt, ac per Sancti spiritus sanctificationem omnes perfectionis numeros acceperũt. Potest etiam probari hęc propositio hoc argumento. Primus homo cõditus est in gratia, vt colligitur ex Conc. Trid. sessio. 5. ergo etiam angelus. Patet cõsequentia, quia quantum ad hoc eadem est ratio de angelo, & de homine, neque poterit assignari sufficiens ratio discriminis, cum æqualiter fuerint ordinati ad gloriam. Qua ratione D. Thom. 1. par. qõ. 95. art. 1. in argumento: sed contra, ex eo quod angelus fuit creatus in gratia probat etiam primum hominem fuisse creatum in gratia. Et potest addi ratio D. Thom. quæ talis est. Deus ita condidit viuentia materialia, vt & produxerit ea perfecta in suo esse, & dederit eis semina, aut certas virtutes, in quibus semina continerentur, vt ita possent producere alia sibi similia, quod est naturalissimum opus viuentium: ergo similiter supposito quod condebat naturas intellectuales ad vitam æternã, produxit eas, & perfectas in suo esse, & cum semine vitæ æternæ, quod est gratia, vt patet Ioannis 3. vbi gratia semen Dei appellatur. Patet cõsequẽtia, quia sicut viuentia materialia essent imperfecta sine seminibus, aut sine virtutibus, quibus medijs essent in ipsis semina; ita natura intellectualis supposito, quod ordinata sit in vitam æternam, vt in finem obtinẽdum propriјs meritis, erit imperfecta sine gratia, quę sit in principium meritorum, quibus possit ad eam peruenire. Verum aduertendum est circa rationem hanc, quod, quamuis sit probabilis, nõ tamen est demõstratiua: potest enim respõderi ad eã, negãdo cõsequentiã: & ad probationẽ dicendũ est, esse magnũ discrimẽ inter semina materialia & gratiã, quia semina sunt connaturalia viuentib. materialibus, & ordinãtur ad actionẽ, ipsis ẽt cõnaturalẽ: & ideo viuẽtia essent imperfecta in suo esse si carerent eis, aut virtutibus, in quib. continerentur. At vero neq; gratia, neque meritum, cuius est principium, habet connaturalitatem cum natura intellectuali: & ideo huiusmodi natura non erit imperfecta in suo esse, quamuis careat gratia. Vt vero creatio sit omnino perfecta, & completa ex parte termini, satis est, quod per eam tribuatur rei creatæ tota perfectio ipsi cõnaturalis secundum suũ esse. Scotus in 2. d. 5. q. 1. circa creationem angeli in gratia nihil definit, sed affirmatiuam, & negatiuam partem probabilem arbitratur. Sed certior, & quam teneo, sententia est, in gratia creatos esse: ideq; de homine assero.

Secunda propositio. Angeli in primo instanti sui esse habuerunt dispositionem proportionatam ad recipiẽdum gratiã; quæ tunc fuit eis infusa à Deo. Hanc sententiam amplectuntur fere omnes Theologi nostri temporis, & sequitur eam Caiet. 2. 2. qõ. 24. art. 3. circa solutionem ad 3. & 3. p. q. 34. art. 3. circa solutionem ad primum vbi adæquat angelos animæ Christi in hoc, quod est, habuisse in primo instanti sui esse actum meritorium. Et probatur authoritate D. Thom. nam 1. p. q. 62. a. 2. docuit angelos indiguisse gratia, vt conuerterentur in Deum cõuersione quæ esset præparatio, aut dispositio ad gratiam. Et ar. 5. eiusdem quæstionis in solutione ad secundum 2. Propositio.

vt suppo-

vt supponit vt certum, angelus in primo instanti habuisse actum meritorium gloriæ, & reddit rationem, propter quā non fuerit eis collata in eodem instanti. Et idem docet apertè q. 63. artic. 5. ad 4. Constat autem, quod apud nos actus, quo adultus in instanti iustificationis meretur gloriam, est dispositio ad gratiam, licet non secundum eandem rationem: ergo etiam dicemus, quod actus meritorius gloriæ, quem angelus habuit in primo instanti, fuit in eo dispositio ad gratiam. Et 2. 2. q. 24. ar. 3. ad tertium, docet, perfectiores angelos accepisse à Deo maiorem gratiā quia perfectius sunt ad Deum conuersi; Sed quantitas gratię non proportionatur conuersioni in Deum, nisi quatenus talis conuersio habet rationem dispositionis: ergo iuxta sententiam Beati Thomæ, angeli disposuerunt se ad gratiam, quæ ipsis est collata in primo instanti sui esse. Secundo probatur ratione desumpta ex D. Thom. 1. 2. q. 112. art. 2. Forma constituens aliquam naturam requirit materiam dispositam ad ipsam: sed gratia est forma quædam quasi constitutiua naturæ, quia dat subiecto primarium esse in ordine supernaturali: ergo etiam postulat in subiecto dispositionem, & ex cōsequenti, nisi à Deo suppleatur huiusmodi dispositio, vt in pueris cum baptizantur ante vsum perfectum rationis, semper habet eam de facto: at in angelis nulla est ratio, propter quam dicamus Deum suppleuisse huiusmodi dispositionem, cum habuerint in primo instanti perfectum vsum rationis, & libertatem requisitam: ergo de facto habuerunt eam.

Tertio probatur alio argumento, quo idem Diuus Thomas 1. 2. quæst. 113. artic. 3. probat in adultis, etiam si non habeatur ratio peccati, requiri motū liberi arbitrij ad iustificationem, & est tale. Iustificatio hominis fit Deo mouente, hominem ad iustitiam: sed Deus mouet omnia secūdum modum vniuscuiusque, quia mouet omnia suauiter: ergo hominem, qui secundum propriam naturam habet, quod sit liberi arbitrij, non mouet ad iustitiam absque motu liberi arbitrij. Hæc autem ratio etiam habet locum in angelo in primo instanti sui esse, quoniam etiam angelus habebat tūc vsum liberi arbitrij. Quarto probatur supponendo quod duplex sit modus iustificationis. Alter quando is, qui iustificatur, concurrit ad eam motu sui liberi arbitrij tanquam dispositione: & alter, quando non concurrit isto modo, sed solum recipit gratiam, quæ sibi infunditur à Deo. Prior modus est perfectior: ex quo D. Thom. 3. par. q. 34. art. 3. colligit Christum in primo instanti suæ conceptionis sanctificatum fuisse secūdum proprium motum liberi arbitrij in Deum. Et ex eodem sic argumentor. Angeli non sunt iustificati modo minus perfecto, quam homines adulti, quoniam etiam ipsi in primo instanti sui esse habebant se vt adulti: sed homines adulti iustificantur priori modo: ergo etiam angeli sunt ita iustificati. Vltimo. Primus homo in instanti suæ creationis habuit motum liberi arbitrij, quo se disposuit ad gratiam, quæ tunc fuit ipsi infusa, vt docet B. Thom. 1. par. quæst. 95. art. 1. ad quintum: ergo etiā angelus. Et confirmatur

ratio-

ratione, qua in eo argumento probat D. Th. quod vt aliquis recipiat gratiã, requiritur ex parte ipsius liber consensus, quia per receptionem gratiæ perficitur matrimonium quoddam spirituale inter Deum, & animam: cui potest vlterius addi, quod etiam in infusione gratiæ, & charitatis fit quædam vnicitia supernaturalis inter Deum, & creaturam. Videtur autem rationi consonum, quod & ad matrimonium spirituale, & ad amicitiam supernaturalem requiratur consensus vtriusque partis, quãdo vtraque potest eum præbere.

3. Propos. Tertia propositio. Vt angelus se disponeret ad gratiã, necessariũ fuit, quod haberet in intellectu actu fidei supernaturalis, & de facto habuit eũ. Ita tenet D.Th. 2.2.q.5.ar.1. vbi ex eo quod angeli fuerint creati in dono gratię, colligit etiam habuisse tunc fidem. Neque potest dici, ibi loqui solum de habitu fidei, & non de actu: quia loquitur de angelis, quatenus per meritum potuerunt tendere in beatitudinem, quia non fuerunt creati in ea; Cõstat aũt, ad meritum requiri actũ fidei.

4. Propos. Quarta propositio. Dispositio, quam habuit angelus ad gratiam, non fuit tantum actus fidei in intellectu, sed etiam in voluntate actus spei, & actus supernaturalis dilectionis Dei super omnia. Pro huius explicatione, & probatione aduertendum est, quod dispositio creaturæ rationalis ad recipiendum gratiam consistit in perfecta, & totali cõuersione actuali in Deum, vt authorẽ gratię, quoniam dum creatura ita conuertitur in Deum, præbet in exercitio consensum liberum infusioni gratiæ: respicit enim ipsum, vt eius authorem. Et præterea, præstat totũ, quod iure posset ab ea postulari, vt admittatur ad amicitiam Dei. Hęc autem conuersio fit actibus ipsius creaturæ, & ideo illi actus sunt ad eam necessarij, qui requiruntur, vt creatura dicatur totaliter, & omnino conuersa in Deum. Est autem certum, ad hoc non sufficere actus intellectus, tum, quia ipsi, si præcisè, & formaliter sumantur, tantum se habent, vt lumen ostendens terminum ad quem debet fieri conuersio: tunc etiam, quia conuersio ista debet esse formaliter libera, vt patet. Et tandẽ, quia cum conuersio hæc requiratur ad amicitiam supernaturalem Dei cum creatura, potius pertinebit ad effectum. Quare ex his bene sequitur prima pars nostræ cõclusionis, scilicet, dispositionem angeli ad recipiendum gratiam: non tantum fuisse actum fidei. Omitto testimonia Scripturæ, & definitiones Ecclesię, quibus in materia de iustificatione solet hoc probari respectu hominum. Quoniã expresè nihil dicitur in eis de angelis. quamuis etiam possint intelligi de ipsis, cum quantum ad hoc eadem sit ratio de hominibus, & de angelis. Supposito enim, quod angeli habuerint dispositionem ad gratiam, eodem modo videtur insufficiens actus fidei, vt sit dispositio in ipsis, sicut in hominibus. Ex his etiam manet probata secunda pars. Quoniam supposito quod ad conuersionem hominis in Deum requiratur actus voluntatis, necessarium videtur, quod iste actus sit dilectio Dei: quoniã amor est totum potissimum voluntatis, & principium aliorum actuum. Et ideo sine amore obiecti per nullum actum censetur voluntas perfectè conuersa in ipsum. Quod vero

In quo cõsistat perfecta dispositio ad gratiã

ro ista dilectio debeat esse supernaturalis patet, quoniam alias non erit proportionata obiecto, scilicet, Deo vt est author gratiæ. Et tãdem, quod etiã requiratur actus spei patet, quia, cum per gratiam acceptetur creatura rationalis ad bona Dei, & ad hæreditatem cœlestem, necessarissimum est, vt dispositio sit ei proportionata, vt per eam subiectũ respiciat huiusmodi bona sperando ea. Quare integra dispositio ad gratiam continet istos tres actus, neque requirit plures, dũ tamen creatura non fuerit auersa à Deo per proprium actum, sicut natura angelica nullo modo fuerat auersa, cum accepit gratiam à Deo. Si enim fuerit prius auersa, necessarius est actus pœnitentiæ simul cum prædictis actibus.

3. *Ratio.* Contra has conclusiones arguitur primo. Angelus in primo instanti sui esse non conuertit se in Deũ actione libera: ergo neque disposuit se ad gratiam. Consequentia videtur nota, quia dispositio ad gratiam debet esse libera; antecedẽs probatur, quia alias cum angelus adhæreat immutabiliter obiecto, quod libere elegit, vt docet Diuus Thomas prima parte, quæstio.64.ar.2. sequeretur, omnes angelos mansisse immutabiliter conuersos in Deum finem supernaturalem, & ex consequenti, quod nullus eorum peccasset. Secundo arguitur. Angelus non potuit in primo instanti sui esse habere actum fidei: ergo neque potuit se disponere ad gratiam. Consequentia patet, quia non potest haberi conuersio actualis in Deum finem supernaturalẽ per dilectionẽ, qualis requiritur ad iustificationem, nisi præuio actu fidei, vt D.Thom. 1. 2.q.113.art,4.docet: quod probat ex illo ad Hebræos 11. Accedentem ad Deum oportet credere, &c. Et in materia de fide solet late probari, cum agitur de necessitate fidei ad iustificationem. Antecedens vero probatur: quia actus fidei præsupponit in volũtate piam affectionem, & actum quo determinat intellectũ ad assentiendum. Et rursus iste actus præsupponit in intellectu iudicium dictãs esse credendũ: & hoc iudicium prærequirit cognitionẽ credibilitatis veritatis propositæ: impossibile autem videtur, quod angelus in vno instanti habuerit tot actus in intellectu, & in voluntate actum, quem modo retulimus, & duas dilectiones Dei, scilicet naturalem, & supernaturalem: igitur, &c. Tertio arguitur. Omnes angeli receperunt gratiam in primo instanti præsupposita in ipsis dispositione ad eã: ergo omnes habuerunt tunc meritũ gloriæ; & vlterius, ergo omnes obtinuerunt eam, quod non est dicendũ. Probatur prima consequentia: quia vltima dispositio ad gratiam in nobis est meritoria gloriæ in eo instanti, quo infunditur gratia; ergo & in angelis.

Quarto arguitur. Angelus non habuit dispositionem, quæ aliquo modo esset prior gratia sibi collata in primo instanti sui esse: ergo absolute non disposuit se ad gratiam. Consequentia patet, quia dispositio, quæ non ordinatur solum ad conseruationem, aut ad bene esse formæ, sed ad eius introductionem, debet præcedere eam in obiecto aliquo modo: quoniam disponit solum ad hoc, vt 4. *Ratio.*

vt in eo recipiatur talis forma. Antecedens probatur, quia angelus ante illud inſtans non potuit habere aliquã diſpoſitionem: & diſpoſitio, quam habuit in illo inſtanti, ſi forte habuit aliquam, fuit ſecundum ſuam entitatem effectus gratiæ habitualis: & ex conſequenti nullo modo potuit eſſe prior ea: ergo angelus nullam habuit diſpoſitionem priorem gratia ſibi infuſa in primo inſtanti ſui eſſe. Antecedens huius probationis quoad priorem partem patet, quoniam in inſtãti, de quo loquimur, ſcepit angelus eſſe: ergo non potuit antea exercere aliquem actum, quo ſe diſponeret ad gratiam. Quoad poſteriorem vero probari poteſt primo rationibus, quibus communiter ſolet probari diſpoſitiones vltimas ad formas, quæ ſimul cum ipſis formis, eſſe earum effectus. Et deinde illis, quibus aliqui Thomiſtæ in materia de gratia ſolent hoc probare de vltima diſpoſitione ad gratiam. Et tunc probatur peculiariter in angelo ita eſſe dicendum: quia Deus in prima rerum conditione produxit res perfectiſſimo modo, quoniam opera eius ſunt perfecta. Si ergo voluit in inſtanti, quo creabat angelum, conuertere eum ad ſe conuerſione actuali, dicendum eſt, quod mouit eum ad illam conuerſionem perfectiſſimo modo, hoc eſt medijs habitibus infuſis. Item, quia condidit naturam angeli cum hac perfectione, quod tunc eſſet principium conuerſionis actualis ad finem naturalem, ergo etiam indidit gratiam cum eadem perfectione in ordine ſupernaturali, & ex conſequenti ita vt eſſet principium conuerſionis in finem ſupernaturalem.

5. *Ratio.* Quinto arguitur. Angelis eſt collata gratia ſeruata proportione ad perfectionem vniuſcuiuſque ſecundum gradum ſuæ naturę, vt B. Thom docet 1. p. q. 62. art. 6. ergo non in ordine ad diſpoſitionem. Patet conſequentia, quoniam cum actus, quo angelus ſe conuertit in Deum obiectũ ſupernaturale, fuerit liber, potuit eſſe minus perfectus in angelo perfectiori ſecundum gradum naturæ.

Ad 1. rationem. Ad primum reſpondetur negãdo antecedens: & ad probationem dicẽdum eſt, quod ſi verum ſit angelum adhærere immutabiliter obiecto, quod ſemel liberè elegit, intelligendum eſt de electione omnino libera, & quoad exercitium, & quo ad ſpecificationem: conuerſio vero angeli ad Deum in primo inſtanti fuit omnino libera priori modo, ſcilicet quoad exercitium, nõ tamen poſteriori. Vel dicendum iuxta Scoti doctrinam, ꝙ antecedens eſt falſum. Ad probationem dico, angelũ non adhærere immutabiliter obiecto, quod liberè elegit, ſed mutabiliter, vt poſtea dicturi ſumus.

Ad 2. rationem. Ad ſecundum reſpondetur negando antecedens, & ad probationẽ ſuppoſito, quod omnes illi actus præſupponãtur ad actum fidei, dicendũ eſt, non eſſe inconueniens, angelum exercere eos omnes ſimul. Nam in primis, ſi actus pertineant ad diſtinctas potentias, ſcilicet, ad intellectũ, & voluntatem, ſatis notum eſt, poſſe ſimul exerceri ab angelo, dummodo non ſit alia ratio, propter quam hoc repugnet, quam pluralitas actuum. Stat enim, quod non ſolum angeli, ſed etiam nos ſimul cognoſcimus intelle-

intellectu, & diligimus voluntate aliquod obiectum. Si vero actus pertineant ad eādem potentiam, & habuerint inter se sub ordinatione, ita vt habeant rationem vnius, certum est ēt, posse simul exerceri ab angelo. Cōstat autem, quod ita se habent omnes actus in argumento relati. Nam in intellectu cognitio credibilitatis ordinatur ad dictamen de credendo, & hoc ad assensum credēdi. In voluntate etiam pia affectio, siue volitio credendi aliquem ordinem habet cum dilectione Dei tam naturali, quam supernaturali, quia dilectio naturalis subordinatur supernaturali, & huic subordinatur pia affectio, siue volitio credēdi, saltem mediatè, hoc est, quatenus ordinatur ad actum credendi: qui necessarius est ad dilectionem ipsam supernaturalem. Adiuuatur etiā angelus ad istos actus gratia Dei: & ideo non mirum est, si possit eos simul exercere, quamuis sola eorum multiplicitas impediret, ne posset id præstare proprijs viribus: sicut etiam hoc est concedendum de homine, de quo negari non potest, quod in quocunque instanti possit iustificari, & de perueniente ad vsum rationis solet cōmuniter concedi, & ex consequenti non est negandum, posse exercere omnes actus necessarios ad iustificationem. Verum, quamuis cōcedamus angelum in eodem instanti exercuisse omnes actus in argumento relatos, non tamen propterea negamus inter eos esse aliquem ordinem causalitatis aut præsuppositionis. Itaque hoc ordine intelligimus angelum peruenisse ad actum fidei, vt primum habuerit apprehensionē veritatis sibi reuelatæ à Deo, quæ fuit omnino necessaria: Deinde cognitionem credibilitatis illius veritatis, postea dictamen practicum, quo iudicauit bonum esse credere veritatē illam, & post hoc affectionem siue volitionem credendi: & vltimo loco assensum veritatis, qui fuit actus fidei.

Ad tertium respondetur concedēdo antecedens, & primam consequentiam, & negando secundam: quia ij, qui gloriam non receperunt in secundo instanti per peccatum amiserunt meritum, quod in primo instanti habuerunt. *Ad 3. rationem.*

Ad quartum resp. negando antecedens: ad probationē aliqui dicunt nullam habere difficultatem, nisi ignoremus doctrinam philosophorum asserentium, causas esse sibi inuicē causas, & ex consequenti, ꝙ est prius in vno genere causa esse posterius in altero. Hac enim doctrina supposita, facilē responderi potest hic, quod quāuis operatio, qua angelus conuersus est in Deū in primo instāti sui esse fuerit effectus gratiæ habitualis in genere causæ efficientis, & ex cōsequenti posterior ea in isto genere; potuit tamen esse eius causa, atque adeo prior ea in genere causæ materialis. Dispositio vero solum concurrit ad formam in genere causæ materialis & ideo satis est ad eā, quod in genere hoc præcedat formā. Explicātq; hoc exēplo naturalium, in quibus iuxta cōmunem doctrinā philosophorum vltima dispositio ad formā est effectus ipsius formæ, & posterior ea in genere causæ efficiētis; & nihilominus in genere causæ materialis est causa formæ, & prior ea. Verum hæc solutio mihi nō placet, quia om- *Ad 4. rationem.*

nis causalitas saltem præter finalem fundatur in entitate causæ, & entitas, si producta sit, præsupponit causalitatem causæ efficientis: ergo impossibile est, quod aliquod sit vllo modo causa suæ causæ efficientis, & ex consequenti neque dispositio naturalis potest esse causa materialis, siue dispositiua formæ, si procedit ab ea efficienter: & ita neque conuersio in Deum erit dispositio ad gratiam, si sit eius effectus in genere causæ efficientis. Ad hoc respondent aliqui côuersionem esse effectum gratię, & dispositionem naturalem formæ, si gratia, & forma considerentur secundum suas entitates: & esse causas disponentes ad ipsas, quantum ad hoc, quod est recipi in subiecto. Sed hoc facile impugnari potest, quia gratia, aut forma nô exercet causalitatem causæ efficientis nisi prout existit in suo subiecto; ergo sicut dispositio procedens efficienter ab aliqua forma, pręsupponit eius causalitatem, & entitatem: ita etiã præsupponit eius receptionẽ in subiecto. Et in naturalibus potest hoc facilius probari, si admittatur sententia D. Tho. affirmantis accidentia præsupponere formã substantialem in suo subiecto, scilicet, in materia prima: quoniam ipsa recipiuntur, vt in subiecto in composito ex materia, & forma substantiali. Si enim hoc sit verum, necessarium est, quod dispositio, cum sit accidens, pręsupponat formam substantialem in materia: & ex consequenti, quod non possit disponere ad eius receptionem in subiecto. Imò & vlterius sequitur, quod etiã in genere causæ materialis sit posterior ea. Quia illud est posterius in genere causæ materialis, quod est posterius quantum ad hoc, quod est recipi in subiecto. Cum ergo accidentia sint, quantum ad hoc posteriora forma substantiali iuxta sententiam B. Thomæ, cum præsupponant eã in materia, necessarium est, quod semper sint posteriora in genere causę materialis. Sed aduerte duplicem esse dispositionem ad formam. Aliam quo ad eius fieri & produci, quæ necessario formam antecedit: aliam vero quo ad eius conseruationem in subiecto, cuius ipsa forma potest esse causa. Ita Scot. in 4. distinct. 11. Quare aliter respondetur ad illam probationem negando, dispositionem ad gratiam habitualem esse effectum ipsius gratiæ. Nam vltima dispositio ad gratiam, si consideretur secundum entitatem suã, procedit ab auxilio supernaturali, à gratia vero habituali solum dicitur procedere quantum ad esse meritorium. Hæc doctrina colligitur ex B. Tho. 1. p. q. 62. art. 2. in solutione ad 3. vbi expresse habet, vltimam dispositionem ad gratiam non est secũdum suam entitatem effectum ipsius gratiæ habitualis, sed auxilij supernaturalis. Dicit enim esse triplicem côuersionem in Deum. Primum per dilectionem perfectam, qualis conuenit beatis: & hanc dicit procedere à gratia cômummata: secundam, quæ sit meritum beatitudinis, ad quam dicit requiri gratiam habitualem, quæ est principium merendi: tertiam per quam aliquis se pręparat ad habendam gratiam, & ad hanc dicit non requiri aliquam gratiã habitualem, sed operationem Dei ad se conuertentis animam.

Neq; pôt responderi D. Tho. loqui de vltima dispositione, sed de remota, tum

tantum quia diſpoſitio ad gratiam nõ ſolet appellari conuerſio voluntatis in Deum,niſi prout includit dilectionem Dei ſuper omnia: quæ eſt vltima diſpoſitio: tum etiam,quis D.Th. loquitur de diſpoſitione ad gratiam reſpectu angelorum, in quibus certũ eſt nullam fuiſſe in voluntate præter vltimam. Neque obſtat, quod D.Th. 1.2.q.118.art.7.ad 3.admittit motũ liberi arbitrij, qui eſt vltima diſpoſitio ad gratiam habitualem eſſe effectum eiuſdem gratiæ habitualis.Quoniam ibi non loquitur de illo motu quoad ſuam entitatem, ſed ſolũ quo ad eſſe meritoriũ, vt cõſtat ex ipſo argumẽto,quod ſoluit. Neq; obſtat id, quo probatur peculiariter in angelo eſſe illud concedendũ: nã quãuis abſolutè ſit perfectius cõcurrere ad actũ medio habitu, quam ſine illo,tamen ſi iſta perfectio impediat aliam maiorem, melius, & perfectius erit carere ea,& ita continget hic. Si enim angelus haberet conuerſionem in Deum ab habitu gratiæ, non poſſet ea diſponi ad recipẽdum gratiã ipſam,vt probauimus: & tamen diſponi ad gratiá per proprium actũ maior perfectio eſt,quã habere primam conuerſionẽ in Deum ab habitu gratiæ. *Ad vltimationem.* Ad vltimũ reſpondetur diſtinguẽdo antecedẽs. Si enim ſit eius ſenſus, ſeruatam fuiſſe proportionem in infuſione gratiæ ad perfectionem naturalẽ cuiuſcũq; angeli tanquam ad diſpoſitionẽ proportionatam ad gratiam, aut tanquã ad rationem ſufficientem; propter quam Deus decreuerit perfectiori angelo largiri maiorem gratiam,negandum eſt. Si tamen ſit ſenſus ſeruatam fuiſſe proportionem, quia mera voluntas Dei ordinauit perfectiorem angelum ad maiorem gratiam, ſicut etiam ordinauit abſolutè naturam angelicam ad gratiam, concedendũ eſt. Cæterum neganda eſt conſequẽtia: & ad probationem dicendum eſt, quod quanto angeli erant perfectiores ſecundum gradum naturæ, tanto fortius,& efficacius ſunt in Deũ conuerſi, non quidem viribus proprijs, ſed quia, ſicut Deus ordinauit eos ad maiorem gratiam,ita dedit eis maiora auxilia, quibus conuertentur in ipſum.

Tertio obſerua, quod angelorum via duas claudit operationes diſtinctas ab ea, quæ fuit in termino. Hoc eſt manifeſtum de malis angelis. *3. Nota.* Nam prima illorum operatio ſecundum omnes fuit bona, & ſecundum probabiliorem ſententiam fuit meritoria. Secunda autem operatio fuit ſuperbiæ peccatum: ergo in malis duæ præceſſerunt operationes. De bonis idem quoque probatur. Nam prima operatio fuit per modum naturæ libera duntaxat quo ad exercitium: ſecunda vero fuit amor electiuus à plena libertate & perfecta charitate procedens: ergo in illis etiam duæ operationes fuerunt.

His poſitis ſit prima cõcluſio. Angeli merẽtes vſq; ad nunc præmiationis in illo nunc prẽmiati ſunt. *1. Concl.* Probatur,quia in illo: nunc non ſunt in via, ſed in termino:eſt.n.illud nunc,nunc præmij: ergo in illo nullus poteſt demereri, ſicut nec mereri, nec obicem præmio ponere, nec impedire quin reddatur ſibi prẽmium debitũ pro merito pro tota duratione protracta

tract i vsq; ad nunc præmiationis;ergo tūc præmiatur.Posterior cōsequentia est nota, prior probatur. Primo, quia in termino viæ sicut nō est locus demeriti, ita nec meriti, sicut enim status viæ distinguitur à statu præmij, & sunt incompossibiles, ita meritū, & præmium, vt art.præcedenti ostendimus,& magis conclusione sequenti patebit.Secundo. Homo tota sua vita existens in merito in instanti mortis non potest demeriri, nec ponere obicem,quin præmietur: tum, quia meruit,vt sibi daretur impeccabilitas: tum etiam quia, si in instanti præmij posset ponere obicem, iam non esset in termino,sed in via,& esset cōstitue re,quod instans præmij non sit termi nus viæ, sed via, quia demereri,sicut & mereri ad statum viæ spectat:ergo de ijs, qui merentur per totam morā viæ, dici non potest, quod ille in instanti remunerationis ponat obicem, & esse non, quia esset ponere terminum viam, & viam terminum. Dices forsitan,quòd sicut gratia non potest esse simul cum peccato, & nihilominus concedimus, quod in instanti, quo quis recipit gratiam,potest peccare,quamuis si peccaret,non reciperet eam,ita etiam,quamuis beatitudo nō possit esse simul cum peccato,poterit concedi,quod angeli, cum receperūt beatitudinem,potuerūt peccare, quā uis si peccassent,non reciperent eam. Sed contra,quia gratia, quamuis non possit esse simul cum peccato mortali non reddit hominem, aut angelū, in quo est, impeccabilem, neque ex ratione sua, neque ratione status. At vero beatitudo non solum non potest esse simul cum peccato,sed etiam reddit beatum impeccabilem vel ratione sui, vel ratione status, de quo in controuersijs quarti sententiarum:ergo quamuis concedatur, quod cum quis recipit gratiam, potest peccare, non ideo potest concedi,quod etiam, cum quis recipit beatitudinem,possit peccare. Confirmatur,quia in nobis status,in quo possumus peccare, præcedit duratione primum esse beatitudinis,ergo etiam in angelis,& ex consequenti non est concedendū,quod cum primum cœperunt videre diuinam essentiā,erant in statu in quo possent peccare. Consequentia patet ex paritate rationis,& antecedens videtur adeò certum, vt nullo modo sit tutum negare ipsum.Quare cautè legendus est Caieta. loco citato, in solutionibus argumentorum Scoti, vbi concedit, quod homo in termino viæ suæ non est impeccabilis, sed est liber ad peccandum, vt in termino viæ existens, & potest apponere obicem beatitudini per peccatū, perinde atq; angelus. Dixi, inquā, hoc esse cautè legēdum, quoniā, vel per terminū viæ hominis intelligit Caietan. primum non esse hominis, in quo anima primo est à corpore separata, & primo videt diuinā essentiā, si nihil deferat purgandū: vel intelligit tempus,quod est ante illud instans, & in quo tota anima est vnita corpori. Si primum nō videtur tutum in fide cōcedere, quod tūc possit homo peccare, & apponere obicem beatitudini. Si secundum, sequitur & quod supponat falsum, scilicet quod ante illud instans sit terminus viæ hominis,& similiter quod eius responsio non sit ad propositum, vt constabit conferenti eam cum argumento.

to Scoti, quod ipse Caiet. sibi obijcit.

2. Concl. Secunda Cõclusio. In angelis meritũ præcessit duratione præmiũ. Probatur, quia meritũ beatitudinis nõ potest esse simul duratione cũ beatitudine, & præmio æterno: ergo necessario in angelis meritũ duratione præcessit præmiũ. Cõsequentia est nota: antecedens probatur: quia conditio meriti repugnat præmio: meritum enim supponit cognitionẽ Dei per fidem, quæ visioni beatificæ est incompossibilis. Neque sufficit solutio Caie. dicentis hoc esse intelligendum de merito, vt in via, & non de merito vt in termino. Quia hæc solutio repugnantiam inuoluit. Cum enim meritum sit ipsa via & tendentia in beatitudine, repugnat, quod detur meritum in termino excludente viam: hoc est, qui ita sit terminus, vt sit verum dicere, quòd cum talis terminus est, non est in via. Deinde, quia meritum vt in termino eiusdem rationis est, & easdem proprietates habet cum merito, vt in via: ergo si vt in via non potest esse simul cum beatitudine, etiam vt in termino non poterit esse cum ea. Itẽ, quia quodcunque meritum in angelis debuit procedere ex fide tãquam ex principio directiuo, & ex gratia imperfecta, sed angelus, cum primũ fuit beatus, neq; habuit fidem, neque gratiam imperfectam, quia hæc non possunt esse simul cum beatitudine in eodem subiecto; ergo nullum meritum in angelis potuit esse simul duratione cum beatitudine. Præterea, quia in angelis de facto nõ fuit aliqua cognitio supernaturalis præter fidẽ, & visionẽ beatificã, neq; aliqua gratia præter imperfectã viæ, & consummatam patriæ; sed meritum quodcunq; fuerit, non potuit procedere à visione beatifica, & à gratia consummata, quia alias principium meriti caderet sub merito, ergo necessarium est; quod processerit à cognitione fidei, & à gratia imperfecta. Habuerunt autem angeli tam boni, quàm mali actum meritorium, qui simul fuit cũ eorũ creatione: boni vero habuerunt etiam actum meritorium, qui fuit posterius duratione, quàm eorũ creatio: quorũ quodlibet duratione præcessit beatitudinem ipsorum. Primum patet, quia, vt notabili secũdo diximus, angeli se disposuerunt per motum liberi arbitrij ad recipiẽdam gratiam, quæ ipsis est collata in primo instanti sui esse, at illi motui quatenus informabatur gratia, nihil deerat, vt esset meritorius gloriæ, sicut dici solet de vltima dispositione ad gratiam in nobis: ergo fuit gloriæ meritorius. Secundum probo, quia angeli mali in hoc fuerunt æquales bonis, quod habuerunt meritum beatitudinis, quod fuit simul duratione cum eorum creatione, vt paulo superius dicebamus. Sed hoc meritum non fuit in malis sufficiens, vt propter ipsum admitterentur ad beatitudinem: ergo neque in bonis, & ex consequenti boni habuerunt meritum, quod fuit posterius duratione, quam eorũ creatio. Ad hoc respondet Ferrara 3. contra gent. cap. 110. quod illud meritũ, in quo conuenerunt omnes angeli, sufficeret, vt omnes in termino à Deo præfixo eorum vitæ obtinerent beatitudinem, nisi aliqui eorum, scilicet, mali apposuissent impedimentum per peccatum: & ita non oportuit,

quòd boni angeli haberēt meritum, quod esset posterius duratione quam eorum creatio, vt de facto cōsequerē tur beatitudinem: sed satis fuit, quod non apponerent impedimētum peccati. Sed contra, quia necessarium est dicere, quod in ea duratione, aut parte durationis, qua angeli mali apposuerūt illud impedimentum: potuerunt boni apponere ipsum, quia ex conclusione sequenti mora viæ angelis præfixa, fuit omnibus angelis æqua lis, & sic tūc nō erant in termino. Sed in angelis malis status, in quo apposuerūt illud impedimentū, fuit posterior duratione, quàm eorū creatio: ergo etiā in angelis bonis fuit posterior duratione, quàm eorū creatio, status in quo potuerunt apponere illud impedimentum: sed quod angeli boni tunc non apposuerint illud impedimentum, non prouenit ex eo quod in eo statu se habuerint merè negatiuè respectu Dei finis supernaturalis, & respectu peccati; sed ex eo ꝗ conuersi sunt de facto in Deū finē supernaturalē: ergo in eo statu, qui fuit posterior duratione, quā eorum creatio, habuerunt meritum beatitudinis. Hæc consequentia patet, quia cōuersioni in Deum finem supernaturalē in habēte gratiā nihil deest, vt sit meritoria. Neq; potest dici, quod illa cōuersio in angelis non fuit meritoria, quia tūc erant in termino. Quoniam & hoc falsum est, at supra patuit, & statim probabimus cōtra Caiet. Vltima minor probatur quoniā, cū in instanti; quo angelus creatus est, fuerit conuersio in Deum, nulla est ratio, cur dicamus, eum postea neq; fuisse auersum à Deo per peccatum, neq; actu conuersum in ipsum, præsertim cum sit valde cōsonum rationi, quod in eo statu habuerit angelus præceptum conuertendi se actu, & expressè in Deū finē supernaturalem. Et ita solet supponi vt certum à Thomistis, & ab ipso Ferrara, cum agunt de peccato angelorum. Præterea probatur iuxta sententiam Ferra. & omnium Thomistarū, actus angeli, qui fuit simul duratione cum eius creatione, nō fuit liber, & perfectè deliberatus, & ob id dicant non manifeste angelum omnino immutabilē ab eo obiecto, ad quod conuersus est per illum actum; ergo angeli boni habuerunt aliquod meritum, quod fuerit posterius duratione, quam creatio eorum. Patet consequentia, quia non videtur rationi consonum, quod peruenerint ad beatitudinem sine aliquo merito plenè libero, & perfectè deliberato. Confirmatur, quia operatio, quam angelus habuit, eum creatus est, peculiariter solet tribui suo authori secūdum S.Tho. & ideo dici etiam solet, eam non potuisse esse peccatum; ergo dicendum est; quod postea habuit meritū beatitudinis. Patet consequentia. quia alias non poterit explicari, quomodo obtinuerit beatitudinem per actum, ita suum, sicut homo adultus. Tertium vero, scilicet, quod vtrumque angelorum meritum eorum beatitudinem tempore præcesserit, satis ex dictis patet.

Tertia conclusio. Tota mora viæ præfixa angelis erat omnibus æqualis. Hæc conclusio est satis vero similis, quia sicut tota mora præfixa homini est vsque ad instans mortis, ita angelis præfixa est æqualis mora esse̅di 3. *Concl.*

in

in via. Et confirmatur, quia vt docet Aug. 11. super Genesim cap. 24. nõ discreuit Deus inter angelos, ante quã ipsi se per suos actus discernerent, ergo omnibus angelis præfixit Deus æqualem moram viæ. Quarta conclu-

4. Concl. sio. Quando boni vltimatè meruerunt, mali etiam in eodẽ instanti demeruerunt. Probatur. Nam si non demeruerunt, aut tunc meruerunt, & per consequens cum bonis præmiati sunt: quia ex prima cõclusione merentes vsque ad nunc præmij per totam moram viæ, in illo præmiantur: quia nec peccare, nec obicem ponere possunt ipsi præmio. Aut tunc fuissent in termino, & hoc est cõtra tertiam conclusionẽ, quia tũc boni erãt in via: ergo mali nõ erãt in termino, quia mora viç erat æqualis omnibus angelis. Aut tũc erãt in puris naturalibus, & ita adhuc in mora sequente essent in via, in qua tamen boni essent in termino, quod est contra tertiam conclusionem.

5. Concl. Quinta Conclusio. Oẽs angeli creati sunt vniformes, vel oẽs in gratia, vel oẽs in puris naturalibus. Rõ est: quia Deus non discreuit inter angelos, ante quam ipsi se discernerent inter se: ergo vel omnes creauit in gratia, vel in puris naturalibus: fuerunt autem creati in gratia, & in merito vt ex supra dictis patet.

6. Concl. Sexta Concl. Si persistamus in doctrina B. Th. necessariũ est distinguere tria instãtia, ex quibus duo priora sint mensura viæ bonorum angelorum, & tertium initij beatitudinis ipsorũ. Ad probationem huius conclusionis suppono, quod secundum doctrinam B. Thomæ 1. par. quæst. 10. numerus instãtium, ex quibus componitur tempus discretum angelorum, sumitur ex numero operationum spiritualiũ ipsorum angelorum, quæ sunt liberæ, & habent inter se ordinem successionis: ita vt vna sit post alteram: ex quo fit, vt propter distinctionem operationum, quæ sunt simul duratione, ita vt vna non sit post alteram, siue pertineant ad eandem potentiam, siue ad diuersas, scilicet, ad intellectum & voluntatem, non sint distinguenda plura instantia. Hoc supposito probatur conclusio. Primo quidem argumento, quo Caietanus supra in expositione opinionis D. Tho. conuincit, angelum habuisse duplex meritum. Nam si angelus non habuit, nisi vnicum actum meritorium: aut dicendum est, quod ille primus actus meritorius, quem in primo suæ creationis instanti habuit, fuit complete liber, & deliberatus: & nunc sequitur, quod omnes angeli manserunt inflexibiles ab obiecto, quod primo elegerunt, angelus enim iuxta sententiam Diui Thomæ: post electionem complete liberam est inflexibilis & sic quod nullus angelus cecidit, quod scripturæ aduersatur: aut dicendum, quod angeli boni obtinuerunt beatitudinem siue actu complete libero, quia actus primus angeli meritorius fuit quasi naturalis in via Diui Thomæ; quod tamen videtur absurdum. Secundo. Angeli boni in via, & in initio suæ beatitudinis habuerunt tres operationes distinctas habentes inter se ordinem successionis, ita vt vna fuerit post aliam: ergo saltem sunt distinguenda tria instantia, quibus operationes istæ mensurentur. Consequentia patet

ex

ex suppositione iam explicata. Antecedens probatur, quia, vt supra notauimus, angeli boni habuerunt duplex meritum: alterum, quod fuit simul cum eorum creatione, & alterũ, quod fuit posterius. Et præterea habuerunt actum beatitudinis, qui fuit posterior duratione, quam vtrunque meritũ: igitur, &c. Dices, quod angeli boni secundum sententiam B. Thom. solum habuerunt vnicum actum meritorium, per quem ad beatitudinem peruenerunt, & per consequẽs nõ habuerũt duplex meritum. Respondeo, quod statim patebit repugnãtiam esse, angelos bonos solum vnicum actum meritorium habuisse. Sed vt aliqui defendant totam viam bonorum angelorum absolutam fuisse vnico instanti, & statim post illud instãs assecutos fuisse suam beatitudinem, respõdent negãdo, eos habuisse duplex meritum. Dicunt enim, quod, quãuis habuerint meritum simul cum sua creatione, & posterius ea; nõ sequitur quod habuerint duplex meritum. Quia totum illud meritum potuit esse vnica tantum operatio, ita continuata per correspondentiam ad nostrum tempus, vt fuerit simul cum creatione ipsorum angelorum, & durauerit amplius, quam ea, & adæquauerit in duratione secundum eãdem correspondentiam duos actus malorum angelorum, scilicet, meritum, quod habuerũt, cum creati sunt & peccatum, quod postea commiserunt.

Hæc solutio apparentiam habet, sed mihi videtur insufficiens, si admittantur duo, quæ iuxta sententiam Beati Thomæ solent concedi. Primum est, quod operatio, quam angelus habuit, cum creatus est, fuit necessaria quoad specificationem: quoniam non potuit angelus tunc peccare, operatio verò, quam habuit, postquam creatus est, fuit libera, etiam quoad specificationem: quoniam tunc potuit angelus peccare. Alterum est, quod ab obiecto primæ operationis potuit angelus postea deflectere, non autem ab obiecto secundæ, & ex consequenti prima fuit electio flexibilis, & variabilis: secunda vero inflexibilis. Ex quibus tale potest confici argumentum. Repugnat, quod eadẽ operatio respectu eiusdem obiecti sit simul, & in eodem instanti libera quoad specificationem, & necessaria, & quod sit electio flexibilis, & inflexibilis: ergo repugnat, quod operatio meritoria, quam angelus habuit, cum creatus est, sit eadem cum ea, quam habuit postea. Sed adhuc respondent ad hoc non repugnare, quod ista conueniant eidem operationi mensuratæ vnico instanti in diuisibili, si illud instans, & ipsa operatio coexistant diuersis partibus temporis. Quoniam, quatenus coexistunt vni parti temporis, potest operatio esse necessaria quoad specificationem, & flexibilis, & quatenus coexistunt alteri, potest eadem operatio esse libera, & inflexibilis: sicut in eodem nunc æternitatis, est idẽ homo calidus, & frigidus, sedet, & ambulat: quoniam nunc æternitatis coexistit diuersis partibus temporis, in quibus hæc possunt conuenire eidem homini. Et sicut esse angeli in eadem mensura indiuisibili suæ durationis, scilicet in æuo, quo mensuratur, est inannihilabile & annihilabi-

le,

se, quoniam illud æuũ, & ipsum esse angeli coexistunt diuersis partib. temporis, & in ordine ad instans præsens, quo angelus creatur, est illud esse inãnihilabile: in ordine vero ad tempus sequẽs est annihilabile. Sed neq; isto modo soluitur argumentum. Quoniam si ita proponatur antecedẽs, impossibile est, ꝙ eadem operatio in eodem instanti indiuisibili, quod sit mẽsura ipsius propria, & adæquata, sit secũdum suã entitatem intrinsecam, & nõ solum ratione extrinsecę suppositionis necessaria quoad specificationem, & libera, flexibilis, & inflexibilis respectu eiusdem obiecti, nullam habet instantiam. Et in primis, quod instantiæ, quæ adducuntur sint sufficientes satis constat, quoniam in prima non verificantur prædicata repugnãtia de eodem homine pro eadem mensura, quę sit ipsi propria, & adæquata, sed pro mẽsura quadam inadęquata, & excedenti, scilicet, pro æternitate. Et in secunda nõ verificatur esse annihilabile, & inannihilabile de eodem esse angeli intrinsece, sed ratione extrinsecæ suppositionis. Non enim dicitur esse angeli, cum creatur inannihilabile intrinsece, & simpliciter, sed ex suppositione, quod tũc creatur, cum quo stat, quod intrinsece, & simpliciter sit annihilabile: quia nihil habet intrinsecum ratione cuius repugnet ipsi annihilari. Sicut etiam de quocũque ente dixit Arist. ꝙ, cum est necesse est esse. & tamẽ cum hoc stat, quod multa entia intrinsece, & simpliciter non sint necessaria. At vero si solutio, qua impugnamus, esset admittenda, necessario esset concedendum, quod prædicta prædicata repugnantia conuenirent intrinsecè, & simpliciter, hoc est, non ratione extrinsecæ suppositionis eidem operationi, & in eodem instanti, quod esset mensura adæquata ipsius. Quoniam operatio, quam angelus habet, cum creatur, nõ est necessaria quoad specificationem solum ratione extrinsecæ suppositionis, hoc est, quia est simul cum creatione: sed ratione modi: quo tunc elicitur, quia scilicet, peculiariter est à Deo, ita, ꝙ si eodem modo eliceretur post creationem, etiam esset eodem modo necessaria. Et similiter operatio quam habet angelus post creationem, nõ est libera ratione extrinsecæ suppositionis, sed simpliciter, & ratione modi, quo elicitur. Præterea, nã quãuis admitteretur, ꝙ illa fuerit vnica operatio quãtum ad substantiã, nihilominus duo habuit instãtia. Nam in illa operatione fuit prius, & posterius ordine durationis: ergo non fuit illud instans simplicissimum, sed tempus angelicum constans ad minus ex duobus instantibus. Consequentia est euidens. Quoniam prius & posterius in operatione, & motu nõ faciunt instans, sed tẽpus, cum instãs sit indiuisibilis mensura. Patet antecedẽs. Quia illa operatio à principio fuit imperfecta, id est, non deliberata: sed partim naturalis, & necessaria: deinde vero fuit perfecta, id est, plenè deliberata, & consummate meritoria. At perfectio hæc, & imperfectio non potuit simul conuenire illi operationi: non enim potuit illa operatio simul esse deliberata, & non deliberata: ergo in illa operatione fuit prius, & posterius in duratione.

Sed contra hanc conclusionem arguitur

guitur primo, quoniam.B.Tho.1.p.q. 62.art.5.in solutione ad.2.loquens de angelo beato,ita inquit, vnde relinqtur,quòd oportet diuersa instantia accipi,in quorum vno meruerit beatificationē,& in alio fuerit beatus:in quibus verbis apertè docet vnum tātum instans meriti distinguendum esse in angelis bonis ab instanti, in quo adepti sunt beatitudinem. Et quæstione. 63.art.6.ait. Si diabolus in gratia creatus meruit,statim post primum instās beatitudinē accepisset, nisi statim impedimentum pstitisset peccando. Ex quibus bene potest colligi, quod iuxta sententiam B.Tho.boni angeli statim post primum instans acceperunt beatitudinē, & ex consequenti,quòd non sint distinguenda in eis duo instātia ante instans, in quo fuerunt beati: siquidem post primum instās, in quo meruerunt,non posuerūt impedimētum peccandi. Secundo. Operatio meritoria,quam angeli habuerunt, postquā creati sunt, fuit dilectio supernaturalis Dei:sed eandem numero dilectionem, quam tūc habuerūt, potuerunt continuare in statu beatitudinis: ergo angeli boni post instās suæ creationis non habuerunt duos actus dilectionis: alterum in via, & alterum in principio beatitudinis, & ex consequenti nō est necessarium fuisse duo instantia post instans creationis, sed satis fuit vnum, sicut vna tantum fuit operatio mensuranda. Probatur minor, quia sicut idem numero habitus charitatis, qui est in via permanet in patria, ita idem numero actus potest permanere quantum est de se.

2. Arg.

Ad primum. Ad primum respondetur, B. Tho. in priori testimonio non meminisse primi instantis,quoniā in eo non meruit angelus plena libertate, hoc est,libertate quo ad exercitium,& quo ad specificationem. Et præterea, quoniā operationes illius instantis non dicuntur tam propriè ipsius angeli:quia peculiariter tribuuntur suo authori: & ideo solum docuit oportere distingui instantia,in quorum vno angelus bonus mereretur beatitudinem merito libero omnibus modis,& in altero esset beatus. In secundo etiam testimonio per primum instās intellexit duo priora: noluit enim condistinguere primum contra secundum propter rationem assignatam.

Ad secundum. Ad secundū respōdetur primo negando minorē,idq; propter duas causas. Prima est, quia quamuis habitus charitatis sit eiusdem speciei in via, & in patria; tamen actus forsitan pertinet ad distinctas species, vt Caiet.docet.1.p.q.82.artic.2.& Scotus in 4. d. 49.q.5.ante solutionem ad argumenta. Altera est,quòd quamuis actus dilectionis esset eiusdem speciei in vtroq; statu, tamen haberet proprietates repugnantes, scilicet, libertatem,& necessitatem; mutabilitatem, & immutabilitatem, ratione quarum necessariū est, quod multiplicetur numero. Respondetur secūdo, quod quamuis idem numero actus dilectionis, quē angelus habuit in via permaneret in statu beatitudinis, tamē necessarium est, quòd mensuretur diuersis instantibus, tum quia nō permanet eodem modo se habēs, sed valde immutatis: tum etiā; quia proprietates illæ adeo repugnantes non possunt conuenire eidem actui respectu eiusdē obiecti, & pro eodem instanti; quod sit mensura

ſura adæquata ipſius.

7. Concl. Septima concluſio. Sufficiunt tria inſtantia præcedenti concluſione explicata ad menſurationem adæquatam totius viæ bonorum angelorum, et quantum ad ſuum initium, & quãtum ad medium, & quantum ad terminum extrinſecum, ſcilicet, primum eſſe beatitudinis. Hæc concluſio explicatur iuxta doctrinam D. Thomæ. Et quantum attinet ad initium, & terminum viẹ, nulla eſt difficultas: notum eſt enim ad neutrum fuiſſe neceſſarias plures operationes diſtinctas habentes inter ſe ordinem ſucceſſionis. Nam omnes operationes neceſſariæ ad primum meritum, à quo incipit via angelorum, potuerunt eſſe ſimul, vt ſupra explicuimus: & ſimiliter omnes operationes ad beatitudinem, quæ fuit extrinſecus terminus viæ, potuerunt ſimul incipere eſſe. Sed quod attinet ad medium viæ probatur. Quoniam angeli boni in medio ſuæ viæ non habuerunt plures actus meritorios habentes inter ſe ordinem ſucceſſionis: ergo medium illud nõ fuit menſuratum pluribus inſtantibus, ſed vno tantum. Conſequentia patet, quia vt ſæpe diximus, inſtantia temporis diſcreti ſolum multiplicantur, vbi multiplicantur operationes habentes inter ſe ordinẽ ſucceſſionis. Antecedens probatur ratione S. Tho. Quoniam modus, quo angelus aſſecutus eſt ſuã beatitudinem, proportionẽ habuit cũ modo, quo aſſequitur ſuã perfectionẽ naturalẽ: quoniã gratia perficit naturã ſeruata proportione ad modũ ipſi naturẹ proprium: hoc.n. pertinet ad ſuauẽ Dei diſpoſitionẽ. Sed angelus aſſequitur ſuã perfectionem naturalem ſine multiplicatione operationum ſibi ſuccedentium inuicem, & ſine diſcurſu: quoniam in ipſis principijs cognoſcit concluſiones, ergo etiam eſt aſſecutus perfectionem ſupernaturalem beatitudinis ſine ſucceſſione meritorũ: & ex conſequenti ſtatim poſt vnũ actũ complete liberũ, & meritoriũ, qui ſecũdo inſtãti indiuiſibili mẽſurabitur. Confirmatur primò, quia cum angeli ſint immortales, non poteſt deſignari terminus viæ eorum ex parte durationis ſubſtantialis, ſicut in hominib. deſignatur ex parte vitæ, tunc ſiquidem terminatur eorum via, cum finitur vita: ergo debet deſignari ex parte operationis. Sed magis conforme eſt naturẹ angelorũ, ꝙ ſtatim poſt primũ meritum omnino liberũ ſint in termino, quã quòd prius quã perueniãt ad eũ, habeant plura merità plene libera, vt probauimus: ergo dicendum eſt, ꝙ ita deſignatus eſt terminus viẹ eorum, vt ſtatim poſt vnum meritũ plenè liberũ, fuerint in eo. Quod ſi dicas rationem hãc eſſe infirmam, quoniã cum angelis non cõueniat beatitudo ex viribus ſuæ naturæ, ſed ex libertate Dei donantis, nõ poteſt ex modo, quo angelus acquirit perfectionem naturalem, colligi modus, quo acquirit beatitudinem, quẹ eſt perfectio ſupernaturalis. Reſpondetur, hoc argumento ſolum probari, quod potuiſſet Deus aliter ſtatuere ea, quæ pertinebant ad viam angelorum: nos tamen ſolum contendimus, quòd de facto ita ſtatuerit ea, ſicut diximus, quia quòd ita fecerit, videtur pertinere ad ſuauem ipſius diſpoſitionem. Confirmatur rurſum hoc. Quia, ſi vera ſit ſententia

tentia B. Thomæ afferentis liberum arbitrium in angelis post actum vnũ plenè deliberatum manere inflexibile, nulla est ratio, cur vltra illud meritum, de quo loquimur, esset protendenda eorum via. Quod si obijcias, in vno instanti bene operandi non posse reperiri perseuerantiam, quæ tamen necessaria est ad obtinendum beatitudinem iuxta illud Matthæi. 24. Qui perseuerauent vsque in finem, &c. Respondetur, ibi nomine perseuerantiæ non intelligi multiplicationem operationum, sed permanentiam in gratia, & iustitia vsque in finem viæ: & hanc habuisse angelos bonos: quoniam gratia, quam habuerunt, in illo instanti, coniuncta est cum termino viæ ipsorum. Sed adhuc obijci potest contra conclusionẽ hãc; quoniam sancti angeli in medio viæ suæ habuerunt plures actus meritorios, quorum vnus erat post alium: ergo illud medium non potuit mensurari vnico instanti. Probatur antecedens, quia in primis habuerunt actus fidei, spei & charitatis: quoniam isti tres actus, etiam in angelis, fuerunt media necessaria ad salutem: & oportuit, quod tũc haberent eos, quoniam licet in primo instanti habuissent eos, non tamen cum plena deliberatione, & omnimoda libertate. Deinde habuerunt actum religionis venerantes Deum cultu latriæ: quoniam rationi consonum est, quod etiam angelis fuerit impositum præceptum ita venerandi Deum. Tandem habuerunt actum humilitatis, vt sicut mali superbiendo deficiebant à Deo, ita ipsi actu humilitatis se subijcerent Deo.

Ad argumentum nego antecedẽs: & ad probationẽ dico, quod angelus potuit habere omnes illos actus simul, & sine successione. Nam sicut habuit tres priores simul, cum se disposuit ad recipiendum gratiam vt supra explicui, ita etiam potuit habere eos simul in secundo instanti. Et ratio huius est, quia omnes illi actus habent inter se ordinẽ aliquem, ratione cuius habent modum vnius. Nã, vt omittamus actũ fidei, de quo certũ est posse esse simul cũ actu charitatis, sicut cognitio obiecti, etiam in nobis est simul cum eiusdem amore: inter alios actos, qui pertinent ad voluntatem, hic seruatur ordo. Quod actus amoris (supposita fide excitat ad sperandũ, & spes mouet ad actus religionis, & humilitatis tanquam ad media necessaria ad consecutionem finis sperati. Item dico, quod forsan idẽ actus dilectionis fuit elicitus à charitate, & imperatus à religione, & humilitate: & hoc satis fuit, vt angelus habuerit tũc meritum harum virtutum. Sed aduerte, quod in his conclusionibus non vtimur nomine instantis in rigore pro instanti nostri temporis, vel temporis discreti angelorum, quod à Beato Thoma constituitur: sed vtimur nomine instantis pro quadam mensura indiuisibili in se, quæ tamen dicit quandoque ordinem prioris, & posterioris secundum durationem respectu alterius. Quocirca aliqui mensuras istas nolunt appellare instantia, sed appellant eas moras. Itaque cum dicimus tria instantia distinguenda esse in tempore angelorum, sensus est, distinguendas esse tres moras habentes inter se ordinem successionis, quibus mensuretur initium,

initium, medium, & terminus viæ angelorum: non curando an istæ moræ sint in rigore instantia temporis, vel non.

7. Concl. Septima cõclusio. Secundum Scoti doctrinam tria etiam instantia siue tres morulæ assignandæ sunt ad mensurationem adæquatam totius viæ angelorũ quoad initiũ, medium, & terminũ extrinsecum viæ: qui est primũ esse beatitudinis: & hoc tenẽdo secundũ cõem sententiam angelos creatos esse in gratia. Nam in prima omnes angeli meruerunt pactũ, quo in Deũ finem supernaturalẽ conuersi sunt, vt supra notauimus. In secunda boni perstiterunt in merito; mali vero in peccatũ prolapsi, a primo merito cessarunt. In tertia tam mali, quàm boni fuerunt in termino: illi quidẽ æterno addicti supplicio: isti vero beatitudine condecorati. In primis adeo apertè constat tres morulas constituendas esse in tempore angelorum secundũ sententiam Scoti, vt de hoc non liceat dubitare: quia clarissimis verbis id asserit. Quod vero necessario sint constituendæ, probatur: quia duę tantum non possunt constitui, siuè teneamus dari tempus discretum, cuius instantibus mensurentur operationes angeli, siue illud negemus, & instantia angelica diuersa nunc æui cum Scoto esse fateamur: ergo ad minus erunt necessariò tres constituendæ. Consequentia est nota: antecedens probatur quoad priorem partem ex ijs, quæ conclusione sexta diximus, in qua ostendimus angelos plures operationes meritorias successiuè habuisse in via, quæ diuersis instantibus temporis discreti iuxta doctrinam B. Tho. mensurantur præter quas est operatio beatifica, cui aliud instans, vel alia morula correspondet. Atq; ita necessario sunt tres prædictæ morulę cõstituendæ: quæ tribus assignatis operationibus correspondeant. Quoad posteriorem vero partem probatur idem antecedẽs. Quia iuxta primam conclusionem merentes vsq; ad nunc præmij in illo nunc præmiati sunt: ergo si omnes angeli meruerunt in prima morula, & boni in secunda præmiati sunt, similiter & mali: quia vsq; ad secundam morulã, & instans præmij meruerunt. Sed hoc consequens est alienum a fide: ergo boni nõ sunt præmiati in secundo instãti, ergo tũc fuerunt in via; & ita præter primum instans, in quo meruerunt omnes angeli, constituendum est secundum, in quo boni in merito perstiterunt, & mali à merito cadentes demeruerũt. Atq; ita in via angelorum necessariò sunt duo instãtia cõstituenda pter instãs, in quo beatificati sunt, cum quo erunt tria. Et confirmatur, quia ex tertia conclusione tota mora viæ angelis præfixa fuit omnibus æqualis: sed in malis angelis necessariò debẽt constitui tres morulæ, prima in qua meruerũt; secunda in qua demeruerunt: tertia vero in qua æterno supplicio sunt puniti; ergo similiter in bonis angelis sunt tres morulę constituendæ, aut dicẽdum, quod angeli boni erant in termino, quando mali erant in via; quod est contra tertiã cõclusionẽ supra positã. Præterea positis tribus morulis in tempore angelorũ omnia facile intelliguntur, & explicãtur, quæ ad negotiũ angelorũ pertinet, & alij modi dicẽdi facile impugnãtur: ergo tres mo-

ræ

ræ constituendæ sunt ad minus, quæ erunt istę. Prima est omnium angelorum in gratia, & merito; secunda est bonorum in merito, & malorum in demerito: tertia omnium in termino.

Sed dubium est, an huiusmodi instantia coextiterint tempori nostro, an vero instanti eius? pro cuius dubij explicatione fit noua conclusio. Probabilius videtur, quòd duæ extremæ moræ, seu duo extrema instantia, scilicet, primum, & vltimum coextiterint instantibus nostri temporis, & inter medium tempori. Probatur, & in primis quantum attinet ad vltimum instans, nulla est difficultas: quoniam, si in nobis beatitudo incipit in primo non esse vitę, quando anima nihil defert purgādum ex hac vita, ita potuit in angelis incipere in instanti temporis nostri secundū correspondentiam: imo videtur necessario cōcedendum, ita factum fuisse. Quoniam initium beatitudinis, cum sit omnino indiuisibile, non postulat ex sua natura, quod coexistat tempori, quod necessariò habet partes, neque etiam importat cōtinuationem aliquam, aut multiplicationem actuum ratione cuius illud sit necessarium. Sed de hac materia vide quæ paulo inferius in hacmet controuersia dicemus. Quod etiam primum instans coextiterit instanti tantum temporis nostri probatur. Quoniam creatio angeli per correspondentiam ad nostrum tempus facta fuit in instant, vt constat ex argumento, quo probauimus idem de inceptione beatitudinis, quod etiam potest adaptari ad probandū hoc: ergo in illo instanti terminata fuit actio creantis: ergo primum instans tantum coextitit vni instanti temporis nostri. Et ex his duobus sequitur id, quod diximus de instanti intermedio, scilicet, quod coextitit tempori nostro: quoniam in nostro tempore non dantur duo instantia immediata, sed inter quælibet duo instantia mediat aliquod tempus. Præterea. Angeli mali in secunda mora peccauerunt pluribus peccatis diuersæ speciei, vt peccato superbiæ, & odij Dei. Sed huiusmodi actus non habuerunt simul tempore, quia hoc repugnat: igitur habuerunt eos successiue vnum post alium: Et ex consequenti non habuerunt eos in mora correspondente instanti indiuisibili nostri temporis. Sed in tota mora, in qua habuerunt actus istos, fuerunt in via, alioquin actus eorum posteriores nō fuissent eis demeritorij, sed quasi pœnæ existentium in termino: & præterea, quia tunc boni erant in via, & ex consequenti & ipsi mali: quia mora viæ fuit omnibus æqualis ex dictis: ergo illa secunda mora, in qua angeli mali peccarunt, non coextitit præcise instanti nostri temporis, sed alicui parti eius. Præterea, angelis bonis pro magno merito ascribitur, quòd vicerunt pręlium tētationis, cuius meminit Scriptura Apoc. 13. Factum est prælium magnum in cœlo, Michael, & angeli eius præliabantur cum dracone, &c. quod prælium commissum est in secunda mora. Sed si præcise esset vnum instans indiuisibile nostri temporis, in quo mali angeli demeruerunt, & boni meruerunt, non fuisset in illo ista pugna, nec victoria tentationis, & ex consequenti ista victoria non adscriberetur eis in laudē, & ex-

& excellens meritū eorum ergo videtur fatendum huiuſmodi ſecundum moram fuiſſe diuiſibilem in ordine ad noſtrum tempus. Probatur aſſumptio, quia ſi tantum fuiſſet vnicum inſtās, ſimul peccaſſent mali, & boni meruiſſent, in quo peccatum malorū non tentauit bonos: quia nō tentauit eos, niſi poſtea quam cōmiſſum eſt: nec ſimiliter boni vicerunt tentationem, niſi poſt peccatum malorum: ergo ſi tantum fuit vnicū inſtans in ſecunda mora, non potuit eſſe pro tūc illa pugna, tentatio, & victoria tentationis: ergo mora illa ſecunda in qua mali demeruerunt, non erat indiuiſibilis per ordinem ad noſtrum tempus, ſed diuiſibilis. Ex hoc ſequitur, quòd mora etiā ſecunda, in qua boni angeli meruerunt fuit etiā diuiſibilis per ordinē ad noſtrum tempus: quia ex concluſione tertia mora viæ angelis præfixa erat omnibus æqualis: & etiā, quia meritum tempore præcedit præmium ex dictis in hac controuerſia. Sed angeli meruerunt in ſecunda mora: ergo illa tempore præceſſit inſtans tertium, in quo angeli boni beatitudinem adepti ſunt. Per eandem rationem probari poteſt, quòd ſecunda mora demeriti malorum Angelorum tempore præceſſerit tertiam, in qua damnati ſunt, & per conſequens quòd fuerit diuiſibilis per correſpondentiam ad noſtrum tempus.

Sed quęres, ſuppoſito, ꝙ ſecundum inſtans coextitit tempori noſtro, quātum fuit illud tempus? Reſpondetur in hac re, hoc ſolum eſſe certū, quòd tempus illud finitum fuit ante peccatum Adami. Quoniam omnes Theologi conueniunt in hoc, quod via omnium angelorū vſq; ad primum inſtans præmij, & ſupplicij fuit æqualis: ita quod in eodē inſtanti boni omnes cęperunt præmiari, & mali omnes puniri. Sed quando Adam peccauit iam mali corruerāt per peccatum, & damnati erāt: quoniam diabolus inuidia motus, ne homo poſſideret ꝙ ipſe amiſerat, tētauit primos parētes, vt colligitur ex illo ſapientiæ ſecundo: Inuidia diaboli mors introiuit in orbē terrarum: ergo etiā boni angeli conſummauerant totū ſuum meritū, & erant beati. An vero tempus illud, cui coextitit ſecundum inſtans, fuerit totum, quod fuit inter creationem angeli & lapſum primi hominis, vel aliqua pars eius, & quanta pars, non poteſt certo explicari. Id tanquam certum accipiendum eſt, ꝙ ante peccatū primorum parentum Lucifer, & angeli eius è cælo corruerunt, bonique cœperunt beatitudine frui, & mali puniri. Sed non conſtat quantum angeli mali perſtiterint in gratia, nec etiam quantum perſtiterint in peccato ante pœnam: atque adeò quando bonorum, & malorum via finita fuerit. Iſidorus lib. 1. de ſummo bono ca. 12. ſententia. 7. ait: Prius de cælo cecidiſſe diabolum creditur, quam homo conderetur. Nam mox, vt factus eſt in ſuperbiam erupit, & ſtatim vt factus eſt, cecidit. Quibus in verbis videtur ſentire Iſidorus, diabolum ante ſextum diem in quo factus eſt homo, corruiſſe. Aliqui affirmant diabolum prima die, qua creatus eſt, corruiſſe, alij vero ſexta, in qua conditus eſt homo.

Sed aduerte circa hanc concluſionem, quod ſi tertia mora ſumma-

tur pro exiſtentia angeli ſub beatitudine,& nō pręciſe pro primo eſſe beatitudinis, illa coexiſtit toti tempori poſt inſtans primum beatitudinis bonorum, & damnationis malorum: ac proinde dicit Scotus, quòd vltima mora coextitit tempori.Sumpta vero pro primo eſſe beatitudinis coextitit ſolum inſtanti noſtri temporis,vt ſupra probauimus. Tenendo autem q́ prima mora ſolum coextiterit inſtanti noſtri temporis, non potuit ſecunda incipere in inſtanti temporis noſtri,ſed in tempore: quia duo inſtantia non ſunt immediata. Similiter, ſi prima mora coextitit tempori noſtro & vltimo inſtanti eius: ſecunda non habuit aliquod primum inſtans in tempore noſtro correſpondens ſibi propter eadem rationem.

Sed pro complemento huius quęſtionis aduerte, falſam eſſe doctrinā beati Thomæ.1. part. quæſt.62.art.5. & quæſt.63.artic.6. aſſerentis, angelum poſt vnicum actum meritorium aſſequi ſuam beatitudinem, quia ex ſupra dictis Angelus habuit duplex meritum: vnum ſimul cum ſua creatione: alterum vero poſterius tempore, quam crearetur. Præterea, quia ſicut mali in ſecunda mora commiſerunt plura peccata,ita & boni habuerunt plura merita: dilexerunt enim Deum ſuper omnia, & pugnarunt cum dracone, & ipſum,ac tentationē eius vicerunt: quod neceſſariò pluribus actibus, etiam plenè liberis factum eſt. Et ſi poſt vnicum actum meriti aſſequuti fuiſſent boni ſuā beatitudinem, profecto ſimiliter & mali beatificati fuiſſent: quia habuerunt vnicum actum meriti. Ergo ſicut boni poſt primum actum meritorium receperunt ſuam beatitudinem, etiā & mali eam receperūt: quod verę doctrinæ aduerſatur. Et ratio conſequentiæ eſt,quia, vt ſupra diximus, merentes vſque ad nunc pręmij,in illo præmiantur. Sed reſpondet Caiet. quòd mereri vſque ad nunc præmij contingit bifariam. Primo excluſiuè, excludendo ſcilicet nunc præmij. ſecundo incluſiuè, includendo ipſum nunc præmij. Qui merentur, inquit Caietanus,vſque ad nunc præmij ſecundo modo,præmiantur: non tamen qui primo modo. Sed certè hæc ſolutio Caietani vana eſt, & merito ab omnibus reijcitur: ſicut à nobis ſupra reiecta eſt, & impugnata. Quia meritum neceſſariò præcedit tempore præmium, vt ſupra latè oſtendimus: ergo non poteſt quis in inſtanti præmij mereri illud.Et ſi Caietanus diſtinguit meritum in meritū vt in via, & in meritum vt in termino,ſimiliter diſtinguendum erit præmiū in præmium,vt in via, & in præmium vt in termino: quod eſt omnino diſſonum. Fundamentum etiam, cui prædicta Beati Thomæ doctrina innitur,eſt falſum: tum quia angelus diſcurrit: tum etiam, quia non vnico actu, ſed pluribus beatitudinem naturalem aſſequitur. Non enim vnico, ſed pluribus actibus finem naturalem & alia, quæ ſunt ad finem, & omnia naturalia entia cognoſcit. Et admiſſo, quod angelus vnico actu ſuam naturalem beatitudinem conſequatur, non inde infertur, quod beatitudinē ſupernaturalem vnico actu obtineat: quia hæc ex dono, & voluntate dantis pendet,qui ſua ſapientia

tia stabilire potuit, vt non vnico, sed pluribus actibus angelus eam consequeretur. Sed de hoc in solutione ad primum.

AD ARGVMENTA Caietani.

SVperest respondere argumentis, quibus sententia Caietani posita in explicatione opinionis Diui Thomæ fulcitur. *Ad primū.* Ad primum concesso antecedente neganda est consequentia. Et ratio discriminis est, quod neque conuersio peccatoris in Deum, & infusio gratiæ: neque semper fieri, & factum esse habent proprietates repugnantes, sicut meritum beatitudinis, & ipsa beatitudo: ut latè expli- *Ad secūdū.* cuimus supra. Ad secundum respondetur, in nullo illorum casuum concedendum esse, quòd homo toto tempore vitæ suæ fuerit in peccato mortali, & in primo non esse uitæ accipiat gratiam. Nam ad primum dicendum est, quòd martyri datur gratia antè primum non esse vitæ in aliquo instanti, quo certum sit ipsum esse in tanto discrimine vitæ constitutum ratione eorum, quæ passus est, vt naturaliter non possit euadere mortem. Neque oportet, quòd hoc instans sit nobis cognitum, sed satis est, quòd sit notum Deo: qui daturus est martyri suam gratiam. Ad secundum vero casum dico, quòd quando formæ illorum sacramentorum ita terminarentur, vt primum non esse earum, aut vltimum esse, si forte datur, esset primum non esse hominis, nō causaret gratiam. Non quidem ex defectu ipsarum, sed ex defectu subiecti capacis: quia subiectum, in quo uim habent formæ sacramentorum, non est anima separata, sed totus homo. Sicut etiam eædem formæ non causarent gratiam, si in ultimo termino ipsarum, quo gratia esset producenda, homo haberet actualem complacentiam peccati. Et similiter, si vinum dum consecratur, ita acescat, vt primum non esse verborum consecrationis sit primum non esse vini, quia factum est acetum: tunc non fiet conuersio ex defectu subiecti, quia uinum est materia apta ex Christi institutione ad conuersionem, & non acetum: sicut etiam sub speciebus aceti non permanet Christus, sed solum sub speciebus vini. Ad vltimum argumentum tran- *Ad vltim.* seat antecedens: & nego consequentiam. Et ratio discriminis est: quoniam neque satisfactio pro peccato veniali, neque dispositio ad recipiendum augmentum gratiæ, habet proprietatem aliquam repugnantem statui, quem tunc habet anima: meritū vero habet proprietates repugnantes beatitudini, vt diximus. Sed vrgebit aliquis hoc modo. Homo adultus nō potest peruenire in beatitudinem sine proprijs meritis, sed possunt dari casus, in quibus perueniat in beatitudinem, quāuis in toto tēpore viæ nullum habuerit meritum: ergo in illis dicendum est, quod in termino uiæ habet meritū, ne dicamus, quod oīno sine proprio merito obtinet beatitudinē. Et ex consequenti ēt est concedendū id, quod dicit Caietanus, scilicet, in termino viæ posse dari meritū beatitudinis: & huiusmodi meritum non repugnare ipsi beatitudini quan

tum ad hoc, quod est esse simul cum ea in eodem subiecto. Probatur minor, quia in primis, si quis cum peccato originali, aut etiam cum mortali, in quo fuerit ab instanti vsus rationis, & cum sola attritione petat sacramentum Baptismi, & statim incidat in amentiam, amensque batizetur, & statim moriatur: procul dubio saluabitur, & tamen in toto tempore viæ nullum habuit actum meritorium: quia ex suppositione nunquam fuit in gratia, cum erat rationis compos. Et idem est, si homo adultus ficte baptizatus committat peccata mortalia, & postea cum sola attritione confiteatur perfectè omnia peccata sua, & antequam sacerdos proferat absolutionis formam incidat in similem amentiam; & in ea constitutus absoluatur. Idem dicendum est supposita sententia eorum, qui dicunt primum actum hominis venientis ad vsum rationis posse esse peccatum veniale. Si enim puer baptizatus, statim atque cōmiserit illud peccatum, moriatur: procul dubio consequitur beatitudinem, & tamen in hac vita nullum habuit meritum beatitudinis. Respondetur, propter hoc argumentum nō esse concedendū, posse hominem in primo nō esse vitæ, aut cū anima est à corpore separata, habere meritum beatitudinis. Sed dicendum esse, eo vt plurimū probari hominem adultū posse consequi beatitudinem sine vllo merito proprio, ratione gratiæ ipsi collatæ per sacramenta ex opere operato. Et quamuis hoc admittatur in hominibus, non sequitur etiam esse concedendum de angelis, scilicet, quod secundum legem ordinariam potuerint peruenire ad beatitudinem sinē proprio merito, quod haberēt in via: quoniā respectu ipsorum nulla sunt instituta sacramenta, aut media, quibus ex opere operato applicarentur ipsis merita Christi, & conferretur gratia.

AD ARGVMENTA IN principio controuersiæ posita.

Ad primū. AD primum concesso antecedēte nego consequentiā. Ad probationem dico, quòd licet causa libera non sit imperfectior, ad producendum suum affectum, quam naturalis: cæterum ob libertatem, qua fruitur, multoties non statim suum producit effectum, sed eius productionem in aliud tempus differt. Potuit ergo Deus statim conferre angelis in principio suæ creationis beatitudinē supernaturalem: sed illam non contulit, quia sua sapientia disposuerat, eam non conferre, nisi præcedentibus meritis angelorū. Quia vero meritum ex his, quæ supra enarrata sunt tempore præcedit præmium, idcirco inter angeli creationem, & eius beatitudinem mora tēporis interfuit.

Ad secūdū. Ad secundum concesso antecedente, negatur consequentia. Ad probationem, nego, in angelis malis simul fuisse pœnam damnationis, & culpam, per quam demeruerint. Nam, sicut in bonis meritum tempore prçcessit præmium, ita & in malis culpa, vt demeritoria tēpore præcessit supplicium æternum quod ei ut pœna correspondet. Et licet modo mali angeli sint in culpa, non tamen demerentur eliciendo actum culpæ, ita vt

eis imputetur ad demeritum, & pœnam. Ad tertium nego antecedens. Ad illud Ezechielis dicendum, quòd ſicut primus homo conditus eſt, & poſitus in delicijs paradiſi, quæ tamen non erant deliciæ beatitudinis perfectæ: & ſicut data eſt ei ſapientia ad cognoſcendum omnes res naturales, ſed non illa, quæ eſt viſio Dei in patria: ita intelligendum eſt in angelis.

Ad tertiũ. Ad confirmationem ex Auguſtin. vt reſpondeamus ſupponendum, quòd vt dicit Diuus Bonauentura in 2. diſtinctione quinta, articulo primo quæſtione prima, beatitudo dupliciter dicitur. Vno modo eſt ſtatus perfectus plenitudine omnis boni, & hæc ponit viſionem Dei claram, & tentionem perfectam. Et hoc modo Angeli non ſunt creati, nec aliqui, nec omnes: ſed habuerunt eam quidam ex eis in ipſa confirmatione. Alio modo dicitur beatitudo ſtatus perfectus priuatione omnis mali tã pœnæ, quàm culpæ; & tales creati ſunt Angeli, quià innocentes, & impaſſibiles.

CONTROVERSIA VNDECIMA, De peccato Angeli.

An Angelus potuerit peccare in primo ſuæ creationis inſtanti.

1. Argum. Pars negatiua probatur. Deus, qui Angelos in eſſe produxit, non poteſt eſſe cauſa peccati: ergo Angelus non potuit in primo inſtanti peccare. Antecedens veriſſimum eſt: conſequentia probatur, quia omnis operatio incipiens cum eſſe rei, ineſt ab agente, & producente ipſam rem: & pariter defectus ei coæuus. Quod patere poteſt duplici exemplo. Primum eſt. Si graue, cùm primum incipit eſſe, deſcenderet; talis deſcenſus eſſet effectiuè à generante graue, & non ſolùm à grauitate. Secundum exemplum. Si tibia ſtatim, cùm naſcitur, inciperet claudicare, illa claudicatio eſſet ab agente defectiuè, ſcilicet à defectu ſeminis. Ergo pari modo, ſi angelus in primo inſtanti ſuæ creationis peccaret; talis operatio defectuoſa eſſet à Deo: quod abſit à nobis concedere. Secundo. Angelus non potuit habere à ſe primam volitionẽ: ergo nõ potuit in primo inſtanti peccare. Conſequentia patet, quia peccatum non poteſt alicui imputari, niſi ab eo vtcunque procedat. Antecedens verò eſt B. Anſelmi de caſu diaboli capit. 13. qui ſic ait: ſi angelus habuit primum vel à ſe; aut volens, aut nolens. Si primum, ergo illud non eſt primum velle, ſi ſecundum idem ſequitur, quia nolle præſupponit velle. Tertio. Angelus in primo inſtanti non potuit habere deliberationem: ergo nec peccare. Patet con-

sequentia, quia, sicut peccatum requirit libertatem in peccante, ita deliberationem. Probatur antecedens, quia ad deliberationem requiritur plurium intellectio, cum sit collatio extremi ad extremum, quæ non potest esse in angelo in instanti, quia nō potest simul plura distinctè cognoscere: igitur, &c. Quartò. Si angelus posset in primo instanti peccare, sequeretur, quòd necessariò peccaret: consequens autem est impossibile, quia omne peccatum est voluntarium, igitur, &c. Probatur sequela, quia aliter potuisset non peccare, vel ergo potentia ante actum, vel simul cū actu. Non primum, quia ante primum instans, in quo ponitur iste angelus, non erat. Si verò das secundum, sequitur, quòd necessario peccauit, quia omne, quod est, dum est, necesse est esse.

4. Argum.

5. Argum. Quinto. Actus, qui est purè naturalis non potest esse malus, nisi natura sit mala, & per consequens, nisi causans naturam sit malus, sicut claudicatio non est mala, nisi, quia tibia est mala, & producēs ipsam est malum & defectuosum agens. Et ratio est, quia talis actus non est in alicuius potestate, nisi agentis naturam. Sed primus actus voluntatis Angeli est purè naturalis, ergo non potest esse malus, nisi natura angeli, & Deus ipse producens naturam sit malus quod est maximum inconueniens. Probatur minor à Caiet. 1. par. q. infra citanda, quia primū in vnaquaque re est naturæ ratio, ac per consequens prima operatio cuiuscunque rei est naturalis, vtpotè à re illa, in quantum naturæ rationem habet, prouenicns, Et confirmatur argumentum, quia motus angeli primus, cum sit à natura, necessariò est rectus, ac per consequens non potuit angelus per primū actum peccare.

6. Argum. Sexto. Creaturæ actio non potest esse in instanti: igitur angelus in primo instanti nō potuit habere aliquē actum, per quem peccaret. Consequentia tenet. Antecedens probatur, quia, si virtus finita posset in instanti operari, tunc virtus maior, vt infinita, posset agere in minori, quam in instanti: quia ex Arist. 6. Physic. si aliqua virtus potest mouere in instanti, ergo maior virtus poterit in minori, quam in instanti; consequens autē est falsum, quia non potest dari aliquid minus instanti: igitur, &c.

7. Argum. Vltimo. Termini duarū mutationū ordinatarum non possunt esse simul. Sed creatio angeli, & actio voluntatis eius elicita sunt duę mutationes ordinatæ, quia vna pręsupponit aliam, vt patet: igitur termini earum, scilicet esse angeli, & peccatum, non possunt esse simul: ac per consequens angelus non potuit in primo suæ creationis instanti peccare.

IN hac controuersia sic procedam. Primò inquiram, an Deus possit facere creaturam liberam per naturam impeccabilem: secundo, an angelus potuerit peccare, & quē modū peccauerit. Tertio de quæsito principali, scilicet, an angelus potuerit peccare in primo suæ creationis instanti. Quartò, an angelus potuerit appetere æqualitatem Dei: Vltimo satisfaciam argumentis in principio controuersiæ adductis.

ARTICVLVS I.

An Deus possit facere creaturam liberam per naturam impeccabilem.

1. Argum. Pars affirmatiua probatur. Primo, quia secundum D. Anselmum. posse peccare non est libertas, nec pars libertatis. Sed res, saltem per Dei potentiam absolutam fieri potest sine eo, quod non est de essentia eius, quia in hoc non videtur esse aliqua contradictio: ergo liberum arbitrium fieri potest sine potentia peccandi.

2. Arg. Secundo. Deus potest facere voluntatem aliquam, quæ necessario tendat in aliquod bonum, puta in finem: ergo poterit facere, quod talis voluntas tendat in omne ordinatum ad illum finem: ergo, &c. Antecedēs patet per August. 13. de Trinitate, capitulo tertio, quarto, & octauo, dicentem, quod omnes volunt necessario beatitudinem. Consequentia probatur, quia eadem necessitate, quia aliquid tendit in finem, tendit in ea, quæ sunt ad finem.

3. Arg. Tertio. Natura spiritualis est nobilior, quam corporalis. Sed Deus potest facere aliquod corpus non potens deficere in suo motu. Patet de corpore cælesti, ergo similiter aliquam uoluntatem non potentem peccare, vel deficere in suo actu.

4. Arg. Quarto sic: voluntas creata est impeccabilis in primo instanti suæ creationis, quia pro primo instanti habet rectitudinem naturalem sibi datam à Deo, & motum naturalem, & per consequens rectum naturaliter, & necessario. Sed Deus non arctatur ad tempus, vel ad instans: ergo, sicut potest facere uoluntatem impeccabilem in instanti, ita & per totum tempus.

Quinto. Deus potest facere voluntatem impeccabilem per gloriam additam voluntati, sicut patet in voluntatibus electorum, uel beatorum. Sed Deus potest alicui voluntati concreare gloriam sic, quod illud, quod est modo supernaturale, esset naturale: ergo potest Deus facere voluntatem impeccabilem per naturam. Et confirmatur, quia potest creare aliquam voluntatem ex suis naturalibus vnitiue, & perfectionaliter continentem hanc uoluntatem, & gloriam suam, qua est impeccabilis: ergo potest facere voluntatem impeccabilem naturaliter. 5. Arg.

Consequentia est nota. Antecedens probatur. Quia tota illa perfectio est finita: ergo absque repugnantia potest conuenire alicui voluntati creatæ. Probatur consequentia, quia non repugnat ex parte uoluntatis creatæ, quia hæc potest à Deo produci magis ac magis perfecta in infinitum. Neque ex parte perfectionis, quia, cum perfectio finita habeat limitationem, non extrahet creaturā, si ei communicetur extra ordinem rerum habentium limitationem, nō autem repugnat communicari creaturæ perfectionem, quæ non extrahat ipsam ab isto ordine, sed eā relinquat intra terminos entis creati. Confirmatur, quia inter uoluntatē nostrā sumptam secundum suam naturam, & illam perfectionem, quam volun-

tates beatorum participant ex gratia, ratione cuius sunt impeccabiles est finita distantia: sed Deus potest producere voluntates magis, ac magis perfectas in infinitum: ergo tandem poterit producere aliquam voluntatem, quæ in sua entitate contineat illam perfectionem sine dono accidentali superaddito.

IN hac controuersia variæ sunt opiniones. Nam Durandus in 2.dist. 23.quæstione prima, & Capreolus distinct. vigesima secunda, quæstione vnica fatetur, posse fieri naturam impeccabilem in ordine ad finem naturalem, & huiusmodi esse naturam angelicam: negant tamen, posse fieri naturam simpliciter impeccabilem in ordine ad finem supernaturalẽ. Quibus videtur fauere D.Tho. prima par. quæstio. 63. articulo primo. & apertius de malo. quæstio. 16. artic. 4. Opposita sententia est D.Subtilis in 2. distin. 23. quæst. vnica asserentis, nullatenus fieri posse naturam aliquam impeccabilem, etiam in ordine ad finem naturalem. Tertia sententia videtur esse media, quæ in duobus dictis consistit. Alterum est, quòd, si angelus fuisset creatus in puris naturalibus, utique non ordinatus ad finem gratiæ, nulla ratione poterat peccare. Alterum est, quòd, cum de facto angelus fuerit ordinatus ad finem supernaturalem naturæ angelicæ vires excedentem, potuit deficere ab illo supernaturali fine, & cõsequenter, vel concomitanter etiam à fine naturali. Hæc sententia est Caietani. 1. par. q. 63. art. 1.

EXPLANATIO opinionis Diui Thomæ.

PRo explicatione opinionis B.Th. primò obseruandum est, quòd omne peccatum debet esse contra aliquam legem aut præceptum alicuius superioris, vt docet Scotus in 2.d.37. quæst. 1. Ideo enim quis peccare dicitur, quia nõ se conformat legi, & præcepto sui superioris, sed ab eo declinat. Quod etiam docuit Apostolus ad Rom. 4. cum dixit: Vbi non est lex, non est præuaricatio. Et iterum: concupiscentiam nesciebam, nisi lex diceret: Non cõcupisces. Hinc est, quòd peccata possunt esse duplicis ordinis, seu potius deordinationis, eo quòd præcepta sunt in duplici differentia: Quædam enim sunt ordinis naturalis, quibus homo ad finem naturalem ordinatur, quædam verò sunt ordinis supernaturalis, quibus homo dirigitur in finem supernaturalem. Horum exempla cuique erunt in promptu. Nota. 1.

Nota secundò, quod præcepta, quæ sunt ordinis supernaturalis, omnia dicuntur positiua præcepta, siue sint diuina, siue humana. Eorum verò præceptorum, quæ sunt ordinis naturalis, quædam sunt naturaliter indita, & naturali lumine dictata, & promulgata: quædam verò possunt esse positiua, hoc est, superaddita a gubernatoribus reipublicæ. Nota. 2.

Tertiò obserua quòd omnis creata voluntas inde habet, quòd possit deficere, & declinare à regula peccando, quia, cum obiectum uoluntatis sit bonum in communi, quod latissimè patet, & comprehendit sub se omne Nota. 3.

bonum

bonum diuinum & humanum honestum, vtile, & delectabile; & creatus intellectus non possit satis cognoscere hoc bonum commune, & vniuersale perfecte, & ad plenum cum omnibus suis circumstantijs: inde est, quod in iudicijs circa bonum huiusmodi potest labi, & decipi ex inconsideratione: & sic voluntas poterit appetere, quod non est verè bonum, sed apparens bonum. Quocirca verissima est illa sententia: omnis peccans est ignorans. Nam vult dicere, quod omnis operatio praua voluntatis proficiscitur ex iudicio minus pleno, & caliginoso. Et inde etiam prouenit, quòd diuina uoluntas sit indefectibilis, & inobliquabilis à recto: quoniam diuinus intellectus comprehensiue, & totaliter penetrat hoc bonum uniuersalissimum secundum omnes circumstantias, & sic non potest à recto deflectere. Supponendum ergo est contra Scotum, vt verius, quòd potentia peccandi requirit, intellectum posse defectuose proponere obiectum voluntati, ut volũtas sequens illud obiectum possit deficere, & peccare.

1. Concl. His ita constitutis, sit prima conclusio. Si sermo sit de facto, nullus angelus est omnino, & simpliciter impeccabilis, sed in quolibet potuit esse miseria culpæ, & peccatum. Conclusio hæc certa, & indubitata esse debet: imò & tanquam de fide tenenda quo ad angelos, qui è cœlo corruerunt, quos constat de facto in peccatum incidisse: de his enim intelligitur illud Iob. cap. 4. In angelis suis reperit prauitatem. Et Ioannis. 8. dicitur de diabolo, & Mendax est, & homicida erat ab initio. Et prima Ioannis. 3. diabolus ab initio peccat. Et Matth. 25. Ite in ignem æternum qui paratus est diabolo, & angelis eius: ignis verò æternus non præparatur, nisi delinquentibus, & peccatoribus. Ex his locis satis euidenter colligitur, tanquam de fide esse tenendum, in angelis posse esse malum culpæ, siquidem Scriptura ipsa testatur, in ipsis actu repertam esse iniquitatem: à facto autem esse ad possibile est euidens consequentia. Sed ex prædictis locis non colligitur tanquam de fide, nullum esse angelum impeccabilem per naturam: posset enim quispiam asserere, quòd, licet multi angeli peccauerunt, tamen alij permanserunt, qui ex natura sua peccare non poterant. Sed quamuis hoc non sit expresse contra fidem: est tamen non solum falsum, sed plusquam temerarium, quia est contra omnes Theologos, & contra id, quòd communiter sancti significant.

Secunda cõclusio. Repugnat omnino, fieri aliquam naturam intellectualem liberam, quæ ex natura sua sit absolute, & simpliciter impeccabilis. Conclusio ista adeo certa est, vt oppositum ad minus sit temerarium, vt præcedenti conclusione diximus: quam in explicatione opinionis Doctoris Subtilis multis authoritatibus comprobauimus. Est tamen duabus rationibus probãda, quæ ex doctrina Diui Thomæ desumuntur, quarũ prima est huiusmodi. Omnis uoluntas, quæ non est regula suæ actionis, sed habet regulam superiorem aliam à se, potest ab ipsa superiori regula discrepare, & p cõsequens peccare, si sibi ipsi dimissa fuerit. Sed omnis volũ- 2. Concl. 1. Ratio.

tas creata est huiusmodi, nã inter voluntates sola diuina voluntas est suæ actionis regula: ergo omnis uoluntas creata potest peccare. Hæc ratio est Diui Thomæ 1. par. loco suprà citato.

2. *Ratio.* Secunda ratio. Voluntas creata sibi derelicta, vel secundum se considerata, non solum habet pro obiecto adæquato primum bonum, & verũ, quod est finis vltimus, sed etiam bonũ commune ad bonum verum, & ad bonũ apparens: Ergo omnis talis voluntas non solum potest tendere in bonum verum, sed etiam in bonum apparẽs: & per consequens potest deficere. Patet consequentia, quia nulla est potentia, quæ non possit naturaliter tendere in totum suum obiectum.

3. *Ratio.* Tertia ratio. Omnis creata voluntas eo ipso, quòd creata est, & de nihilo facta, vicissitudinem patitur in seipsa mutabilitatis, & defectibilitatis: ergo potest deficere, & subijci culpæ: sola enim natura diuina a statu suo moueri nescit.

3. *Conclus.* Tertia conclusio, Deus potest creare aliquam naturam intellectualẽ liberã ex natura sua impeccabilẽ in ordine ad finem naturalem, & ad bonum naturale & morale agendũ: ita, vt in operibus politicis, & moralibus semper rectè operetur, & non possit ĩ eis a rectitudine deficere: Probatur, nam potest à Deo angelus adeo perfectus creari, ut habeat prudentiam circa omnes res agendas, quique semper actu considerare possit legẽ naturalem, & bonum morale, debitumq; finem naturæ, & omnes actus, & circũstantias necessarias ad rectam operationem. Sed talis angelus habens hæc omnia commemorata esset impeccabilis prædicto modo, quoniam peccatum quodlibet supponit in intellectu practico aliquem defectum, uel inconsiderationem, qua careret prædictus angelus, cum esset prudentissimus, & omni cognitione ad agendum præditus: ergo potest Deus facere naturam prædicto modo impeccabilem. Hæc conclusio est D. Thomæ, & Durandi, vt supra retulimus: quam etiam sequens conclusio veram esse comprobabit.

Quarta conclusio. Non potest angelus immediatè, & directè à naturali fine deficere, nec iuris naturæ præcepta, si pure naturalia sint, transgredi, & violare. Probatur, quia angelus ex natura sua est beatus naturali felicitate. Sed naturalis felicitas sua natura est inamissibilis: ergo angelus ex natura sua determinatur ad amorem ultimi finis naturalis, & per cõsequẽs ex natura sua determinatur ad seruãda præcepta, quæ unionem intrinsecam cum fine naturali habent. Hæc conclusio est Caietani ubi supra. 4 *Conclus.*

Quinta conclusio. Potest angelus contra legem pure naturalem indirectè, & cõcomitanter agere. Probatur. Angelus eo ipso, quod fuit auersus à fine supernaturali, per concomitantiã necessariam auersus etiam fuit à naturali fine, & p consequens concomitanter peccauit contra finem naturę, & contra legem pure naturalem. Ex hac conclusione colligitur, bifariam intelligi posse, angelum a fine naturali auerti. Primo directè, & immediatè. Vt si angelus creatus in puris naturalibus peccaret, tunc talis angelus peccans immediatè, & directè auerteretur à fine naturali, quia auerteretur 5. *Conclus.*

ab

ab aliquo præcepto naturali per se ordinato ad talem finem. Secundò indirectè & concomitanter. Vt si angelus auertatur a fine supernaturali, consequēter & mediatè auertitur a fine naturali: non enim stat, angelum auerti a fine supernaturali, quin simul auertatur a naturali fine. Cuius rei ratio ea est, quia voluntas non potest auerti a Deo, vt a supernaturali fine, nisi vel formaliter vel virtualiter se conuertat ad bonum commutabile, tanquam ad vltimum finem. Sed est manifesta repugnantia, quod voluntas prosequatur simul duos vltimos fines, scilicet bonum commutabile, seu creaturam, & Deum authorem, & finem naturæ: ac proinde, angelus hoc ipso, quod auertitur a fine supernaturali, necesse est, quod saltem indirecte, & concomitanter auertatur ab ipso Deo, vt est finis naturæ. Et sane ista ratio æqualiter procedit, si per impossibile Deus author gratiæ esset alius a Deo authore naturæ. Vnde iuxta hāc doctrinam voluntas angeli si directè auertatur a Deo fine supernaturali, necesse est, etiam auertatur ab eodē, vt minimum indirecte, & concomitanter. Quia, si semel auertitur a Deo fine supernaturali, statim se conuertit ad bonū commutabile, & ad creaturam tanquam ad finem vltimum. Et consequenter, cum nullus possit habere duos vltimos fines simul, & semel, sequitur: quod, si angelus est auersus a fine supernaturali, & ad creaturam conuersus, tanquam ad finem vltimum, similiter est etiā auersus a fine naturali concomitanter, vt dictum est. Ex his colligitur, quod, licet beatitudo naturalis angeli sit inamissibilis ab intrinseco, & directe, amitti tamen potest indirecte, & concomitanter.

Sexta conclusio. Angelus potest peccare contra legem positiuam, quæ non superat ordinem naturæ, & hoc directè. Probatur, quia de facto angelus peccauit contra aliquod præceptum positiuum: vt schola Thomistarum tenet &c. Hæc de opinione D. Thomæ. *6. Conclus.*

EXPLANATIO OPINIONIS D. SUBTILIS.

AD intelligentiam opinionis D. Subtilis primo obserua, quod ad peccatum morale, de quo est sermo, duo exiguntur. Alterum ex parte subiecti; nempe quod sit capax liberę operationis: quia, si solum mouetur ab alio absque operis dominio, non est peccati subiectum. Alterum, quod exigitur est, quod illi sit regula imposita: nam vbi non est lex superioris, non potest esse pręuaricatio. Et hinc necessario consequitur, finem aliquem vltimum esse illi propositū. Sicut enim regula imponitur a superiori, sic ad aliquid ordinatur. Vt videmus in his, quę regulantur ab arte. Ex his colligitur primo, quod in agentibus naturalibus non potest esse moralе peccatum ob defectum primæ conditionis. Quia licet sit eis aliquis finis præstitutus, & regula imposita: illa tamen immobiliter est applicata, ita, vt secundum illam moueantur, non vt sua sponte se dirigant. Secundum sequitur, quod, si esset aliqua natura intellectualis, quæ absque libertate ita sequeretur bonum rationis, *Nota. 1.*

vt

vt appetitus, qui tendit iuxta apprehensionem sensus, illa quidem peccare non posset ob defectum primi. Verum hoc versatur citra quæstionem: quærimus enim de natura libera, nã de his, quæ naturaliter aguntur, multa sunt in vniuerso, quæ peccare non possunt. Et idcirco relinquendus est Gabr. qui hoc modo putat, dari posse naturam intellectualem non liberam, quæ peccare non possit. Sequitur tertio, quod peccatum ea ratione pugnat esse in Deo, quia implicat, illi esse impositam regulam extrinsecam sicut repugnat, esse aliquid altius supremo, sed in illo voluntas simul est principium operandi, & mẽsura rectitudinis.

Nota. 2. Secundo obserua, quod actus rectus duo dicit, actum scilicet, & rectitudinem: ac per hoc principia eius sunt duo, scilicet, potentia operatiua, & regula. Quocirca secundum coniunctionem potentiæ cum regula erit coniunctio actus cum rectitudine: ita, quòd si coniunctio est inseparabilis, etiam actus necessario erit rectus: si verò coniunctio actus cum sua regula est separabilis, actus etiam poterit esse non rectus. Similiter, si coniunctio talis est ex natura rei, actus erit naturaliter rectus: si verò est ex dono gratiæ, rectus quidẽ erit actus, stante dono gratiæ, non tamen ex vi naturæ. Adde etiam, quòd, cum dicimus, solam voluntatem diuinam esse regulam sui actus, non excludimus, omnia alia agentia esse regulas suorum actuum; sed solum, omnem aliam voluntatem à Diuina: Itaq; dictio exclusiua non excludit omnem aliam virtutem operatiuam, sed tantum omnem aliam voluntatem: quoniam naturaliter virtutes naturales non possunt declinare à rectitudine suorum actuum, suntq; sibi ipsis agendi regulæ. Tertiò aduerte, quòd præcepta naturalia sunt in duplici genere. Quædam sanè habent necessariam connexionem cum fine vltimo naturali. Et hæc sunt illa, quæ vel sunt principia legis naturæ, vel conclusiones ex eis euidenter deductæ, cuiusmodi solum sunt secundum Scotum strictè loquendo præcepta primæ tabulæ, vel secundum S. Thomam illa, quæ promulgantur à ratione naturali, præcisa, & seclusa etiam omni lege positiua: verbi gratia, non esse adulterandum, non esse mentiendum, colendum esse Deum: & hæc appellantur præcepta iuris naturæ purè naturalia. Alia verò præcepta sunt, quæ non habent connexionem cum fine naturali, nisi mediante lege positiua: quæ idcirco naturalia dicuntur, quia conducunt ad finem naturalem consequendum, vel ad perseuerandum in ipsius consecutione: hæc namque præcepta non appellantur purè naturalia, sed naturalia positiua: & huiusmodi sunt præcepta omnia, quæ per leges positiuas principis in republica continẽtur. Quarto obserua, quod, vt docet Scotus multis in locis, præcipue in 2. d. 6. qu. 2. & in 4. d. 49. duplex affectio consideratur in voluntate: altera est affectio commodi, altara verò est affectio iustitiæ. Affectio commodi est, secundum quam voluntas appetit sibi commodum, & vtile ostensum ab intellectu. Affectio iustitiæ est libertas voluntatis, secundum quam potest morari affectio

Nota. 3. Nota. 4.

fectionem proprij commodi, s. indebito modo, & nimis eff ænatè tendat in propriam vtilitatem, sed prout ratio ipsa dictauerit. Voluntas secundum primam affectionem nō potest non velle commodum, nec etiā non summè velle quantum potest: quia uoluntas, vt sic considerata, est liberta tis expers. Secundum hanc affectionem procedit fictio Anselmi de casu diaboli. ca. 4. Fingit nāque ibi Anselmus, angelum habentē affectionem tantum proprij commodi, i appetitū merè intellectiuum naturalē, & non liberū, qui tunc nō posset (inquit) nō velle cōmoda, nec ēt nō summè velle ea. Nec hoc sibi imputaretur in peccatum: quia iste appetitus se haberet ad suā cognitiuā, sicut modo appetitus visiuus ad visum, sequēdo ostēsionē obiecti, & inclinationē ad optimū ostensum a tali potentia, quia nō haberet, vnde se refrænaret. Si igitur daretur angelus cū appetitu intellectiuō secundū affectionē cōmodi tantū absq; libertate, ille nec peccaret, nec peccare posset: sicut nec appetitus sensitiuus bruti, quia esset agens merè naturale, & nullo mō liberū. Quia uerò naturæ intellectuali cuicunq; creatæ data est libertas ad moderandā affectionē proprij cōmodi, ideo peccat, si appetit illud aliter, quā ratio ipsa expostulauerit, & propria regula ostenderit. Regula autē uoluntatis creatæ est volūtas diuina, cui se conformare tenetur uoluntas creata, ut recta sit. Quocirca, q̄uis inclinatio naturalis ad propriū commodum sit recta, & bona, quia est à Deo, tn̄ uoluntas se illi cōformās, si dissonat à uoluntate diuina, est obliqua. Quod patet, nā appetitus naturalis uolūtatis est ad summā beatitudinem, q̄ tamē, si uoluntas B. Lini actu elicito appeteret, peccaret, quia appeteret cōtra diuinā ordinationē: Deus. n. statuit, ne quis maiorē habeat beatitudinē, quam sit illa, quā merita propria exposcūt: ergo desiderare maiorem, est a regula diuinæ sapientiæ discedere & per consequens deficere, & deuiare. Non est autē ordinatum à Deo, ut uoluntas appetat suum commodum eo modò & ita intense, sicut ad ipsum inclinatur, imò oppositū statuit: atque adeò uolūtati contulit libertatem, qua huiusmodi commodi affectionem moderetur.

His ita constitutis, sit prima conclusio. Si Deus crearet naturā aliq̄ intellectualē, quæ solū haberet affectionem cōmodi, & nō affectionē iustitiæ (i. libertatē) illa esset impeccabilis per naturā. Probatur, quia ut notabili 1. diximus, ad peccatū morale necessaria est oīno libertas in subiecto operante: sed in casu nostræ conclusionis nulla esset libertas in illa natura: ergo nō posset ei inesse peccatum. Præterea illa natura habens solam affectionem commodi non teneretur se moderari, & refrænare, quia non haberet regulam superiorem, quæ hoc ei præciperet: nam cum libertatis sit expers, esset ei talis moderatio impossibilis: ergo non posset cōmittere peccatū. Patet cōsequentia, quia, vbi nō est deuiatio à regula superioris, nō est peccatum. Ex his sequitur q̄ prædicta natura non posset nō tendere in suum commodum, nec non tendere omni mō, quo posset. Qđ patet quia tūc appetitus illius naturæ se haberet ad suam cognitiuā, sicut modo appetitus visiuus 1. Concl.

uus ad visum: Sed appetitus visiuus non potest non tendere in suum cōmodū, nec non summè tendere, quia affectione iustitiæ, q̄ est innata libertas, caret, ergo similiter eueniet in casu nostræ conclusionis. In quo intelligitur Anselmus in libro de casu diaboli, cum ait, angelum non posse nō velle propriū commodum, nec etiam non summe velle. Hæc conclusio ex notabili 4. satis est manifesta.

2. Concl. Secūda conclusio. Non potest fieri vlla potētia naturę intellectualis libera, quę sit suapte natura impeccabilis omnino, & simpliciter in ordine ad quodcunq; obiectum. Hæc conclusio est omnino eadem cū cōclusione secūda posita pro opinione D. Thomę: quam tenet Scotus in 2. d. 23. quæst. vnica, & D. Tho. in eodem loco. q. 1. artic. 1. & de veritate. q. 24. art. 7. & 3. contra Gentes cap. 109. Quocirca in hac re non est dissensio inter D. Tho. & Scot. licèt quo ad rationes, quibus conclusio ista probatur, sit inter eos discordia. Rationes enim D Thomæ reijcit Scotus, tanquam insufficientes. Priùs ergo conclusio hæc authoritatibus est probanda, deinde rationibus munienda. Prima authoritas est Augustini contra Maximinum lib. 3. cap. 13. vbi sic ait: Cuicunque naturæ præstatur, vt peccare non possit, non est hoc naturę, sed gratiæ. Item 12. de Ciuitate Dei. c. 1. dicit, quòd uoluntas de nihilo creata potest peccare, & esse misera eo ipso, quod non est diuina voluntas. Idem dicit cap. 8. eiusdē libri, & lib. 14. c. 13. Secunda authoritas est D. Anselmi lib. 2. cur Deus homo c. 10. vbi discipulo interroganti, cur Deus non fecit angelum, & duos primos homines tales, vt peccare nō possent, respondet Anselmus, quòd nec debuit, nec potuit fieri, ut vnusquisque illorum esset Deus. Ergo secundum Anselmum solus Deus est, qui peccare non potest. Idem sentit D. Hieronymus epistola ad Damasum de filio prodigo. Damascenus li. 2. cap. 3. & Dionysius. cap. 4. de diuinis nominibus. Hæc conclusio adeò vera est, vt oppositum sit ad minus temerarium, quia omnes Theologi scholastici eam amplectuntur.

Iam rationibus probatur cōclusio. 1. Ratio.
Prima ratio. Omnis voluntas potens velle proprium commodum, dimissa affectione iusti, potest naturaliter peccare: Sed omnis voluntas creata, & creabilis est huiusmodi, ergo omnis volūtas creata, & creabilis potest peccare: ergo nulla uolūtas creata potest esse per naturam impeccabilis. Istæ duæ consequentiæ sunt euidentes, & similiter maior: nam eo ipso, quòd voluntas, si cum vult proprium commodū, potest affectionem iusti omittere, potest etiam peccare. Nam quid aliud est, posse affectionem iusti omittere, nisi rectitudinē posse deserere? Minor ostenditur, quia, si in uoluntate creata cōiungeretur necessariò velle commodum cum affectione iusti, tunc voluntas eo ipso, quòd appeteret, vel vellet, rectè vellet, & appeteret: quod est impossibile, quia hoc solius diuinæ uoluntatis est proprium, quæ eo ipso, quòd vult, rectè vult, vel aliter, (& redit in idem) sed supponimus, quod quælibet voluntas potest velle proprium commodum. Nunc sic. Omnis uoluntas, in qua non necessariò coniunguntur appetere

tere commodum, & recte appetere, potest appetere rectè, & non rectè. Sed in nulla voluntate creata possunt coniungi illa necessariò, igitur omnis voluntas creata potest rectè, & non recte appetere, & consequenter peccare. Maior argumenti est manifesta, nam eo ipso, quòd non necessario cõiunguntur, potest vnum ab alio separari. Minor probatur, quia nulla voluntas potest appetere rectè ex eo, quòd appetit, nisi voluntas diuina. Dices forsitan, quòd voluntas potest creari talis, vt ex hoc, quòd appetit, appetat rectè, & potest creari in tali natura, quòd non possit appetere, nisi iuxta regulam suam: & consequenter in appetendo, siue ex hoc, quòd appetit, non poterit non rectè appetere, sicut nec regula. Contrà. Quia omnis volũtas creata, sicut potest velle sibi commodum, sic potest illud velle aliquo modo, quo sibi non conuenit secundum ordinationem diuinam: sed hoc posito, ipsa est naturaliter peccabilis, ergo, &c. Probo maiorem, quia posset velle illud commodum tali modo, quo esset sibi maius commodum, vt beatitudinem summam posset velle summe: qui modus non est à Deo ordinatus, siquidem beatitudinem meritis commensurandam esse decreuit.

2. Ratio. Secunda ratio. Omnis voluntas, quę non est naturaliter quietata, & satiata in bono infinito, nec potest quietari, nisi in bono infinito sibi pręsente, est naturaliter peccabilis. Sed omnis volũtas creata est hmõi, ergo omnis talis voluntas est naturaliter peccabilis. Consequẽtia est euidens. Maiorẽ probo, quia ex quo non est quietata, & satiata naturaliter in bono infinitum, non est in eo necessariò immobilitata: ex eo verò, ꝙ nõ est necessariò immobilitata in summo bono, & necessario ei cõiuncta, potest tẽdere in aliud bonũ non in ordine ad illud summũ bonũ, & cõsequenter poterit peccare. Minor probatur, quia, si voluntas creata esset naturaliter quietata, & satiata in bono infinito, esset naturaliter beata, quia non satiatur, nisi per beatitudinem: atqui hoc est cuicunque naturæ creatæ impossibile, ergo, &c. Tertia ratio. Omnis voluntas, quę circa aliquod obiectum dignum amore, vel odio potest habere actum volẽdi, si est dignum odio, vel actum nolendi, si est dignum amore, vel saltem potest habere negationẽ actuũ, quando actus tenetur elicere, potest peccare: Sed talis est omnis voluntas creata, ergo, &c. Consequentia est nota: maior verò est euidentissima. Minor probatur. Nam posito, secundum aliquos, quòd voluntas necessitetur circa vltimum finem, etiam non clarè visum (quod tamen reputo falsum) oportet concedere, quod circa aliquod aliud obiectum possit habere actum nolendi, vel volendi, vel negationem eorum. At certũ est, quòd ex ordinatione diuina potest voluntas obligari, vt tale obiectũ velit, ergo, si vt argumentum concludit, potest ipsum nolle, vel nõ velle, cum tenetur ipsum velle, sequitur ꝙ põt peccare. Dices forsitan, quòd ex eo, ꝙ obligatur, non potest illud non velle. Sed hoc est omnino falsum, quia per obligationem superadditam tali obiecto non tollitur libertas voluntatis, sed manet ita indifferens, sicut prius. 3. Ratio.

Sed

D.Th. ratiores insufficientes.

Sed superest ostendere, rationes, quibus secunda Diui Thomæ conclusio fulcitur, insufficientes esse. Ad primam dico, quod maior est falsa: non enim oportet, quòd voluntas, quæ non est sua regula, posit deficere, nam ad hoc sufficit, quòd in agendo conformetur necessariò regulæ, à qua deuiare non potest. Sufficit ergo ad non posse peccare coniunctio necessaria actus cum rectissima regula, vt notabili 2. diximus, Exemplum. Intellectus noster circa prima principia errare non potest ex Philosopho 2. Metaph. cùm tamen in intelligendo non sit regula sua, nec sit ipsa prima principia. Item voluntas beati errare non potest, & deficere in operādo, etsi nō sit regula suæ actionis. Vnde omne illud, quod necessariò conformatur regulæ suæ, etsi non sit ipsa regula sua, non potest plus deficere, quam regula sua. Ratio ergo prima Diui Thomæ habet maiorem falsam: vt tamen vera sit, & ratio sit optima, sic formanda est. Omnis voluntas, quæ non est suæ actionis regula, nec necessariò conformis suæ regulę, potest deficere in rectitudine: sed talis est voluntas quælibet creata, vel creabilis, ergo, &c. Maior est notissima, minor verò per rationes pręcedētes satis probata manet. Secunda etiā ratio nō cōcludit, nā simili ratione probari poterit, ꝙ diuina voluntas poterit peccare, quod implicat. Quia diuina voluntas extendit se ad omnia, ad quæ se extendit voluntas creata: sicut intellectus diuinus se extēdit ad omnia intelligibilia. Ergo volūtas diuina se extendit ad bonum apparens, sicut voluntas creata: ergo potest deuiare. Si ergo ratio est bona, conclusio etiā; quòd diuina voluntas potest in suis operationibus deficere: quod est impossibile. Dices forsitan, quòd voluntas diuina licèt possit tendere in bonū apparens per actum negatiuū illud nolendo, non tamen per actum affirmatiuum ipsum volendo: benè tamen voluntas creata. Id ipsum ego fateor: sed præfata ratio non concludit magis, quòd voluntas creata possit velle bonū apparens, quam, quòd voluntas diuina. Vel si de creata concludit, similiter de diuina. Sed de hac non potest illud concludere: ergo neque de illa. Tertia etiam ratio non concludit, nam, licèt concedatur, ꝙ voluntas sibi dimissa tendat in nihil: tamen ex hoc non sequitur, quòd possit peccare, vel errare, quia pari ratione, cū intellectus sit ex nihilo, posset deficere, & per consequens secundum tuam rationem posset errare circa prima principia: quod falsum est, quia circa prima principia nō potest errare, stante natura sua. Similiter, amare Deum est actus volūtatis creatæ de nihilo, & tamen, stante actu, impossibile est, ipsum deficere a rectitudine, ita, quòd posset esse non rectus, dum est. Si etiam esset bona ratio, concluderet, quòd lapis posset peccare, quia sibi dimissus tendit in nihil, & voluntas etiam beati. Dico igitur, quòd omnis creatura potest tendere in nihil, & in non esse, eo ꝙ de nihilo est, & sua actio similiter tendit in non esse: & huiusmodi tendentia surgit necessariò ex natura rei, sed ex hoc non potest poni defectus culpabilis.

Tertia conclusio, Nullo modo fieri

ri potest aliqua natura intellectualis libera, quæ per suam naturā sit impeccabilis, etiam in ordine ad finem naturalem, & ad bonum naturale, & morale agendum. Hæc conclusio est contra Durandum, Capreolum, Caietanum, & secundum aliquos etiam contra D.Thomam, vt suprà retulimus. Estque contraria omninò conclusioni tertiæ pro opinione D.Thomæ positæ. Probatur autem hæc conclusio eisdem sanè rationibus, quibus & præcedens probata manet: non enim minùs huius, quàm illius veritatem ostendunt. Præterea sic argumentor. Ratio, cui præcipuè innititur opposita opinio, est, quia Deus potest producere angelum cum perfectissima scientia, & prudentia circa omnia naturalia, & moralia agenda, qua posita, non potest inesse peccatū angelo, quia non potest peccare primò, nisi ex inconsideratione, quæ tūc angelo inesse non potest. Sed hæc ratio nulla est: ergo, &c. Probo minorem; quia, stante scientia in vniuersali, & in particulari, potest voluntas oppositum eius, quod ratio dictat eligendum, eligere, vt articulo sequenti demonstrabimus: ergo ratio est nulla. Et confirmatur, quia si, stante scientia in particulari in intellectu, non potest esse peccatum in voluntate; ergo nullum est peccatum ex electione, quod est omnino falsum. Itē, si scientia sufficit in intellectu, vt voluntas non peccet, ergo, si Deus hominis lapsi intellectum circa omnia naturalia, & moralia agibilia sufficienter illustraret, nullo auxilio speciali ipsius voluntati tributo; esset prædictus homo circa moralia impeccabilis, possetque omne bonum morale operari, quod est erroneū. Item, si sola scientia, & prudentia est sufficiens ratio, ob quam angelus sit impeccabilis per naturam, ergo, si Deus, vt potest, conferret angelo sufficientem notitiam circa omnia, etiam supernaturalia; esset tunc angelus, cui hoc conferretur, impeccabilis omninò; etiam circa supernaturalia absque aliquo habitu supernaturali, & seclusa etiam manutenentia Dei speciali: quod tamen esse falsum nemo ambigit. Probo consequentiam, quia per te, hoc ideò angelus respectu finis naturalis, & mediorum ad ipsum potest esse impeccabilis per naturam, quia potest sibi conferri à Deo sufficiens notitia, & prudentia respectu eorum, ita, vt actu sit sub eorum consideratione. Nec alia ratio, quam solent adducere valet aliquid, scilicet, quòd, quia angelus ex natura sua est beatus naturali beatitudine, non potest directè, ac primò contra naturalia præcepta delinquere. Primò, quia angelus non fertur necessariò amore aliquo in finem naturalem, saltem quoad exercitium, vt etiam probabilis tenet opinio: quia hoc solùm admittitur respectu Dei clarè visi, in quo omnis boni ratio, & nullus defectus boni apparet: Ergo, si non fertur necessariò voluntas angeli in Deum, vt finem naturalem, poterit ab eius dilectione desistere, etiam tunc, cùm ad eam obligatur, & per consequens poterit peccare. Dices forsitan, circa vltimum finem naturalem angeli voluntatem esse liberam quoad exercitiū, necessarium verò quoad actus speci-

cificationem, ita, quòd in oppositum, ferri non potest. Sed hoc admisso non sequitur, quod circa media naturalia deficere nequeat, cum circa ea sit omninò liber, quandoquidem in ipsis non est bonitas adeo excellēs, vt ad eorum amorem volūtatem angeli necessariò impellat. Nec placet Thomistarum sententia, quæ asserit, amorē naturalem, quo angelus Deū actu elicito diligit, esse necessarium, non solum quoad specificationem, sed quoad exercitium; licet verū sit, quod à tali amore nunquam cesset, quia ei iucundissimus est. Et loquor de angelis in suis naturalibus constitutis, omni culpa seclusa. Ex his sequitur, angelum etiam posse peccare directè, & primo contra præcepta naturalia, & moralia. Sequitur secundò, quod beatitudo naturalis angeli non est naturaliter inamissibilis, nec ex propria, & intrinseca natura: de qua re erit sermo latissimè, in Controuersijs quarti libri, Deo duce, vbi, an beatitudo sit ex ratione sua intrinseca perpetua, differemus. Hæc de opinione D. Subtilis.

AD ARGVMENTA in principio articuli posita.

Ad 1. ar. AD primum bifariam respōdeo. Primo, quod posse præcisè in peccatum, quod est carentia vel priuatio debitæ rectitudinis, nō est libertatis: posse tamen in actum, cui annexa est deformitas, est pars libertatis, non simpliciter, sed creatæ. Secundo respondeo, quod libertas potest dupliciter accipi. Primò in communi, & absolutè: & isto modo posse peccare nec est libertas, nec pars libertatis, nec pertinens ad libertatem, quia in Deo est summa libertas, in qua tamen non est posse peccare. Secundo accipitur libertas non absolutè, & in communi, sed in particulari pro libertate tali, scilicet creata. Et tunc dico, quod posse peccare, vel potentia peccandi, vno modo dicit respectum, & ordinem ad actum peccati, qui ordo est quædam relatio, quæ nihil est sui fundamenti, vel potentiæ, quæ est principium illius actus. Et sic posse peccare nec est libertas, nec pars libertatis. Sed inde non sequitur, quod fundamentum, & principium illius actus possit esse sine tali respectu, & relatione, quia, quando respectus sequitur necessario fundamentum, licet non sit pars, vel aliquid fundamenti; non tamen fundamentum potest esse sine illo, sicut nec respectus sine fundamento. Alio modo potentia peccandi potest accipi pro fundamento illius respectus, qd est principium actus, cui annexa est deformitas. In qua significatione potētia peccandi est ipsa libertas, seu potentia libera, vel pars libertatis: non quidem libertatis absolutæ, quæ abstrahit à creata, & increata, sed libertatis creatæ. Vnde deformitas actus magis conuenit libero arbitrio, in quātum creatum, quàm, in quantum liberum. Istæ duæ solutiones in vnum coincidunt, & sunt Scoti, vbi supra in solutione ad tertium.

Ad secundum dico, quod, vt in Controuersijs quarti libri dicemus, voluntas creata non tendit necessario in finem vltimum sibi ostensum in vniuersali, vel in particulari, Ad 2. ar.

lari, præsertim si non est clarè visus: nec potest fieri talis voluntas. Ideò antecedens secundum hanc sententiam non est admittendum: sed tenēdo viam communem, concesso antecedente, nego consequentiam. Nam alia est ratio de fine vltimo, atque de medijs ad ipsum ordinatis. Nam in fine vltimo, cum sit infinitum bonum, est perfectissima ratio boni alliciens voluntatem ad amorem eius: non vero est talis ratio boni in medijs ad ipsum ordinatis. Prærereà, etsi tenderet talis voluntas in finem necessariò: nō inde sequitur, quòd in media tendat debito modo, & secundum rationis mensuram.

Ad 3. argumētū. Ad tertium dico, Deum posse quidem creare corpus, quod non possit deordinari in motu suo deordinatione culpabili, quia tale corpus, cum libertatis esset expers, sicut cœlum, non posset esse peccati, & culpæ particeps sicut voluntas. Cæterum non potest efficere corpus, quod non possit moueri difformiter, nec cui repugnet necessariò, ex principio intrinseco huiusmodi motus difformis, si Deus vellet sic illud moueri. Similiter voluntas, quæ ex natura sua creatur libera, non posset creari, quin naturæ suæ dimissa possit se mouere ordinatè, vel aliter: vel, quin possit sic moueri in obiectum, vel contrario modo. Ad quartum nego maiorem: imò est peccabilis pro eodem instanti, & peccare potest pro eodem primo instanti: sicut dicemus de natura angeli artic. tertio huius Controuersiæ. Ad probationem dico, quòd in primo instanti non habet voluntas necessariò aliquam actualem rectitudinem, quę repugnet peccato. Et cum ibidem dicis, voluntatem habere motum naturalem rectum, dico, quòd motus naturalis, vel inclinatio voluntatis in finē, non est actus elicitus, sed ipsa voluntas inclinata, & propensa in suum finem. Si tamen voluntas in primo instanti habeat actum elicitum; non video causam, ob quam tunc peccare non possit. Aduerte tamen, quòd nullus actus voluntatis elicitus est, naturalis, i. per modum naturę elicitus, sed omnis talis actus est liber. Si verò aliquādo dicitur naturalis, hoc ideo est, quia est conformis inclinationi naturali, quæ non est actus elicitus.

ARTICVLVS II.

An Angelus potuerit peccare, & per quem modum peccauerit.

Pars negatiua probatur. Angelus ante peccatum non potuit errare, ergo nec peccare. Antecedens patet, quia errare secundum Augustinum est pœna peccati: ante peccatum verò non potest esse pœna eius. Consequentia verò probatur, quia peccatum in voluntate necessariò præcedit error in intellectu, quia voluntas non fertur in incognitum. Aut ergo obiectum præcognitum est bonum simpliciter, & iudicatum, vt tale, & sic tam in ratione, quàm in voluntate volente illud est rectitudo, & nullum peccatum: vel est bonum apparens, & iudicatum bonum verum, cum non sit, & tunc est error in intellectu, igitur, &c. Se- *1. Arg.*

 cundo.

2. *Arg.* cundo. 9. Metaphysic. dicitur, quod in perpetuis non est error, neque malum: ergo in angelis, cùm sint entia perpetua, non est malum aliquod, ac per consequens neque peccatum.

In hac controuersia circa modum, quo angelus peccauerit, dissentiunt inter se Diuus Thomas, & Scotus. Nam Diuus Thomas 1. parte quæstio. 63. artic. 1. asserit, angelum peccasse ex inconsideratione alicuius circumstantiæ actui suo apponendæ: quem sequuntur omnes eius discipuli. Opposita sententia est Scoti in 2. distinct. 3. quem sequuntur omnes eius discipuli affirmantes, angelum non peccasse ex inconsideratione, sed ex electione, & malitia: quod & affirmat de primo parente in secundo, distinct. 22.

EXPLANATIO OPInionis B. Thomæ.

1. *Propos.* Opinio Beati Thomæ nonnullis propositionibus explicatur. Prima propositio. Primum angeli peccatum necessario præcessit ex parte intellectus aliquis defectus practicus. Probatur, quia omnis defectus in voluntate necessario supponit imperfectionem aliquam in iudicio practico intellectus, ergo peccatum primum voluntatis angeli necessario præcessit defectus ex parte intellectus. Consequentia est euidens. Antecedens probatur. Nam, stante recto iudicio practico in intellectu, non potest voluntas non sequi illud, aut agere contra illud. Nam voluntas eo modo operatur, quo dirigitur ab intellectu per iudicium practicum: est enim cæca, & dirigi, ac illuminari debet ab intellectu. Ergo, si nullus esset defectus in iudicio dirigente, nullus etiam esset defectus in voluntate. Secunda propositio. Peccatum primum angeli non potuit præcedere error, aut ignorantia ex parte intellectus. Probatur, quia angeli circa naturalia habent perfectam scientiam, & circa supernaturalia non potuerunt de facto primo peccare ex ignorantia, quia fuerunt creati in gratia, & fide, habueruntque supernaturale lumen, quo omnia supernaturalia, & ea, quæ sibi ad finem supernaturalem erant necessaria, cognouerunt: ergo primum peccatum angeli non potuit procedere ex errore, aut ignorantia. 2. *Propos.*

Tertia propositio. Primum peccatum angeli præcessit aliqua inconsideratio practica ex parte intellectus. Hæc propositio sequitur ex duabus prioribus. Nam primum peccatum angeli præcessit aliquis defectus ex prima propositione, & ex secunda ille defectus non fuit error, aut ignorantia: ergo fuit inconsideratio. Et confirmatur, quia electio angeli qua primò peccauit fuit peccatum, quia non est apposita regula superioris. Sed hæc regula apponi non poterat, nisi per intellectum: ergo in intellectu fuit inconsideratio, quia non est apposita regula, vel circumstantia debita. 3. *Propos.*

Quarta propositio. Hæc inconsideratio, quæ ordine naturæ præcessit in intellectu primũ angeli peccatũ, fuit ange- 4. *Propos.*

angelo voluntaria, saltem interpretatiuè. Probatur, quia, si non esset voluntaria talis inconsideratio, sed merè naturalis, sequeretur, quòd operatio voluntatis subsecuta ad iudicium practicum inconsideratum nō esset mala moraliter, & per consequens nec primum angeli peccatum: sed consequens est falsum: ergo, &c. Probatur sequela, quia totus defectus moralis, qui esse poterat in illa voluntatis operatione, radicabatur in inconsideratione iudicij practici. Ergo si inconsideratio erat negatiua, & defectus purè naturalis; tunc defectus, qui proueniebat ex illa operatione voluntatis, nôn poterat esse moralis, sed purè naturalis. Hæc de opinione Beati Thomæ.

EXPLANATIO opinionis D. Subtilis.

1. Nota. AD intelligentiam opinionis Doctoris subtilis obserua primò, q peccare ex ignorantia, vt docet Scotus in 2. dist. 22. contingit tribus modis. Primò quòd ignorantia præcedat ipsum peccatum, sic, quòd, si quis sciret, esse peccatum, quod facit, non faceret. Vt si quis fornicetur, ignorans, fornicationem esse peccatum, & si sciret, non fornicaretur. Et hæc ignorantia (inquit Scotus) est causa peccati, sumpta causa pro occasione, siue dispositione, ad quam sequitur peccatum. Et quando talis ignorantia est iuris diuini, vel naturæ, non excusat a peccato. Secundò potest ignorātia concomitari peccatum, & est, quando peccans non ignorat, suum opus esse peccatum, ignorat tamen, quòd tanta pœna ei debeatur, vel, quòd tanto dono priuetur per illud: & hoc modo omnis peccans est ignorans. Tertiò potest ignorantia sequi ipsum peccatum, quasi pęna eius: sicut cęcitas est pęna peccati, iuxta illud Sapiētię 2. malitia excęcauit eos. Secundò obserua istorum nominum significationem, error, ignorantia, & inconsideratio. Error est approbare falsa pro veris, & reprobare vera pro falsis. Ignorantia bifariā accipitur. Vno modo pro simplici nescientia. Quo pacto in angelis, etiam bonis, esse potest (imo est) ignorantia, cùm non omnia scibilia sciant: hoc.n. soli Deo est proprium. Altero modo sumitur pro nescientia habituali eius, quod quis potest, & tenetur scire. Incōsideratio verò est inaduertētia alicuius circumstantię, cuius defectu actus redditur vitiosus, & malus moraliter. 2. Nota.

1. Conclu. His ita constitutis, est prima conclusio. Stante recta ratione, & iudicio practico intellectus recto, non solum in vniuersali, verum etiam in particulari, potest voluntas esse obliqua, & non recta, non solum omittendô, verum & committendo. Conclusio hæc est & Scoti & Richardi in 2. distinct. 28. art. secundo, quæstio. quarta, vbi ait, quòd intellectus se habet ad voluntatem sicut seruiens, qui portat lucernam ante dominum suum: qui nihil facit, nisi ostendere viam, & persuadere: & Dominus imperat ei, vt diuertat quocunque sibi placuerit:: & sicut consiliarius ad regem, qui ostendit, & persuadet quod faciendum est: rex vero imperat, quod sibi consultum est, & quan-

doque contrarium. Quocirca, inquit, quòd stante iudicio in vniuersali, & in particulari, potest voluntas velle oppositum, non solum præter, sed contra iudicium intellectus, consultationeque habita: quia voluntas non minus est libera in volendo habita consultatione, & deliberatione, quam ante; quia non minus libera est respectu actus eligendi, qui non est à voluntate nisi post deliberatum consilium intellectus: quam respectu cuiuscunque alterius actus. Et cum voluntas magis habeat rationem liberi arbitrij habita consultatione, quam ante poterit magis oppositum rei deliberatæ eligere. Prima huius conclusionis pars probatur, quia potest in suum actum suspendere, cum quo ad exercitium sit libera, saltem in ordine ad media ad finem vltimum ordinata. Secunda pars probatur etiam, quia August. 12. de Ciuit. Dei, cap. 6. dicit, quod si aliqui duo æqualiter affecti animo, & corpore, & omnibus alijs conditionibus paribus videant vnius corporis pulchritudinem non dispariliter occurrentem eorum aspectibus, vnus eorum potest moueri ad illicitè fruendum, & alter in voluntate pudica perseuerare stabiliter. Sed ex suppositione æquale est iudicium in vtroq; ergo, cum ipsi eligant contraria, electio alterius eorum est contra iudicium intellectus. Profecto, si stante iudicio recto intellectus voluntas non potest oppositum velle, habens huiusmodi iudicium non esset monendus: vt vellet facere illud, cuius scientiam habet. Plus etiam valeret ad virtutem scire quam velle. Præterea probatur ex eodem Aug. 14. de Ciuit. Dei, capit. 6. vbi dicit, quòd Salomon amori mulierum an malum idololatriæ trahēti resistere nō potuit sciens, quòd faciebat, non esse faciendum. Et Aristot. 7. Ethic. contra Socratem dicit, quòd & contra scientiam, & opinionem firmissimam potest, quis facere. Conclusio hæc est diffinita per tres articulos Parisienses, & oppositum condemnatum. Primus est duodecimus articulus, qui dicit sic, Quòd voluntas, manente passione, & scientia in particulari, & in actu, non potest contra eam agere; error: ergo intelligit articulus, quòd voluntas potest oppositum velle eius, quod actualiter iudicatur à ratione. Secundus articulus est 130. sic inquiens: Quòd si ratio est recta, voluntas est recta; error: igitur voluntas potest aliquid velle, vel non velle contra iudicium rationis. Tertius articulus est 131. Qui sic habet: Quòd voluntate existente in tali dispositione, in qua nata est moueri, & mouente sic disposito, quod natum est mouere, impossibile est voluntatem non velle, error. Hic articulus probat primam conclusionis partem. Habeo ergo, quod stante ratione recta potest voluntas ex electione velle oppositum. Sicuti quis iudicat, adulterium esse malum in generali & in particulari: tamen peccat eligendo hoc adulterium. Si dicas, voluntatem non posse velle aliquid nisi sub ratione boni: ergo non potest velle adulterium, si in generali, & in particulari iudicatur malum. respondeo, & dico, quòd recta ratio potest voluntati ostendere, aliquod malum esse bonum delectabile, cum

hoc tamen ostendit ei esse malum, vt opponitur bono honesto: & sic voluntas vult illud sub ratione boni delectabilis, cum tamen ratio recta iudicet, nullatenus esse eligendum, etsi rationem delectabilis boni habeat. Prætereà. Si ratio recta sufficit ad hoc vt uoluntas sit recta, ergo homo ille, qui post lapsum haberet sufficiētem cognitionem practicam omnium rerum agendarum, non egeret auxilio speciali vt eius uoluntas, omne bonum morale operaretur: quod est plusquam falsum. Item, posset uoluntas diligere Deum super omnia ex suis uiribus naturalibus, stante iudicio practico in intellectu: quod est erroneum. Sed ne æquiuocatio accidat circa rationem rectam, obseruandum est, dupliciter accipi posse. Primò pro notitia practica, cui praxis conformis esse debet, vt sit recta, quæ est cognitio dirigens voluntatem, & alias potentias in suas operationes. Secundò accipitur, prout de ea loquitur Arist. 6. Ethic. Secundum quod est actus virtutis intellectualis, quæ est prudentia habens conformitatem, etiam cum appetitu recto. De ratione recta sumpta primo modo est intelligenda nostra conclusio, & articuli Parisienses suprà allegati. Nam loquendo de ratione recta secundo modo, implicat, rationem esse rectā, & non appetitum, & voluntatem, quia includit appetitum rectum, vel supponit. Sed cum Thomistæ affirmant, quod, stante ratione recta, non potest voluntas esse obliqua; loquuntur etiam de ratione recta primo modo. Nam si de ea secundo modo accepta loquerentur, nihil ad propositum affirmarent.

Secunda Conclusio. Angelus peccare potuit. Hæc conclusio ex præcedenti articulo est satis manifesta, nā ibi ostensum manet, nullam naturam intellectualem creatam fieri posse, quæ sit impeccabilis. Conclusio, tanquàm de fide, tenenda est. Nam, scriptura multis in locis (quæ nos articulo præcedenti in confirmatione primæ conclusionis pro opinione Diui Thomæ adduximus) testatur, angelos aliquos peccasse, ergo angelus peccare potuit: nam à facto esse ad posibile est euidens consequentia. Et, licet non sit conclusio de fide quoad omnes angelos, vt ibidem diximus: quoad eos verò, qui è cœlo corruerunt, tanquam de fide, accipiē da est, vt eodem loco diximus. 2. Concl.

Tertia Conclusio. Angelus non peccauit primo ex errore. Probatur. Quia error est pœna peccati secundum August. 3. de libero arbitrió. At ante primum peccatum non fuit peccatum, quia iam illud non esset primum; ergo primum peccatum non processit ex errore. Vel sic. Pœna peccati non est ante peccatum: sed error est pœna peccati iuxta August. citatum; ergo non est ante peccatum; ergo prima culpa angeli non potest ex errore nasci, quia tunc pœna esset ante culpam. Sed contrà. Quia voluntati angeli uel præsentabatur per intellectum, quando primò peccauit, bonum simpliciter, & tunc eligendo, nō peccauit: aut bonum apparens, & nō existens, & tunc errauit: ergo angelus non peccauit, vel præcessit error in intellectu. Respondeo, quòd bonū 3. Concl.

simpliciter ei præsentabatur, videlicet, bonum esse se ipsum moderatè diligere, iuxta rationis mensuram: cæterum, non sequutus est hoc iudicium, sed excessit in sui dilectione, non ex errore, sed ex electione: sciuit enim, amorem Dei præferendum esse sui ipsius amori. Et hoc iudicio in intellectu existente, se ipsum, plusquàm Deum, dilexit sciens, & prudens. Prius ergo peccauit, quàm errauit. Quod sic ostendo. Quia, stante peccatum errauit, igitur malum apparuit bonum, & falsum verum. Et tunc vel ex se, & propria ratione apparuit verum, aut ex aliqua alia causa, & principio. Si primum, ergo circa primum principiũ potuit esse error, quod est falsum: quia principium est, quod ex se verum apparet: si secundum, ergo apparuit verum per syllogismum peccantem in forma vel in materia. Si primum, ergo talis syllogismus non conclusit ei, quia omnium syllogismorum defectus nouerat. Si secundum, quæro de propositione illa falsa, ratione cuius peccat syllogismus in materia, an de se appareat vera. Et si hoc admittis; ergo neminem fallit, sicut nec primum principium, quod ex se est verum: aut concedendum, errorem accidere posse circa prima principia. Si verò ex alio apparebat vera, vel ergo per syllogismum peccãtem in forma, vel in materia; & arguam sicut prius, & sic erit processus in infinitum.

4. Conclus. Quarta Conclusio. Angelus non peccauit ex ignorãtia. Probatur, quia scientiam habitualem sufficientẽ habuit tum rerum naturalium, tum supernaturalium, quæ quantum ad finis naturalis, ac supernaturalis assecutionem erat necessaria. Hæc conclusio cum sua ratione est certissima, & indubitata.

Quinta Conclusio. Non peccauit angelus ex inconsideratione, neque ad id recurrere oportet, ut modum, quo peccauit, ostendamus. 5. Conclus. Prima pars huius conclusionis, probatur, quia, quando angelus peccauit, aut ratio dictauit, esse efficaciter considerandum de conditionibus electionis, vel uolitionis, aut de circumstantijs; aut non dictauit. Si non dictauit hoc, vel iudicauit: tunc voluntas nullo modo potuit mouere intellectum efficaciter ad considerandum de huiusmodi conditionibus, quia secundum contrarium sentientes nihil potest nisi secundum iudicium rationis: & per consequens non fuit uoluntas ad hæc obligata, nec fuit culpa sua, nec peccauit. Si ratio dictauit, efficaciter considerandum: ergo voluntas mouit efficaciter intellectum ad considerandum, quia sequitur secundum eos necessariò dictamen & iudicium rationis: ita, quod nec contrarium facere, nec omittere istud potuit, quia ratio illud dictabat. Tunc quæro. Aut in illa consideratione efficaci occurrit conditio debita electionis, & sic non potuit non eligere debitè, & ordinate, nec per consequens peccare, & sic non peccauit: aut non occurrit illa conditio debita, vel circũstantia electionis, & tunc etiam sequitur, quòd non peccauit, quia efficaciter considerauit, & fecit, quod potuit ad directionem suæ electionis, vel volitionis: igitur nullo modo pec-

peccauit secũdum istam opinionem. Hoc autem est falsum: ergo oportet dicere necessariò, quòd angelus peccauerit ex certa malitia eligendo, vel volendo aliquid contra iudicium, & dictamen rectæ rationis, & non ex passione, vel ignorantia, vel non aduertentia. Secundò sic. Quæro de illa inaduertentia, aut fuit imputabilis, aut non? Si fuit; ergo ipsam præcessit malitia voluntatis, & peccatum angeli. Si non fuit imputabilis, sicut etiam ignorantia inuincibilis nõ est imputabilis; ergo nec actus voluntatis sequens talem inaduertentiam fuit imputabilis, nec culpabilis: & sic angelus non peccauit.

Huic secundæ rationi respondent Thomistæ differenter. Nam alij fatentur, huiusmodi incõsiderationem fuisse voluntariam, & imputabilem ab operatione voluntatis, quæ ipsam inconsiderationem sequebatur. Sed contrà, quia tunc iudicium illud practicum inconsideratum, prout antecedit operationem quancunque voluntatis, est merè naturale, & necessarium: ergo voluntas sequens ipsum non peccat. Patet consequentia, quia secundum Thomistas voluntas necessariò sequitur iudicium rationis, practicum necessarium: & per consequens respectu talis iudicij, determinati voluntas non est libera: ergo sequendo illud non peccat, peccatum enim esse nequit, vbi non est libertas. Præterea, quia aut ratio dictauit efficaciter plenè considerandum de omnibus circumstantijs, aut non? Si primum, ergo voluntas mouit efficaciter intellectum ad considerandum, quia sequitur secundum hos dictamẽ rationis necessariò. Si autem occurrerint tunc in illa consideratione omnes circũstantiæ debitæ electionis, non potuit voluntas non debitè, & ordinatè eligere, nec per cõsequẽs peccare: quia voluntas secundum horum opinionem sequitur necessariò dictamen rationis practicum. Si verò non occurrerunt huiusmodi circumstantiæ; ergo voluntas non peccauit, quia ipsa ad sui directionem fecit, quod potuit, & debuit. Præterea, si in vtrisque angelis, bonis scilicet, & malis, fuit natura perfecta; cur in bonis fuit iudicium plenè consideratum, & non in malis, si huiusmodi inconsideratio non tribuitur volũtati, sed naturæ? Sanè nulla ratio huius rei assignari potest, si prædicta inconsideratio nõ tribuitur voluntatis operationi præcedenti ipsam. Quocirca alij Thomistæ aliter respondent asserentes, prædictam inconsiderationem esse voluntariam ab illa operatione voluntatis, quæ fuit primum angeli peccatum: quam priorem, & posteriorem esse huiusmodi inconsideratione in diuersis causarum generibus, affirmant, vt præfatas rationes contra primam responsionem positas fugiant. Dicunt ergo hi Theologi Thomistæ, quòd illa prima operatio voluntatis angeli, quæ fuit primum eius peccatum, in genere causæ formalis fuit quidem posterior iudicio practico inconsiderato, quia huiusmodi iudicium fuit regula, & mensura illius operationis voluntatis, mensura verò, & regula priores sunt suo mensurato, & regulato, at mensura, & regula ad genus causæ formalis reducuntur:

fuit

fuit tamen prior illa uoluntatis operatio iudicio practico inconsideratio in genere causæ efficientis, quoniam ipse actus uoluntatis, quatenus erat intentio finis propriæ excellentiæ, fuit causa motiua inconsiderationis, seu iudicij inconsiderati, cuius dictamen erat, ut hic, & nunc exerceretur in dilectione propriæ excellentię angeli, cessando à subiectione regulę superioris. Et, licèt hæc cessatio non expresse dictaretur: in eo tamen, quod non proponebatur subiectio ad regulam promulgatã, & proponebatur, esse operandum circa propriam excellentiam; voluntaria fuit huiusmodi inconsideratio, & quasi interpretatiuè illud dictabat iudiciũ angeli peccantis, nempe quòd non oporteret, illum subijci diuinæ regulæ.

Sed neque hæc responsio, vel (vt melius dicam) euasio aliquid valet. Primò, quia, licet uoluntas posit esse iudicij practici causa imperando intellectui, ut cognitionem rei agendæ inquirat, ipsa enim uirtutem habet secundum August. copulandi parentem cum prole, id est, memoriam fęcundam cum Verbo; Cæterum hoc est per actum præcedentem illum, qui iudicio practico regulatur: nam hic absolutè est posterior iudicio practico, cuius non solum est regula cognitio practica, sed etiam causa efficiens: si vera est illa sententia, quæ asserit, cognitionem ad actum voluntatis efficienter concurrere. Operatio ergo uoluntatis sequẽs iudicium practicum non potest esse causa iudicij practici, à quo regulatur, & dirigitur. Secundò, cùm voluntas angeli in eius dilectione existebat, & versabatur, quæro, an ratio dictabat efficaciter, inquirẽdas esse omnes illius dilectionis circunstantias, nec ne? Et arguatur, sicut prius argutum est.

Tertiò. Angelus potuit peccare in suo primæ creationis instanti, ut articulo sequenti demonstrabo, & tamẽ primi iudicij practici, quod in propria sui cognitione cõsistebat, non potuit uoluntas esse causa, quia erat actus merè naturalis omnem actum voluntatis præcedens: ergo saltem in hoc casu non potuit angelus ex inconsideratione uoluntaria peccare.

Quarto. Iudicium practicum, quo angelus inconsideratè iudicauit, pertinet ad obiectum uoluntatis: ergo non potuit voluntas eius esse causa. Consequentia probatur, quia obiectum præcedit actum suæ potentiæ. Antecedẽs probo, quia obiectum apprehensum ab intellectu, & iudicatum, est, quod præsupponitur formaliter, vt voluntas prorumpat in suas operationes. Respõdent authores contrariæ sententiæ, quòd quando potentia est purè passiua, eius operatio non potest in aliquo genere causæ præcedere suum obiectum: benè tamen, si potentia est etiam sui obiecti factiua, sicut est voluntas respectu iudicij practici. Sed neque hæc solutio satisfacit, quia, licèt sit ipsa voluntas factiua iudicij practici: non tamen per operationem, quæ sequitur iudicium practicum, tãquam regulam, sed per aliam, ut supra diximus.

Vltima cõclusio. Angelus peccauit ex electione sciens, & prudẽs. Probatur, nã, si non peccauit ex errore, nec ex ignorãtia, nec ex incõsideratione, 6. Concl.

vt ex

vt ex præcedentibus conclusionibus patet, nec ex passione, vt satis constat: ergo peccauit ex electione. Patet consequentia à sufficienti partium enumeratione. Modus autem, per quem angelus ex electione peccare potuit, hic est. Cognouit, ac iudicauit angelus, bonum esse diligere se ipsum secundum rationis dictamen, & hoc ostensum est, tanquam verum bonū voluntati angeli, & sic angelus dilexit se ipsum, in qua dilectione angeli voluntas excessit rationis ordinem, & dilexit angelum plus debito, & sic inordinatè. Neque ad hoc, vt inordinate se diligeret, necessum fuit, quod erroneum iudicium antecesserit: quia sufficit, quòd sine errore ostensum fuerit voluntati, bonum esse diligere ipsum angelum ad hoc, quòd inordinatè potuerit ipsum diligere. Sicut voluntati primi parentis absolutè fuit præsentatum, bonū esse placere vxori, in qua complacentia modum debitum excessit, & sic peccauit: & priùs peccauit, inquit Scotus distinct. 22. secundi, quàm errauit. Et sicut ostensa fornicatione & iudicata tanquam mala, cognita tamen vt bono delectabili, eligit voluntas fornicari: ita stante iudicio recto in angelo de dilectione sui potuit diligere se plusquàm Deum.

AD ARGVMENTA IN principio articuli posita.

AD primum dico, quòd, angelus, vt supra vidimus in hoc articulo, non peccauit ex errore, sed ex electione: quæ errorem in intellectu non supponit. Vnde concesso antecedente, neganda est consequentia. Ad probationem dico, peccatum in voluntate, non necessariò supponere errorem in intellectu, quia stante sciētia in particulari, & recto iudicio in intellectu, potest voluntas oppositum eius, quòd à ratione dictatur, amplecti, vt supra ostendimus. Ad secundum dico, id esse intelligendum in Deo, vel si ad alia perpetua extenditur, Aristoteles errauit.

ARTICVLVS TERTIVS.

An Angelus potuerit peccare in primo suæ creationis instanti.

IN hac Controuersia, duplex est opinio, prima est B. Tho. 1. p. quęst. 63. ar. 5. asserentis, angelum in primo creationis suæ instanti non potuisse peccare: quem sequuntur Alexander Halensis 2. p. quęst 109. memb. 11. Durand. d. 5. quęst. 2. Heruæus, Richardus, & D. Bonauentura eodem loco. Idem sentiunt Capreolus, Caietanus, & Ferrara. Opposita sententia est Scoti in 2. d. 5. quęst. 2. & Gregorij ibidem quęst. 1. art. 2. & Gabrielis d. 4. quęst. vnica art. 3. Marsilij quęst. 3. art. 2. quos sequuntur omnes Scoti discipuli asserentes, angelum in primo suæ creationis instanti peccare potuisse. Idem sentiunt multi iuniores.

EXPLANATIO OPInionis D. Thomæ.

PRo explicationone opiniōnis B. Tho. sit prima conclusio. Primus 1. Conclu.

actus

actus intellectus angelici fuit prorsus naturalis, ac proinde nō potuit esse falsus. Probatur prima pars: nā primus ille actus præcessit operationem omnē voluntatis. Sed ante omnem actum voluntatis non potest esse opus liberum, eò quòd libertas, & eius vsus formaliter est in voluntate, in alijs verò potentijs participatiuè: primus igitur actus intellectus nullo modo fuit liber. Secunda aūt pars suadetur, nam impossibile est, quòd opus naturale alicuius potentiæ sit contra naturalem inclinationem illius. Sed prima operatio intellectus fuit prorsus naturalis; ergo non fuit contraria veritati, ad quam naturaliter inclinatur, ac proinde non potuit esse falsa. Et confirmatur, quia opus penitus naturale, maximè primum, tribuitur autori naturæ speciali ratione. Sed naturę author non potest immediatè mouere ad falsum, cum sit prima veritas: ergo, &c.

2. Conclus. Secunda conclusio. Primus actus angelicæ voluntatis non fuit liber quoad specificationem. Sed tantum quoad exercitium. Hanc conclusionē insinuat Caietanus 1.p.quęst.63.art.3 quamuis 1.2.q.10.art.2. varius fuerit, affirmans, primum actum voluntatis vtroque modo necessarium esse, nempe quoad specificationem, & quoad exercitiū. Verum discipuli Diui Thomę sequuntur hanc conclusionem, & docent, primam operationem voluntatis angelicę fuisse liberā quoad exercitium. Sic sentiūt Ferra. 3. contra gen. cap.62. & Capreolus in. 1.d.3.q.3. Et procul dubio hæc est sententia. B. Thom. vbi supra, nam ait, primam angeli operationem fuisse meritoriam: ex quo planè sequitur, fuisse liberam.

3. Conclus. Tertia conclusio. Error est asserere, angelos in primo suæ creationis instanti deliquisse. Hanc conclusionem tenet D.Th. 1.p.q.63.art.5. & oppositum damnat erroris. Et D. Bonauent. in 2.d.3. ait oppositum, vt erroneum, à Magistris Parisiensibus fuisse damnatum. Quocirca Theologi omnes cōueniunt in hac cōclusione in 2.d.4. & 5. Alexāder Halēsis. 2.p.quęst.109 memb. 11. Idem sentit Augustinus 10. de Ciuit. Dei, cap.15. & 12. de Ciuit. cap. 9. vbi ait, angelos omnes à principio creationis fuisse in amore casto conditos.

4. Conclus. Quarta conclusio. Angelus in primo suę creationis instanti peccare nō potuit. Ratio huius conclusionis præcipua est hæc. Operatio, quæ simul incipit cum esse rei, necessariò debet esse secūdum inclinationem naturę, & secundum esse, quod creatura recipit à suo authore: siue tale esset sit naturale, siue sit supernaturale gratię. At in primo instanti sui esse, creatura non aliam potest habere inclinationem, aut dispositionem ad operandum, nisi eam, quam à suo authore recipit: ergo quidquid operatur creatura in illo instanti, debet esse conforme inclinationi, & principijs, quæ ab authore suo sibi donata sunt. Ergo operatio, quæ incipit simul cum esse rei, tribuitur authori ipsius rei, nam inest illi ab agente, à quo habet esse: sicut motus deorsum est à generante. Igitur prima angeli operatio debebat procedere ab intellectu, & voluntate eius iuxta dispositionem naturalem, quam istæ potentiæ acceperāt ab authore naturæ, & ita re fun-

fundenda erat in authorē naturę, quatenus impressit talem dispositionem naturalem in illis potentijs. Et quibus sic colligo: ergo operatio angeli in primo instanti inest illi à Deo: ergo si tunc peccaret, tale peccatum esset cōforme naturalib. principijs sibi à Deo datis, atque adeo refunderetur peccatum in Deum: non ergo prima angeli operatio potuit esse peccatum. Conclusio ista intelligitur tam de peccato omissionis, quàm commissionis. Innititur etiam hæc conclusio argumentis in principio Controuersię positis. Hæc de opinione B. Thom.

EXPLANATIO opinionis D. Subtilis.

1. Nota. VT Doctoris Subtilis opinionem melius percipiamus, primò fundamentalis ratio opinionis contrarię, quæ est D. Thomæ destruenda est, vt ea euersa, opinio contraria omnino ruat, & veritas Scoticæ sententiæ pateat. Fundatur autē opinio Diui Thomæ in hac propositione, omnis operatio, quæ incipit cum esse rei, est à producente ipsam rem, eique tribuitur. Ex quo colligit, quod prima operatio angeli non potuit esse peccatum, quia tunc Deus esset author peccati. Et, si quæras à Caietano, vbi fundetur illa maxima, respōdet quod primum in vnaquaque re est ratio naturæ, ac consequentur prima operatio cuiuscũq; rei est naturalis, quia est à re, in quantum rationem naturæ habet. Et, quia operatio naturæ, vt sic, est opus authoris naturę illius; ideo vniuersaliter omnis prima operatio rei & naturalis est, & authori naturæ tribuitur. Quamuis igitur (inquit Caietanus) voluntas libera sit, operatio eius prima naturalis est, quia in ipsa primò consideratur ratio naturæ, & deinde ratio libertatis. Illa fundamētalis propositio D. Thomæ reputatur falsa à Durando, vbi supra, etsi cum D. Thoma opinionem teneat: & ait, solum esse veram in illis, in quibus non est principium actiuum respectu actionis, sed solum se habent positiue. Quod patet (inquit Durand.) nam statim, cum producitur ignis, illuminat domum, & hæc illuminandi actio tribuitur igni, nec attribuitur generanti ignem, nisi remotè. In grauibus vero, & leuibus, in quibus non est actiuum principium motus, sed solum passiuum, oportet, quod tale principium sit extra, quod est generans: & in his motus, & actio solum tribuitur generāti. Et addit Durādus, quod, etsi voluntas esset principium liberũ passiuum tantum; adhuc actio illa non esset solum generanti attribuenda, sed voluntati, quia voluntas ipsa per suam libertatem se determinaret ad actionem illam: ac proinde determinatio actionis ad bonũ, vel ad malũ nō esset imputanda producēti, sed volũtati. Solũ ergo actio attribuitur generāti in his, in quibus nō est principiũ actiuum, sed passiuũ naturale, & non liberum: ac ita propositio D. Thomę ad suum propositum adducta falsa est. Eadem propositio impugnatur a Scoto multis rationibus. Primo ex authoritate Augustini 11. de Ciuit. Dei, ca. 13. vbi dicit: Qui dicunt, angelos à principio fuisse malos, non sentiunt cum Manichęis, qui ponebant vnũ Deum malum

lum immediatè esse causam mali, & alterum bonum esse immediatè causam boni. Ergo secundum August non valet hæc consequentia, Angeli fuerunt mali à principio suæ creationis, ergo eorum malitia fuit causata à Deo. Quocirca bene potuerunt angeli esse statim mali, quin Deus author peccati diceretur. Et cõfirmatur, quia defectus causæ secundæ in agendo, in quantũ defectus, non est effectus causæ primæ; ergo defectus procedens à voluntate angeli in primo instanti nõ esset à Deo, sicut nec nũc est. Consequentia est euidens: antecedens verò ab omnibus rectè Philosophantibus est concedendum. Et probatur, quia causa prima nunquam deficit in sua operatione, cum sit rectissima, ac potentissima: &, si in rebus sunt peccata, ac defectus, hoc prouenit ex eo, quod secunda causa deficit. Igitur huiusmodi defectus nõ debent reduci in causam nunquam deficientem, & omninò rectissimã. Præterea, cum operatio prima rei sit actiua immediatè ab ipsa re; quare defectus eius nõ erit attribuendus ipsi rei, sicut defectus secundæ operationis, cum non minus dependeat res à Deo, & eius operatio in secundo, quam in primo instanti. Sed de hoc infra. Item, si peccatum commissum ab angelo in primo instãti esset à Deo, nõ ob aliud nisi, quia angelus tunc à Deo causatur; sequeretur, quod peccatum commissum ab angelo in quocunque instanti esse etiam à Deo. Consequens autẽ est plusquam falsum, nec à Thomistis conceditur: ergo, &c. Probatur sequela, quia esse angeli in quocũque instanti conseruatur à Deo: Conseruatio enim ex August. 8. super Genes. est quædam causatio. Et sicut continuo res à Deo conseruantur, ex Augustino, ab eodem continuo causantur. Neque ratio Caiet. cui innititur ratio B. Thomæ, verũ habet, scilicet, quod ratio naturæ est primum in vna quaque re, ac per consequens quod prima operatio, &c. Primo, quia, licet concedamus, quod omnis operatio prima rei est à re, vt natura; non inde sequitur, quod defectus illius operationis sit in Deum reducẽdus, quia talis operatio nõ est tota, & totaliter à Deo ac immediatè, sed mediate productã. Quocirca, si aliquis defectus esset in ea, reducendus esset in causã potentem deficere, quæ est rei natura, & non in Deum. Secundo dico, quod, in proposito loquendo de voluntate, illa ratio naturę prima, quam ponit Caietanus, vel nulla est, vel subuertit Philosophiam. Quæro enim, quando dicis, quod prima operatio voluntatis est à voluntate, vt natura; quid nomine naturæ intelligas? aut enim sumis naturam distinctam contra rem artificiatam, aut contra libertatem. Si primum, nihil ad propositum: si secundum, ergo distinguis voluntatem in naturam, & libertatem, quod est distinguere voluntatem in se, & in oppositum sui: quia voluntas, vt voluntas, aut voluntas non est, aut libera dicenda est. De hoc diximus latè in prima parte. Quare omnis operatio voluntatis est ab ea, vt libera est. Et probatur ex Caietano, qui, vbi supra, respõdendo ad argumentum quoddam Scoti vi argumenti conuictus asserit, voluntatem respectu suæ primæ operationis

rationis liberam esse, saltem quoad exercitium. Ergo prima operatio est à voluntate, vt voluntas, & vt libera est, & non ab ea, vt natura: quia natura, vt natura, libertatis est expers. Quare Caietanus sui oblitus sibi contradicit.

Item arguo cõtra eandem D.Tho. propositionem. Quia, si esset vera, sequeretur, quod angelus non potuerit mereri per primam operationem: quia nullus meretur per operationẽ non suam. Sed illa prima operatio nõ est angeli, sed authoris angeli per te; ergo per illam non potuit mereri: quod est cõtra eundem Diuum Thomam, vt inferius dicemus, quia ipse tenet, angelos omnes in primo instanti meruisse, igitur, &c. Hoc argumentum conuincit Caietanum, & fatetur illam primam operationem esse angeli, eique attribuendum esse, sicut & authori naturæ angelicæ, vt patet in fine sui commẽti super articulum supra citatum. Ex quo liquido infero, propositionem Diui Thomæ, etiam ex mente sui fidelissimi expositoris, falsam esse: siquidem prima rei operatio tribuitur ipsi rei, sicut causæ eius. Si ergo operatio prima rei est ab agente, & à re producta; quare defectus talis operationis, si quis est, erit tribuendus authori naturæ rei, & non ipsi naturæ? siquidem ab vtroque est illa operatio. Et profecto debet talis defectus secundæ causæ tribui, & non primæ, siquidem illa deficere potest, ista autem minimè. Dum igitur prima operatio angeli sit à voluntate eius, & ab eadem, vt libera est quoad exercitium, quare non poterit esse defectuosa? Quare voluntas non poterit aliquam circumstantiam deformitatis apponere?

Respondet Caietanus, supposita distinctione libertatis. Libertas enim est duplex: alia quoad exercitium, & est illa, qua voluntas potest elicere, & non elicere actum velle, & non velle. Alia est libertas quoad specificationem actus, & est illa, qua voluntas potest circa aliquod obiectum elicere actum volendi, & eius oppositum, velle scilicet, & nolle sicut possum velle comedere, & nolle. Nunc dicit Caietanus, quod voluntas angeli respectu primæ operationis est libera quoad exercitium, non tamen quoad specificationem actus, sed naturalis: Ita, quod natura angeli determinat eius voluntatem ad hoc, quod primum eius velle sit consonum rectæ rationi, & non potest oppositum, supposito, quod debeat exire in suum actum, quia ad hoc determinata est. Hæc responsio Caietani non placet, quia voluntas angeli non magis limitatur ad operationem rectam in primo instanti, quam in secundo: tum, quia non habuit aliud determinans, tum etiam, quia natura angeli non minus inclinat voluntatem ad rectitudinem actus in secundo instanti, quàm in primo: quia ipsa eadem manet in secundo, quæ in primo, & in vtroque inclinat per modum naturæ. Igitur, si in primo instanti determinat quoad actus specificationem, pariter in secundo. Item, quia, si voluntas est libera, vt asserit Caietanus, quoad exercitium respectu primæ operationis; ergo potuit peccare, saltẽ peccatum omissionis, non eliciendo actum, quem tene-

Libertas est duplex.

tenebatur elicere. Huic obiectioni respondet Caietanus, quod peccatum omissionis includit rationem voluntariæ declinationis, ac per hoc habet necessario annexum actum voluntatis nō rectum, ad cuius rectitudinem necessario determinatur, quia est primus. Contra. Peccatum omissionis nō præsupponit necessario actum positiuum voluntatis, ergo responsio nulla. Probatur antecedens. Nam si quis ex obliuione culpabili, quia non sufficienter discussit conscientiam suam, aliquod peccatū in confessione omitteret, peccaret mortaliter peccato omissionis, nullo habito actu positiuo voluntatis in eo existente: igitur, &c.

1. Concl. His ita constitutis est prima conclusio. Loquendo de possibili, & consideratis rerum naturis, angeli in primo suæ creationis instanti potuerunt esse beati. Probatur: & suppono, quod beatitudo non potest inesse alicui naturæ capaci beatitudinis, nisi à Deo, quia Deus est obiectum; & causa beatitudinis. Suppono etiam, angelos pro primo instanti suæ creationis sine culpa, & peccato absque aliquo impedimento ad beatitudinis receptionem fuisse creatos. Nunc probatur conclusio. Angelis absque peccato pro quocunque instanti, etiam pro primo suæ creationis momēto, est beatitudinis capax, quia est imago Dei, qua ipsius est capax, quā etiam perfectam habuit in naturalibus, & Deus potest illam ipsi tribuere pro quocunque instanti, ergo in primo suæ creationis instanti potuit esse beatus. Consequentia est manifesta: antecedens vero quoad primam eius partem iam est probatum. Quoad secundam vero sic ostēditur, quia Deus est infinitæ potentiæ, & quia quidquid potest circa angelum efficere in secundo, & tertio instanti, potest & in primo, dum modo angelus sit eius capax. Atqui pro primo instanti est beatitudinis capax, sicut & pro secundo, nihil enim consideratur in eo, quod hanc capacitatem impediat: igitur, &c. Conclusio est adeò certa, vt nullus sanæ mentis compos eam negare possit.

Secunda conclusio. Loquendo de miseria pœnæ quoad incommodum, quod nunc infligitur, vel infligetur pro culpa, potuerunt angeli esse miseri in primo suæ creationis instanti. 2. Concl. Probatur, quia nulla apparet contradictio, quòd talis miseria pœnæ insit naturæ angelicæ in primo suę creationis instanti: nam ipsa est pro tunc talis pœnę capax, potestque à Deo sibi dari immediatè pro eodem instanti, sicut & beatitudo. Hoc expresse videtur asserere Diuus Augustinus 3. de libero arbitrio, vbi sic ait: Si Deus ab initio fecisset hominem in pœna, non esset propter hoc vituperandus, nec iniustus: Sed si ab initio non fuisset in pœna, & postea fecisset eum in pœna, sine suo demerito, vituperandus esset. Hęc Augustinus. Ex quo sic argumentor. Potuit Deus hominem ab initio facere in pœna: ergo similiter angelum. Antecedens est Augustini: Cōsequentia vero probatur, quia, absolute loquendo, non magis repugnat pęna ipsi angelo pro primo suæ creationis instanti, quam homini: sed homini non repugnat, ergo nec angelo.

Tertia cōcl. Operatio prima angelicę volūtatis fuit libera secūdū sentē-

tiam

tiam D. Tho. & Scoti. Probatur, quia, secundum vtrunque Doctorem omnes angeli meruerunt in primo suæ creationis instanti. At operatio meritoria necessariò est libera, nam per operationes, quæ in nostra non sunt potestate, nec laudem, nec vituperiū meremur; ergo talis operatio angelica necessariò fuit libera. Caietanus eandem conclusionem fatetur in solutione ad quoddam Scoti argumentum? Sed videtur in hoc sibi contrarius, nam ibidem fatetur primam voluntatis angelicæ operationem fuisse ab ea, vt natura quædam est, & non, vt libera: quia, inquit, prius operatur, vt natura, quàm, vt libera, & voluntas.

4. Conclus. Quarta cōclusio. Loquendo de miseria culpæ, angeli potuerunt esse miseri in primo suæ creationis instanti, dum modò sine gratia crearentur. Id est, angeli non creati in gratia potuerunt in primo suę creationis instanti peccare. Hæc conclusio est Scoti, & illorum, quos sup. retulimus: quæ multis, ac fortissimis innititur rationibus.

1. Ratio. Prima ratio. Angelus in primo suæ creationis instāti, ēt secundū 7 homistas, potuit mereri: ergo & demereri. Probo cōsequentiā, quia libertas, quæ sufficit ad meritū, sufficit ad demeritū: imò non requirūtur tot ad demeritum, quot ad meritum, operatio n. nō potest esse bona, nisi concurrentibus omnibus circumstantijs debitis: quia bonum est ex integra causa. At verò operatio mala potest esse mala ex defectu vnius circumstantiæ, quia malū est ex quocunque defectu, igitur, &c.

Resp. Caiet. Huic argumento non respondet Caietanus, sed approbat responsionem D. Th. ad tertium, s. consequentiā nullam esse, quia, quidquid est in merito, est à Deo: & ideo potuit angelus in primo instanti mereri. At verò demeritū non potest esse à Deo, quare, &c.

Hæc solutio innititur illi propositioni primo notabili improbatæ, ac proinde nō oportet, nunc aliter eam impugnare: & responsio non est ostensiua, quia respondetur per inconueniens, & non directè. Item, quomodo dici potest, q totū, quod est in merito, est à Deo? Si intelligit, q totaliter, & immediatè causetur a Deo solo, pfectò falsum est, quia tunc angelus mereretur per operationem non suā. Si verò intelligit, q Deus concurrat, vt principalis causa, ad illud, quod in merito reperitur; hoc non obstat, quominus angelus demereri possit, quia tunc concurret Deus ad actum positiuum, seu materiale peccati, & non ad formale: quare, &c. Et confirmatur, quia voluntas angeli in secundo instanti fuit sufficienter libera ad peccandum: sed non fuit minus libera in primo, quam in secundo instanti, tum, quia libertas pertinet ad intrinsecam voluntatis perfectionem, quę tāta fuit in primo, quanta in secundo instanti, tum etiam, quia in secundo instanti non habuit nouam libertatē: ergo in primo instanti potuit ita peccare, sicut in secundo.

Respons. 1. Thomistæ. Respondent Thomistæ negando consequentiam propter multa. Primò, quia non repugnat (inquiunt) peccatum in illo instanti ob defectum libertatis, sed propter peculiarem diuinæ prouidentiæ concursum libertatem dirigentem: sicut ēt angeli beati peccare non possunt,

non quia libertate priuantur, sed ratione status, & manutenentiæ Dei.

2. Respons. Secundo, quia peccatum illud refunderetur in Deum ob rationem ad quartam conclusionem pro opinione D.Thomæ positam.

3. Respons. Tertio, quia meritum potest Deo tribui, cum sit bona operatio: demeritum vero non item, quia est mala, & peccaminosa.

Sed istæ solutiones non euacuant argumenti difficultatē. Ad primā dico, q; concedit Scoti sententia, s.q; si consideretur natura angeli, vt in primo instanti creata, non est repugnātia aliqua, quod possit pro tunc peccare, quia ibi sunt omnia ad id requisita, nec ibi aliquod impediens reperitur. Cæterum, si peculiarem Dei concursum inspiciamus, non potest tunc esse peccatū, sicut nec in angelis beatis: quod sanè non negaret Scotus, posito.n. tali concursu, & manutenētia, non potest ibi esse peccatū, sicut nec in beatis. Sed impeccabilitatem angeli in primo instanti in peculiarem Dei concursum refundere, quæstioni non est satisfacere. Quare, si ad id Thomistæ recurrunt, non est aliqua dissensio inter ipsos, & Scotum, sed cum eo sentiunt: contrariantur tamen Diuo Thomæ, vt satis de se constat. Præterea, quia, si impeccabilitatem angeli in peculiarem Dei concursum refundis, ergo ita angelus erit impeccabilis in secundo instanti, sicut in primo, assistente sibi eodem concursu. Nec disputatio procedit supposito peculiari Dei concursu: sed considerata angeli natura, eius libertate, primoque eius creationis instanti: dicimusque nos Scotistæ, quod supposita angeli natura eiusque libertate concursuque generali Dei, nulla est repugnantia, quòd angelus sine gratia creatus peccet. Ad secundam solutionem dico, quòd, vt supra latè ostendimus, non refunderetur tunc peccatum in Deū. Ad tertiam solutionem dico, quòd, licet tunc materiale peccati posset in Deum reduci, sicut ad primam causam: non tamen formale ipsius: sicut nec in secundo instanti formale peccati in ipsum refunderetur. Et præterea, sicut meritum totum, & totaliter secundum omnem eius rationem, & modum, non refunditur in Deum, quia tunc posset Deus mereri, vel angelus, non mereretur, quia talis operatio non esset sua, sed solius Dei, ita operatio mala angeli non esset secundum se totam in Deum reducenda, & refundenda, sed secundum id, secundum quod a Deo profluere potest. Sane hæc tertia solutio esset bona, si actio prima angeli peccaminosa non esset aliquo modo ab angelo, sed ab authore eius, s.a Deo: sed id admitti non debet, nam Deus sic res cunctas administrat, vt eas suos cursus agere sinat. Quocirca negandum est, quòd actio, quæ incipit cum esse rei, secundum omnem modum eius sit necessario in Deum reducenda. Ad confirmationem solent respondere Thomistæ, quòd, si sermo sit de libertate essentiali voluntatis, & in actu primo, tam libera est voluntas angeli in primo suæ creationis instanti, sicut in secundo. Cæterum non ita se potuit explicare, & exire in actum secundum in primo instanti, sicut in secundo: quia

Solutio prima respon.

Solut. secundæ respons.

Solutio tertiæ respons.

in primo instanti voluntas operabatur secundum dispositionem ab authore naturæ insitam; in secundo verò instanti potuit operari secundum propriam deliberationem. Vnde minor argumenti ab ipsis negatur. Ad probationem verò secundam dicunt, quòd ratio, ob quam potest in secundo instanti peccare, non est propter nouam libertatem, quam non habuit in primo instanti: sed, quia in secundo instanti potest mutari angelus ab ea dispositione practici iudicij, in qua est creatus. Nam peccatum dicit mutationem creaturæ intellectualis à recta dispositione, quæ mutatio in secundo instanti esse potuit, & non in primo. Sed sanè hæc solutio secundum corticem literæ, & prima facie, apparebit alicui bona: sed reuera parum solida est. Nam in primis in dubium vertitur, cur in primo instanti non possit voluntas vti sua libertate, benè tamen in secundo, siquidem cum eadem libertate ponitur in vtroque instanti. Nec sufficit dicere, quod in primo instanti operatur secundum dispositionem ab authore naturæ inditam, non verò in secundo: nam cum eadem omninò dispositio maneat in secundo instanti, quæ in primo, si necessario operatur rectè in primo instanti, similiter in secundo: vel si in secundo potest non rectè velle, similiter & in primo. Et confirmatur, quia per dispositionem ab authore naturæ inditam vel intelligis aliquem habitum, vel qualitatem voluntati angelicæ superadditam peccato incompossibilem, vel concursum Dei specialem, quo cum angelo concurrit, ne pro tunc possit peccare: vel intelligis ipsam naturam angelicæ voluntatis in sua natura dispositam intellectui in naturalibus perfecto vicinam. Si primum intelligis: ergo, saltem seclusa illa qualitate, & habitu, potest voluntas angeli in primo instanti creationis peccare: quia eius impeccabilitatem præcisè refundis in illam qualitatem. Hoc autem nos intendimus, & hæc est Scoti sententia, & in hoc sensu intelligitur proposita quæstio. Si verò secundum intelligis, scilicèt concursum Dei specialem; fatemur & nos, quòd, Deo ad id specialiter concurrente, angelus erit pro tunc impeccabilis: sed nulla est ratio, ob quā talis concursus angelo in primo instanti concedatur: nec hoc est quæstioni respondere, quia hoc non vertitur in dubium, cum ab omnibus recipi debeat, sicut & de beatis. Si verò intelligis tertium; eadem sanè naturæ dispositio manet in secundo instanti, atque in primo, quia naturalia manserunt in dæmonibus integra: ergo si ratione talis dispositionis voluntas angeli est in primo instanti impeccabilis, similiter & in secundo. Secunda ratio. Tota efficacia rationis Diui Thomæ, propter quam sententiam nostræ conclusioni oppositam tuetur, in eo consistit, quòd prima angeli operatio non solum quantum ad substantiam, sed etiam quantum ad omnem modum, referenda est in authorem naturæ: ac proinde, si prima operatio esset peccatum, deformitas illius operationis refunderetur in authorem naturæ. Sed hæc ratio nullius

est ponderis, vt notabili primo docuimus: ergò, &c. Præterea prima angeli operatio processit à Deo, mediante voluntate libera ipsius angeli: ergo, si quis esset defectus in illa operatione, non necessariò esset refundendus in Deum, sed posset reduci in voluntatis angelicæ libertatem. Rursus non videtur sufficiens ratio pro conclusione D. Thomæ, quòd actio, quæ incipit cum re, tribuenda est authori naturæ. Quia vel intelligit Beatus Thomas quòd solùm est tribuenda authori naturæ, vt causæ efficienti, & hoc nõ, quia meritum angeli nõ soli Deo tribuitur, ut causę efficienti, sed etiam libero arbitrio, imò aliqua ratione tribuitur libero arbitrio, vt vitali principio proximo, secundum quam non tribuitur Deo, quia Deus non meretur in natura diuina: vel intelligit, ꝙ talis operatio tribuitur authori naturæ, etiam si tribuatur simul rei, quæ incipit esse: & tunc nihil concludit ratio Beati Thomæ, quia sic non sequitur, quòd illa operatio secundum omnem rationem tribuatur Deo. Nam satis est quod tribuatur Deo secundum rationem Deo propriam: creaturæ verò secũdum particularem sui rationem. Sicut ambulatio non tribuitur Deo, vt ambulanti: sed homini, qui per potentiam motiuam ambulandi graditur. Ergo ad eundem modum peccatum vt sic, refunderetur in liberum arbitrium creaturæ agentis: Deo tamen non tribueretur, in quantum peccatum, sed in quantum est quædam actio: ac proinde nõ colligitur, quòd Deus peccaret. Item, quia licèt operatio naturalis, quæ incipit cum esse rei, esset tribuenda authori naturæ: non tamen operatio libera, quæ in potestate agentis consistit. Huic rationi respondetur ex mente Caietani, quòd, cùm in voluntate consideretur ratio naturæ, & ratio libertatis, priorque sit ratio naturæ, quàm ratio libertatis; prima voluntatis angelicæ operatio est ab ea, ut natura, & per consequens est naturalis. Quapropter non potest esse in ea defectus moralis: tùm, etiam, quia est actio merè naturalis, tum etiam, quia talis defectus in Deum esset refundendus, etsi à natura voluntatis talis operatio progrederetur. Cæterum hæc Caietani sententia non placet, quoniam supponit, illam primam angelicæ voluntatis operationem non fuisse liberam, etiam quoad exercitium, sed, quòd fuerit omninò naturalis: quod falsum esse, constat, quia etiam secundum ipsum illa operatio fuit meritoria, & per consequens libera. Præterea, quia non oportet, voluntatem priùs, ut naturam, quàm vt liberam, operari. Tandem, quia, ut in prima nostrarum Controuersiarũ parte Controuersia 13. ostendimus, omnis voluntatis operatio est ab ea, vt voluntas est.

Tertia ratio. Secundum sententiam Beati Thomæ operatio, quę incipit cum esse rei, est à producente rem: ergò angelus per primam suæ voluntatis operationem mereri non potuit. Patet consequentia, quia angelus non potest mereri per operationem non suam. Sed illa operatio prima non est angeli, quia incipit cum esse eius: ergo, si vera est propositio Beati Thomæ, angelus per primam suæ uoluntatis operationẽ mereri 3. Ratio.

fieri non potuit: quod tamen est falsum & contra eundem B.Thom. vt suprà diximus. Respondent Thomistæ, operationem rei coæuam tribui Deo secundum omnem eius modũ, non esse, quòd totaliter sit à Deo, nullo modo re ipsa concurrente taliter, quòd ab ipsa nullo modo sit actiuè: sed sensus est, quòd ad omne modũ eius concurrit Deus, ac proinde nõ potest talis operatio esse mala, quia tunc eius defectus in Deum refunderetur. Isti sanè benè loquerentur in fauorem propriæ sententiæ, si probarent, cæterum nulli rationi innituntur. Patet.n. satis ex dictis, quòd sicut in secundo instanti non tribuitur Deo defectus operationis creaturæ: ita nec in primo. Et confirmatur, quia non minus operatio in primo instãti est à creatura, q̃ in secundo. Ergo, sicut defectus operationis in secundo instanti tribuitur creaturæ: ita & defectus eiusdem in primo instanti esset creaturæ tribuendus.

4. Ratio. Quarta ratio. Potentia, quæ potest habere operationem perfectam, & non limitatur, nec determinatur necessariò ad operationem rectam, potest habere operationem non rectã. Sed angelus in primo suæ creationis instanti habuit potentiam volitiuam perfectam, & ideò potuit habere volitionẽ perfectam, & nõ limitabatur, nec determinabatur ad operationem rectam: ergo in illo instanti potuit nõ rectè operari, & per consequens peccare. Cõsequẽtia est optima cũ maiori euidẽti. Minorẽ probo, quia voluntas angeli in primo instanti non habuit maiorem determinationẽ, quam in secũdo: cũ nihil reale intrinsecum habeat in primo, q̃ non habeat in secundo. Dices fortasse, q̃ determinabatur extrinsecè a concursu Dei, & manutenentia diuina. Sed hoc, vt supra diximus, nec admitti dẽt, nec quęstioni satisfacit: nam, per peculiarem Dei concursum angelum in primo suæ creationis instanti esse posse impeccabilem, nullus ambigit. Neque de hoc est aliqua controuersia: sed de angelo suæ naturæ relicto cũ generali Dei concursu.

Quintò. Omnes angeli secundum sententiam D. Th. meruerunt in primo instanti: ergo habuerũt operationẽ liberã, quia meritũ sine libertate esse non põt. Ergo habuerũt operationẽ, quæ ipsis tribui posset, vereq; tribueretur. Operatio.n. meritoria, & libera, qua rõne meritoria & libera est ipsi operãti, non vero soli authori naturæ tribuitur. Cũ igitur ea libertas, q̃ ad meritum sufficit, ad peccãdum ẽt sufficiat: necessariò videtur fatendũ, quòd sicut angelus potuit mereri, & de facto meruit in primo suæ creationis instanti: ita in eodem peccare potuit. Nam, sicut operatio meritoria nõ soli authori naturæ, sed angelo tribuitur operanti: ita & actio mala ipsi angelo tribueretur vt defectuosa, sicut illa bona, vt meritoria ei tribuitur. Caietanus respondet angelos in illo primo suæ creationis instanti potuisse habere actionem liberam quoad exercitium, non vero quoad speciem actus. Sed cõtra, quia potuit Deus imponere angelis pro illo primo instanti præceptũ affirmatiuũ, vt circa ipsum operationẽ liberam eliceret, quoad exercitiũ: cũ vero esset sic liberi, potuerunt pro sua libertate eã nõ elicere, etiã stã- 5. Ratio.

te præcepto; alioquin stante præcepto nō esset libera quoad exercitium. Quo circa peccato omissionis potuerunt in primo instanti peccare.

6. Ratio. Sexto. Licet grauia, & leuia iuxta multorum sententiam moueantur à generante; ceterum viuentia qua talia sunt, & quoad operationes suas vitales nō mouētur à generāte authore ve naturæ, sed à se ipsis, vt communis philosophorum schola testatur. Sed omnis operatio angelicæ voluntatis, quam in primo instanti elicit, est vitalis operatio, & propria viuentis, qua viuens est: ergo nulla talis operatio præcisè tribuenda est angelorum cōditori, sed etiam ipsis angelis. Quocirca contrariæ sententiæ fundamentum omnino ruit.

ARTICVLVS QVARTVS.

An Angelus malus potuerit appetere æqualitatem Dei.

1. Argum. Pars negatiua his argumentis verosimilis redditur. Primo quia, nihil potest volūtas velle, nisi quod est præcognitū, & præostensum sibi ab intellectu: sed angelum esse æqualem Deo non pōt ab intellectu præcognosci, & ipsi voluntati præostendi: ergo non potest angelus velle, seu appetere se esse æqualem Deo. Consequentia est nota, maior vero patet ex illo vulgari philosophorum axiomate, nihil volitū, quin præcognitum; minorē vero sic probo, quia, vel ostenderetur ab intellectu errante, vel ab intellectu non errante. Si primum, tunc pęna esset ante culpam; si admittis secundum, est impossibile, quia intellectus nō errās non potest ostendere illud, quod implicat cōtradictionē, cuiusmodi est, φ angelus sit æqualis Deo. Secūdo, angelū esse æqualē Deo includit angelum non esse, quia angelus nō pōt esse angelus, nisi sit inferior Deo: sed nullus potest appetere se nō esse, secundum B. Aug. 3. de libero arbitr. ergo nullus inferior Deo pōt appetere æqualitatem Dei. Et confirmatur ex Anselmo de similitudinibus c. 6. vbi sic ait. Si B. Petro par esse volueris, eris in gloria Dei, quia vt Petrus sis in persona tua, non poteris. Nam hoc si velles, te ipsum nihil esse velles, quod velle nequibis. 2. Argum. Tertio, angelū esse æqualē Deo includit cōtradictionē: ergo nō includit aliquam rationem entis, ergo non continetur sub primo obiecto voluntatis, vel intellectus, quod est ens: ergo nō est aliquo modo volibile. 3. Argum.

4. Argum. Quarto, angelus non peccauit ex passione, vt patet, nec ex ignorantia, quia pęna nō præcessit culpam: igitur peccauit ex electione. Sed electio nō est impossibilium ex Philoso. 3. Ethic. c. 5. angelum autem esse æqualē Deo est impossibile: ergo non appetit esse se æqualem Deo: Imo nec potuit, quia electio, ex qua ipse debet peccare, non est rei impossibilis.

IN hac controuersia est duplex sententia opposita. Prima est Beati Thomæ prima parte. q. 63. artic. 3. & de malo. q. 16. afferentis partem controuersiæ negatiuam, quem sequitur Caietanus ibidem, & Capreolus. 4. dist. secundi sent. & alij Thomistæ. Secunda sententia est Scoti tuentis partem eiusdem controuersiæ affirmati-

matiuam in 2.d.6.q.1. idem sentiunt omnes eius discipuli.

EXPLANATIO opinionis Diui Thomæ.

1. Nota. PRo intelligẽtia opinionis B. Thomæ primo obserua, quod angelum appetere æqualitatem Dei, potest bifariam intelligi. Primo per æquiparantiam, ita quòd appetat esse Deum per essentiam. Secundo per similitudinem. Et hoc dupliciter potest accidere. Primo quantum ad id, in quo aliquid natũ est assimilari Deo. Secundo quantum ad id, in quo non est natum esse simile Deo: ut si quis appetat creare cælum, & terrã, quod

2. Nota. est proprium Dei. Secundo obserua ex Caietan. dupliciter posse aliquid esse impossibile. Primo per se, & ex terminis, quodque implicat contradictionem, vt Deum non esse, & creaturam esse simpliciter æqualem Deo. Secundo potest aliquid esse impossibile non simpliciter, & per se, sed ex suppositione, & per accidens, vt Petrum non peccasse, non est simpliciter impossibile, tamen supposito peccato semel commisso, est impossibile.

Nota 3. Tertio obserua etiam ex Caiet. vt argumenta Scoti contra D.Thom. diluas, quòd impossibile per se non est per se appetibile, potest tamen appeti per accidens: impossibile vero per accidens potest per se appeti. Prima pars huius notabilis probatur, quia impossibile per se non habet rationẽ entis, quia contradictionem inuoluit, vt angelum esse Deum, ergo non potest per se appeti. Patet consequẽtia, quia nihil potest appetere uoluntas, nisi sub suo obiecto contineatur, non ens uero non continetur sub obiecto uoluntatis, quod est bonũ; ergo, &c. Secunda pars probatur ex odio Dei, odientes enim Deũ, non solum nolunt hoc impossibile per accidens, s. ipsum punitorem non esse, sed nolũt hoc impossibile per se, scilicet ipsum, qui punit, non esse. Sed hoc appetunt per accidens pro quanto illius non esse apprehenditur conuenctum alicui appetibili conuenienti odientib. eum. Tertia pars probatur ex continua in nobis experientia. Quilibet. n. seclusa fide de omnipotentia Dei, & de resurrectione mortuorum, & immortalitate animæ, mortuo filio, desiderat eius uitam, & totaliter perdito, & absciso brachio, desiderat corporis integritatem, & alia huiusmodi, quæ sunt impossibilia per accidens, quia hic, & tũc, reddita sunt impossibilia, cũ secũdũ se possibilia sint, igitur, &c.

1. Conclu. His ita cõstitutis sit prima conclusio. Angelus nullo modo potuit appetere esse Deus per æquiparantiã. Probatur, quia angelus naturali cognitione cognouit hoc esse simpliciter impossibile: at nullus potest eligere impossibile, nisi in ipso præcedat, vel habitus, vel passio, ligans cognoscitiuam virtutem, vt in particulari deficiat, & eligat impossibile: ergo cùm in angelo non præcesserit aliquis habitus malus, aut passio eius intellectum ligans, non potuit appetere esse Deus per æquiparantiam. Conclusio hæc confirmatur argumentis in principio controuersiæ positis, & ex notabili 3. vbi ostendimus impossibile per se non posse appeti.

Secunda conclusio. Si quis appeteret assimilari Deo in eo, in quo natus est ei assimilari, dummodo huiusmodi similitudinem debito ordine appetat, non peccat. Conclusio hæc de se est nota. Nam si quis appetat esse similis Deo in beatitudine debito ordine, scilicet ordine à diuina sapientia disposito, non solum non peccabit, verum, & merebitur sanè.

3. Concl. Tertia conclusio. Angelus peccauit in hoc, quòd appetijt esse similis Deo quoad beatitudinem, vt eam scilicet ex proprijs haberet, & non ex dono, & gratia Dei, ut sic non subesset Deo quoad beatitudinis obtentionem, sed sibi ipsi. Vnde quæst. citata de malo sic ait D.Thom. Primum peccatum diaboli fuit in hoc, quòd ad consequendam beatitudinem supernaturalem, quæ in plena Dei uisione consistit, non se erexit in Deum tanquam in finalem perfectionem ex eius gratia eam desiderans cum sanctis angelis, sed eam consequi uoluit per virtutem suę naturæ. Non tamen sine Deo in naturam operante, sed sine Deo gratiam conferente. Hæc de opinione D.Thomæ.

EXPLANATIO opinionis D.Subtilis.

Nota. 1. PRo intelligentia huius quæstionis obserua primò ex Scoto vbi supra litera A. quod amor est duplex. Alius amicitiæ, quo diligitur res propter seipsam: quo pacto sancti diligunt Deum. Alius est amor concupiscentiæ, quo diligitur res propter aliud, vel quo amato amore amicitiæ bonum aliquod concupiscitur. Id est, duplex amor est actus voluntatis, & secundum vtrumque actum habet volũtas totum ens pro obiecto. Nam voluntas pro sua libertate potest omne ens, & bonum amore amicitię prosequi ordinatè, vel inordinatè: similiter & amore concupiscentiæ. Quod patet ex Augustin. lib. 83. quæstionum quæst. 3. dicente. Voluntas potest vti fruendis, & frui vtendis, ac per consequens potest quodcunque bonum amore amicitiæ, vel concupiscentiæ prosequi.

Nota. 2. Secundo nota, quòd vt ait Scotus in responsione ad quæstionem, duplex est actus uoluntatis: alius simplex, seu volitio efficax: alius conditionatus, seu uolitio complacentiæ, & inefficax. Volitio efficax, illa est, qua aliquis uolendo rem aliquam prosequitur illam adhibendo media ad illam obtinendam requisita. Hac volitione vult sanitatem infirmus sperans se in pristinam valitudinem restitui posse: quia inuestigat media sanitatem inducentia, eaque adhibet. Volitio vero complacentiæ est illa, qua quispiam benè vult aliquid, & complacet sibi in illo: non tamen habet spem consequendi illud, propter quod non adhibet media ad eius consequutionem necessaria. Hac volitione salutem optat infirmus desperans de ea, quia, etsi sibi in ea complaceat, non tamen quærit remedia, quia nihil sibi profutura arbitratur. Prima volitio non potest esse ad impossibile cognitum impossibile, ut de se patet. Volitio vero secunda benè potest esse respectu impossibilium, vt vult Aristot. 3. Ethicorum capit. 38.

Et

Et probatur, quia damnati cupiunt Deum non esse, quod est impossibile. Quod vero hoc cupiãt, patet, quia o-diunt Deũ iuxta illud, superbia eorũ, qui te oderunt, ascendit semper; o-diẽs autem ex Philosop. c. 2. Rhetor. vult oditum non esse, igitur, &c.

Nota. 3. Tertio nota, quòd duplex est notitia. Vna apprehensiua tantum alicuius propositionis, ut est noticia huius propositionis, Bonum est habere sanitatem. Altera est notitia iudicatiua, quæ etiam practica nominatur, propterea quod dictat de medijs ad aliquem finem consequendum. Est enim iudicium practicum integer discursus vel notitia dictans de medijs, qualis est totus iste discursus. Bonum est habere sanitatem: & hæc habetur ambulando post cœnam; quare uolo post cœnam deambulare. Et hãc notitiam practicam iudicatiuam non habuit angelus diuinitatem appetẽdo. Non enim appetiuit efficaciter esse Deus, & ideo non quæsiuit media.

Nota. 4. Quarto nota, quod sicut cognitio accipitur dupliciter iuxta dicta præcedenti notabili, ita electio accipitur duobus modis. Vno modo pro actu voluntatis consequente plenam apprehensionem intellectus: quomodo dicitur quis peccare ex electione, quando non est passio perturbans intellectum, neque est ignorantia. Alio modo pro actu uoluntatis consequẽte conclusionem syllogismi practici, quæ electio non est nisi volitio efficax obiecti, quæ est ad inquirendum medium, per quod possit obiectum attingi. Primo modo electio est impossibilium, sicut dicit Philoso. 3. Ethicor. quod volũtas est impossibilium, non tantum uoluntas errans, sed voluntas præsupposita plena apprehensione intellectus. Secundo modo electio non est impossibilium, quia nullus de impossibilibus syllogizat practicè. Syllogismus enim practicus ex fine concludit illud, quod est ad finem, ut per illud, quod est ad finẽ, deueniatur ad finem: & talis discursus nunquam habetur de impossibili. Vel planius dici potest, quòd electio vno modo præcisè dicit uolitionem consequentem plenam apprehensionem obiecti. Alio modo dicit volitionem efficacem sequentem syllogismum practicum, quo rem esse prosequendam concluditur. Primo modo potest esse cuiuscũque, cuique præsupponitur notitia perfecta obiecti. Secundo modo non potest esse alicuius, nisi eius ad cuius esse operatur voluntas, quantum potest, quia nihil vult efficaciter, nisi id, ad quod disponit medio, per quæ potest deduci & obtineri. Et talis volitio efficax nunquam est alicuius impossibilis: nullus enim consiliatur de impossibilibus, nec præcipit intellectui practico ad inquirendum media ad illa. Et hoc modo habet intelligi verbũ Philosophi dicentis: Electio non est impossibilium.

Quinto nota, quod quemadmodum intellectio est duplex: vna absoluta, ut notitia incomplexa obiecti simplicis, verbi gratia, corui: altera comparatiua, quæ est notitia alicuius complexi, id est, propositionis possibilis, siue impossibilis, ut si comparet intellectus albedinem cum coruo, & componat, hanc propositionem, coruus est albus simpliciter; Nota 5.

oret:etiam & volitio est duplex. Vna absoluta; quæ non est nisi alicuius obiecti simplicis contenti sub obiecto intellectus, altera comparatiua, quæ est cuiuscunque obiecti in ordine ad aliud, siue ista comparatio sit possibilis, siue impossibilis: nam sicut intellectus non tantum componit propositiones possibiles, sed etiam impossibiles: ita etiam voluntas non solum volitione absoluta tendit in quodlibet sub suo obiecto contentum: sed quodlibet obiectum cuilibet comparare, & velle potest, siue sit cōparatio possibilis, siue impossibilis.

1. Conclus. His constitutis sit prima conclusio. Nullus potest absoluta, & efficaci voluntate velle impossibile cognitum, vt impossibile. In hac conclusione omnes conueniunt, neque eam diffitetur Caietan. vbi supra, quam & docuit Arist. 3. Ethic. cap. 38. cum dixit, electionem non esse impossibilium. Et ratio est aperta, quam notabili 4. tetigimus, quia electio efficax sequitur notitiam practicam dirigentem ad opus: at notitia practica non dirigit ad impossibile; ergo electio efficax, quæ ipsam sequitur, non est impossibilium. Vel aliter. Electio absoluta, & efficax sequitur cōclusionem syllogismi practici, qui ex fine concludit media, per quæ finis acquiri potest: at vero syllogismus practicus nō est de impossibili, quia nullus syllogizat practicè de impossibili: ergo electio efficax, & absoluta nequit esse respectu impossibilis. Secundo, voluntas volitione efficaci & absoluta mouetur ad illud bonum, in quo sperat se posse quiescere: sed in eo, quod ostenditur sibi vt impossibile, non sperat se posse quiescere: ergo in illud, quod est simpliciter impossibile, & ut tale ostenditur, non potest voluntas efficaciter ferri. Profectò omnis uolitio efficax est alicuius rei bonæ, & possibilis in esse appetenti, uel ei, cui eam appetens cōcupiscit, quia, vt diximus, sequitur cognitionem practicam. Sed id quod est simpliciter impossibile nō potest haberi: & esse alicui: ergo non potest efficaciter appeti.

2. Conclus. Secunda conclusio. Obiectum per se impossibile potest appeti volitione inefficaci, & conditionata, saltem propter aliud, seu per accidens, quando videlicet posito illo impossibili sequitur aliud, quod absolutè est possibile, & conueniens. Quod patet experientia. Nam damnatus, uel peccator, qui odio habet Deum, vellet Deum non esse (quamuis id sit simpliciter impossibile; & cognitum, vt tale) quia apprehenditur supposita conditione tanquam conueniens, et utile ad id, quod simpliciter & secundum se est possibile, & conueniens, nempe ad carentiam miseriæ, vel pœnæ.

3. Conclus. Tertia conclusio. Verissima est opinio Scoti asserentis, posse uoluntatem appetere obiectum simpliciter, & absolutè impossibile, seclusa coniunctione ad aliud, volitione conditionata. Hanc conclusionem tenet etiam Capreolus loco suprà citato, quam modernus quidam Thomista à placito Diui Thomæ discedens sic probat. Ad habendum huiusmodi actum conditionatum non est necesse apprehendere obiectum, vt absolutè conueniens, sed sufficit apprehendere

hendere illud esse conueniens, vt subest conditioni; sed actus est conditionatus, ergo satis est quòd habeat obiectum apprehensum cum cõueniẽtia sub conditione. Et confirmatur primo, nam homo potest appetere immortalitatem propter immortalitatem ipsam, licet id sit simpliciter impossibile. Quod exemplum adducit Aristot. 3. Ethicor. Rursus desiderat homo non posse peccare, imo & habere naturam omnino impeccabilem, quamuis id sit simpliciter impossibile. Et confirmatur secundo. Nam huiusmodi impossibile potest quis appetere propter aliud sub ratione medij, quia licet re vera non sit absolutè mediũ vtile, tamen vt subest conditioni apprehenditur vt vtile. Cur ergo similiratione nõ potest appeti per se? Et confirmatur tertio. Quia impossibile per accidens hic, & nunc iam est simpliciter impossibile, & nihilominus potest per se ipsum appeti voluntate conditionata, quia vt subest conditioni, apprehenditur, vt cõueniens: ergo similiter in casu nostræ conclusionis. Conclusio hæc fiet apertior conclusione sequenti.

4. Conclus. Quarta cõclusio. Volitione simplici & efficaci non potuit angelus appetere per se æqualitatem Dei per naturam, bene tamen volitione conditionata. Prima huius conclusionis pars probatur: quia impossibile per se nõ potest appeti volitione efficaci ex dictis in prima cõclusione, sed æqualitas Dei per naturam est simpliciter impossibilis angelo, vt satis de se est manifestum: ergo non potuit angelus illam simplici, & efficaci volitione appetere. Secunda pars eiusdem conclusionis est etiam clara ex tertia conclusione, & ex notabili secundo: sed probatur amplius multis rationibus, quarum prima sit ista. Voluntas potest prosequi amore amicitiæ, vel concupiscentiæ omne bonum, quia potest quodlibet bonum propter se, vel propter aliud diligere: ergo potuit se diligere amore amicitiæ: & vlterius, ergo potuit sibi concupiscere omne bonũ concupiscibile: sed æqualitas Dei est bonum quoddam concupiscibile secundum se, cum optimè eam verbo cum Patre concupiscamus: ergo potuit illam sibi concupiscere, non volitione efficaci, quia hæc supponit iudicium practicum, quod non est de impossibili: cuiusmodi est æqualitas Dei respectu angeli: ergo volitione inefficaci & conditionata. Antecedens huius rationis patet ex notabili primo. Et illud probat apertè authoritas D. Augustini dicentis, quòd voluntas potest vti fruendis, & frui vtendis. Nam si potest vti fruẽdis, vt Deo, & sic Deũ ipsum non amore amicitiæ, sed concupiscentiæ prosequi, multo melius poterit pro suo libito vti quacunque alia re. Similiter, si potest voluntas vna creatura frui constituendo eam, vt suum vltimum finem, similiter & quacunque alia. Atque ita poterit volũtas cuicũque amato amore amicitiæ, concupiscere quodcunque concupiscibile: per quod patent ambæ consequentię. Huic rationi respondet Caietanus prænotans, obiecto volibili necessario debere inesse duas conditiones. Prima est, quòd sit cognitũ ab intellectu: secunda est, quòd huiusmodi obiectum volibile dicat ordinem ad existendum in illo, cui con-

cupi-

cupiscitur, vel ad posse existere. Ex quo colligit Caietanus, quod per primam apprehẽsionẽ intellectus nunquam appetibile præsentatur voluntati, quia illa non intelligit rem in ordine ad esse. Prima conditio obiecti volibilis, quã Caietanus assignat absque dubio vera est, quia nihil volitum, quin præcognitum. Secunda vero cum suo consectario est falsissima: quia volitione comparatiua potest voluntas velle aliter quodcunque obiectum, siuè illud sit possibile inesse ei, siue non. Nã sicut intellectus non tantum componit propositiones possibiles, sed etiam impossibiles, ita voluntas non tantum potest velle alicui, ꝙ possibile est ei inesse; sed etiam impossibile. Præterea dico, quod si illa conditio est vera, debet intelligi de volibili, quod volitione efficaci appetitur, & non de illo, quod inefficaci volitione desideratur. Falsitas vero consectarij patet, quia, vt docet Scotus vbi supra in solutione ad tertium, sufficit sola simplex apprehensio intellectus ad hoc, vt appetitus appetat illud apprehensum alteri, sicut intellectu apprehẽdente albedinem, & coruum, potest voluntas velle albedinem coruo. Et profecto, si sectarium Caietani verum esset, nunquam obiectum simplex, sed complexum volũtati præsentaretur, quod à nullo Philosopho est concedendum. Secunda ratio. Voluntas potest frui vtendis ex Augustino vbi supra: ergo potest frui se, sed fruitio non est nisi de summo bono, ergo potest concupiscere sibi tãtum bonum, quantum potest concupiscere summo bono, sed hoc est æqualitas Dei: ergo, &c. Tertia ratio. Si æqualitas Dei esset possibilis angelo, eam posset sibi concupiscere, vt patet, sed huiusmodi impossibilitas non impedit, quin possit angelus eam velle, quia voluntas potest esse impossibilium ex secundo notabili: igitur, &c. Quarta ratio. Angelus malus de facto appetijt habere beatitudinem supernaturalem ex propria virtute secundum Sanctum Thomam, vt patet ex tertia eius conclusione: sed hoc fuit simpliciter impossibile angelo: ergo potuit similiter appetere esse vt Deus. Quinta ratio. Voluntas sequens rationem potest appetere id quod a ratione iudicatur omnino impossibile, ergo impossibile per se potest appeti. Consequentia optima est, quia ratio quare aliquid a voluntate appetitur, non est, quia est possibile, sed quia vt possibile iudicatur: nam, etsi possibile sit, si tamen, vt impossibile iudicatur, non appetetur a voluntate, ergo si quod iudicatur a rõne penitus impossibile est appetibile, similiter impossibile per se erit appetibile. Probatur antecedens, quia ex Caietano credens non esse possibilem mortuorum resurrectionem, mortuo filio optat eius vitam: igitur, &c.

His rationibus respõdet Caie. p distinctionẽ de impossibili, quam tertio notabili pro opinione D. Tho. posuimus, quæ nõ videtur multũ ad propositũ; quia si cõceditimpossibile per accidẽs posse appeti eo modo, quo ipse exposuit, ita facile cõcedẽdũ videtur de impossibili per se, quia nõ credẽti omnipotentiam Dei, nec resurrectionem, nec animæ immortalitatem ita est impossibile appetere vitam filij iã mortui, sicut appetere æquilitatem

Dei:

Dei: & licet unum sit magis imposibile in se, quàm aliud, ex quo tamen reperit utrunque omnino imposibile per quãcunque potentiam, non vĩ posse euadi, quin si cõcedatur aliquẽ posse appetere aliquid, quòd credit simpliciter esse imposibile, etiã posset appetere illud, quod est omnino imposibile, licet in se sit magis imposibile, sicut est simpliciter magis imposibile hominem posse esse Deum, quam hominem posse esse angelum: tamen si quis potest appetere esse angelum, ita potest appetere esse Deũ: quia ratio, ob quam non sit appetibile, est imposibilitas: quam maiorem vel minorem esse non refert. Cum uero dicit, quòd imposibile per se nõ habet rationem entis, quia contradictionem includit, & cõsequenter nõ potest sub propria ratione appeti, retorqueo rationem hanc in ipsum, & in S. Tho. Nam ex ipsa sequitur contra Caiet. quòd resurrectio mortuorũ non sit appetibilis non credenti, quia ab ipso reputatur omnino repugnãs, & per consequens non habere rationem entis. Est etiam contra Beatum Thomam asserentem angelos malos appetijsse, quod est soli Deo propriũ, & tamen hoc erat ipsis naturaliter notum, esse omnino repugnans, & imposibile. Item si secundum ipsum angeli possunt appetere Deum non esse, quamuis sit prorsus imposibile: ergo potuerunt appetere æqualitatem Dei, quia non minus est antecedens imposibile, quam consequens. Nec valet dicere quod quia apprehenditur non esse Dei coniunctum alicui appetibili apparenti, & conuenienti odientibus eum, potest angelus velle Deum non esse: quia quomodocunque accipiatur non esse Dei iudicabitur omnino imposibile. Voluit ergo Scotus, angelum potuisse appetere esse ut Deum per æqualitatem, potuisseque in eo peccare. Non quidem id potuit velle volitione efficaci, & absoluta, sed inefficaci, & conditionata: q̃ sufficit ad peccatum. Quod adeo verum esse arbitror, ut nulla ratione cõuinci posim vt Sanctus Thomas oppositum rectè docere potuerit. Nec docuit sanè, sed cõcesit inefficacem uolitionem imposibilium esse posse, non tamen efficacem: ob idque negauit, angelum potuisse appetere ęqualitatem Dei uolitione efficaci, id tamẽ concesit de uolitione inefficaci, & conditionata. Nec affirmat Scotus, angelum de facto appetijsse Dei æqualitatem cum primum peccauit, sed solum illã potuisse appetere saltẽ post primum peccatũ, & adeo creuit eius malitia, ut crediderim ego & Deum odio prosecutum esse, voluisseq; volitione conditionata, si s. id esse posset, Deum non esse: appetiuisseque ęqualitatem Dei si id vlla ratione, etsi illicita & inordinata fieri potuisset.

AD ARGVMENTA IN principio articuli posita.

Ad primũ

AD primum respõdet Scotus dicendo, quod intellectus simplex potest apprehendere ęqualitatẽ Dei sine errore absolute, & sine comparatione ad illud. Et ista simplex apprehensio sufficit ad hoc, vt voluntas appetat illud apprehensum alteri, sicut intellectus põt apprehẽdere coruum, & albedinẽ, & hæc ostẽdere voluntati,

luntati,& voluntas potest velle albedinē coruo. Ita pariter potest intellectus æqualitatē Dei sine errore apprehēdere,quia in aliquo est sine errore: filius enim Dei est æqualis patri. Et quamuis nihil esset æquale Deo patri, adhuc æqualitas posset absolute apprehēdi:in cuius apprehensione simplici nullus esset error,neque falsitas: quæ apprehensio simplex sufficit ad volitionē illius æqualitatis apprehensæ cuicūque intellecto,& amato. Sed inquires,inquit Scotus. Illa æqualitas, vel ostenditur ab intellectu errante, vel non errante? respondet,quod ab intellectu non errante, qui est intellectus, cuius operatio est simplicium apprehensio,cuius non est errare,nec verum dicere: quia istę sunt conditiones intellectus componentis, & diuidentis. Nec ad volitionem obiecti simplici apprehensione apprehensi necessaria est compositio, vel diuisio eius: sed sufficit quòd uoluntas comparet hoc ad illud: est enim potentia comparatiua uoluntas sicut intellectus:& potest vnum cum altero conferre,& vnum alteri velle.

Ad secūdū. Ad secūdum respondet Scotus his verbis.Dico quòd sicut est duplex intellectio,scilicet,absoluta,& comparatiua: & absoluta quidem non est nisi alicuius obiecti simplicis contenti sub obiecto intellectus: comparatiua vero potest esse cuiuscūque,& ad quodcunque,siue ista comparatio sit possibilis,siue impossibilis: non enim intellectus tantum componit propositiones possibiles,sed etiam impossibiles: ita etiam aliqua uolitio est absoluta, & illa non est nisi uolitio simplicis contenti sub primo obiecto volibili: aliqua uero est volitio comparatiua: & ista potest comparare quodcunq; uolibile simplex ad quodcunque, licet in illa uolitione includatur contradictio. Loquēdo de prima volitione, hoc complexum angelum esse æqualem Deo, non est volibile: quia non est aliquod simplex includens in se rationem primi obiecti, sed tantum est quædam habitudo obiecti simplicis ad aliud obiectum: quorum vtrunque simplex obiectum est per se volibile. Nam,& illud,quod vult,& illud cui vult,est per se volibile.Quādo ergo dicis quod illud totum.s.angelū esse Deo æqualem, non includit rationem primi obiecti voluntatis,falsum est loquendo de partibus totius: vtraque enim pars per se includit in se rationem primi obiecti volūtatis,quod sufficit, ut uoluntas uelit vnam partē in ordine ad aliam: sicut ad hoc, vt intellectus componat quodcunque simplex cuicunque simplici, sufficit, quod utrunque simplex possit per se apprehendi ab intellectu.

Ad tertiū. Ad tertium concessa maiore,& minore,negatur cōsequentia,non enim semper est necessarium,quòd volens antecedēs uelit & cōsequens, quādo cōsequens nō est de per se intellectu, & ratione antecedētis: potest.n.quis appetere episcopatū non volendo sacerdotiū, cuius ratio est, quia sicut ad scire antecedens,nō sequitur scire cōsequens,nisi seruetur cōsequentia huius ex illo: ita ex velle antecedētis nō sequitur velle cōsequentis, nisi sit velle huius consequentiæ. Si enim consequentia non est nota, vel non sit velle cōsequētię,nō oportet propter velle antecedēs uelle cōsequens. In pro-

posito vero consequens non est de intellectu antecedentis: nec si esset, esset per se ista consequentia cognita vel volita,& ita potest non velle consequens. Ad illud autem Augustini, & Anselmi dico, quod non potest quis ordinatè velle se non esse, quia ordinata voluntas nō potest velle aliquid ordinatè nō volendo illud, ꝙ necessariò sequitur ex illo, siue sit intrinsecū antecedēti, siue nō. At inordinata voluntas bene illud pōt. Et consequēter ad hoc posset dici ad argumētū hoc principale, quòd ordinatè nemo potest velle se non esse, cæterum inordinatè, & velle elicito volūtatis, dānati desiderarent se nō esse potius, quam esse sub illa pœna. Vel dic, ꝙ volūtas potest velle consequenter se nō esse. Quilibet enim peccans mortaliter vult aliquid, in quo nō vult subesse Deo, & in hoc ex cōsequēti vult se nō esse, q̄a nō pōt esse nisi subsit Deo.

Ad quartū. Ad quartum patet solutio ex quarto notabili quo modo electio potest esse impossibilium, quando non est efficax & absoluta, ibi vide.

AD ARGVMENTA IN principio controuersiæ posita.

Ad 1. ar. AD primum, concesso antecedente, nego consequentiam. Probatio autem consequentiæ patet ex primo notabili, quòd sit falsa. Ad exemplū de graui dico (tenendo, ꝙ grauia moueantur à se ipsis) quòd ille motus non erit à generante, nisi remotè, & à graui immediatè. Si verò teneamus, quòd grauia moueantur à generāte; patet in quibus sit vera illa propositio ex dictis in principio annotationis primæ. Et præterea, viuentia a seipsis mouētur in suis vitalibus operationibus: ergo; cū angelus sit viuens, à seipso mouebitur ad operationes suę voluntatis, quæ vitales sunt: ac proinde ei erūt tribuēdæ. Ad illud de tibia dico, quòd ille defectus reducetur in causam defectiuam, & quilibet alius: nō tamen in Deū, qui nunquā deficit.

Ad 2. ar. Ad secundum respondet Doctor Subtilis subtiliter, ꝙ huiusmodi volitionem habebit angelus necessariò à se, sicut secundam: siquidem ambæ sunt eiusdem rationis. Nam, si primū velle sibi imputabile nō haberet à se primò, esset processus in infinitum. Quia vel habet illud a se, vel ab alio. Si à se, habeo propositum: si ab alio, vel igitur immediatè a Deo, vel a se per aliud velle. Si primum, ergo talis actus non est voluntati imputabilis: si secūdum, quæro de illo velle, an habeat illud a se, vel ab alio. Si primum, habeo intentū: si secundum, erit processus in infinitum. Et quando dicis, an habeat illud velle nolens, aut volens; dico, quòd volens, & nō per aliū actum, quàm per ipsum velle primū. Et ad Anselmum respondet Scotus, quòd ibi fingit vnum angelū, qui nō haberet potentiam volitiuam, scilicèt, voluntatem. Et sic verum dicit, quòd angelus non potest habere à se primam volitionem, quia non potest, se reducere ad actum secundum, nisi ab alio reducatur ad actum primum, scilicet voluntatem. Vel dic (vt ait Bassolis) quòd ibi D. Anselmus per actum primum intelligit voluntatem: &, si intelligit operationem primam, ratio eius nihil valet.

Ad 3. ar. Ad tertium dicit Scotus, quòd illa ratio

ratio ita benè, imò magis, concludit contra eos: nam æqualiter, vel magis, videtur requiri deliberatio ad bene operādum, quam ad malè. Ergo, si secundum eos in primo instanti potuit mereri cum deliberatione, vel sine illa: ergo pariter peccare. Nihilominus respōdet Scotus, quòd consultatio, seu deliberatio est comparatio vnius ad aliud, eligendo quod melius est, quæ non est semper necessaria ad peccatum. Nam ad peccandum sufficit per fecta intellectio obiecti absque comparatione ad aliud. Vnde angelus potuit se cognoscere, & diligere plus debito, quin consultaret, an esset melius diligere Deum plusquam se. Secūdò dico, quòd in illo instanti potuit esse deliberatio. Nā angelus bene potest intelligere plura per modum vnius, comparando vnum ad aliud, & hoc in instanti, quia etiam discursus in instanti, esse potest. Vel dic, quòd deliberatio est duplex, alia plena, quæ sequitur plures intellectiones, & comparationem obiectorum intellectorum: & hæc non fuit in angelo in primo instanti: alia est sempiterna, quæ sequitur cognitionem tantum vnius obiecti absque cōparatione ad aliud, quæ fuit in angelo. Exemplum primæ. Si quis deliberans de coniugio cōparat illud ad vitam cælibē, & vtriusque status incommoda considerat, & postea eligit alteram vitam. Exemplum secundæ, vt si quis, præuia tantum apprehensione vitæ coniugalis, eam eligat: Et hæc deliberatio sufficit ad peccatum, vnde angelus, præuia sui cognitione tantùm, dilexit se plus debito.

Ad quartum nego sequelam. Ad probationem dico, quòd potuit peccare: & hoc potentia ante actum, nō anterioritate tēporis, sed naturæ. Vnde angeli voluntas fuit natura prior sua volitione. Et fuit angelus liber ad eliciendum suum primum actum libertate ante actum, non ante tempore, sed natura. Si autem quæras, an voluntas liberè, & contingenter eliciat suum actum tunc, quando illum elicit; respondeo cum Doctore nostro affirmatiue: & ratio est, quia causa non est causa, nisi dum causat. Ergo, si causa, dum causat, necessariò causat, omnis causa necessariò causat, & sic nihil contingenter eueniet: item tolletur omnis libertas arbitrij: quia quæro, quando voluntas elicit liberè suum actum? vel, antequam eliciat, & hoc non: vel, quando elicit. Et sic habeo intentum, scilicet, quòd voluntas, dum vult, liberè, ac contingenter vult. Si verò, quando elicit suum actum, necessariò elicit: ergo numquam liberè: & sic tollitur libertas arbitrij; quod est absurdum. Sed contra. Ergo voluntas, dum agit, potest non agere: quod est falsum, quia potentia contradictionis videtur esse ante actum, saltem natura. Respondeo concedendo consequentiam in sensu diuino. *Ad quartū.*

CON-

CONTROVERSIA DVODECIMA.

De entitate materiæ primæ.

Vtrum materia sit ens in actu.

1. *Argum.* PArs negatiua probatur primò, quia Arist. 7. Metaphy. text. commen. 8. dicit, quòd materia nec est quid, nec quale, nec quantum, nec aliquod aliorum prædicamentorum. At, si materia esset in actu, esset aliquod istorum, ergo non est ens in actu.

2. *Argum.* Secundò. Ex duabus entitatib. per se positiuis in actu non fit aliquid per se vnum. Sed ex materia, & forma fit aliquid per se vnum: ergo non sunt entitates positiuæ in actu: ergo, cum forma sit entitas positiua in actu secundum omnes, sequitur, quòd materia non sit entitas in actu.

3. *Argum.* Tertio. Transmutatio simpliciter prima non præsupponit aliquod ens in actu. Sed transmutatio simpliciter prima supponit materiam: ergo materia non est aliquod ens in actu. Consequentia tenet. Maior probatur primò, quia per transmutationem simpliciter primam habetur primum ens in actu. Secundo probatur per discrimen inter generationem, quæ est prima mutatio, & motum, quod assignat Philosoph. 5. Physi. tex. commem. 2. & 8. vbi dicit, ꝙ id, quod generatur non est: benè tamen id, qd mouetur. Ex quo sic argumētor. Esse, quod concedit Philosoph. de eo, quod mouetur, negat de eo, quod generatur. Sed de eo, quod mouetur solū cōcedit esse in potentia, quia motus est actus entis in potentia, secundum ꝙ in potentia ex 3. Physi. tex. com. 6. ergo esse quod negat de eo, quod generatur, est esse in potentia. Ergo materia, quæ est subiectum generationis non est ens in potentia (quia argumētum Aristotelis non procedit de termino generationis, sed de subiecto, quia de termino motus non est verū dicere, ꝙ sit) ergo materia est nihil, quia non est ens in potentia: nisi dixeris, argumentum concludere quidē, ꝙ materia non est ens in potentia, sed non quod non sit ens in actu. Cōtra, quia secundum Philosoph. quidem motus magis supponit ens, quàm generatio. Sed de motu negatur, quòd sit actus entis in actu, sed in potentia: ergo multò minus concedetur de generatione, quòd sit actus entis in actu, quod est materia. Quartò. Si materia esset aliquod ens in actu, esset aliquis actus: sed non est actus, quia actus distinguitur, & diuidit, materia verò nec diuidit, nec distinguit, quia in fundamento naturæ nihil est distinctum: ergo, &c. Quintò. Materia est medium inter esse, & nihil, vel non esse, vt docet Arist. 2. Metaph. 4. *Argum.* 5. *Argum.*

& Aug. 13. confessionum: sed mediũ inter contradictoria est nihil, ergo materia est nihil.

IN hac controuersia sic procedam. Primò inquiram, an materia prima sit entitas distincta à forma: secundò, an materia prima sit ens in actu: tertiò, an per aliquam potentiam possit materia prima esse sine forma: vltimo ad rationes.

ARTICVLVS PRIMVS.

An materia prima sit entitas distincta à forma.

1. Argum. PArs negatiua probatur Primò, quia ex Philoso. 1. Physic. text. com. 69. materia non est cognoscibilis, nisi per analogiam ad formam; sed si esset ens à forma distinctum, absque ea cognosci posset: ergo non est ens ab ea distinctum.

2. Argum. Secundò. Primo de generatione dicitur, quòd totum transmutatur in totũ: sed, si materia prima esset ens distinctum à forma, non sic trãsmutaretur totum in totum, quia materia maneret, quę esset aliquid ipsi transmutati, & transmutandi: ergo materia nõ est ens à forma distinctum.

3. Argum. Tertio. Secundum Commentatorem. 8. Metaph. commen. 8. generans non largitur multitudinem, sed perfectionem: sed, si forma esset distincta à materia, vel è conuerso, tunc generans largiretur multitudinẽ, quia materia, & forma, cùm sint distincta efficerent multitudinẽ: ergo &c.

4. Argum. Quartò. Quia secundum commentatorem. 7. Metaphys. materia transit in id, quod fit ex ea: sed forma fit ex materia, ergo trãsit ĩ formã: ergo, &c.

5. Argum. Quinto. Potentiale alicuius generis non habet actualitatem aliam ab actuali eius: sed materia est potentiale generis substantiæ, ergo non habet actualitatẽ aliã ab actuali eius, quod est forma substantialis: ergo, &c.

IN hac quæstione fuit quorundam opinio (vt refert Scotus in 2. dist. 12. q. 1.) asserentium in re generabili, & corruptibili esse tantum vnam realitatem positiuam, quam alij formã, alij materiam vocabant. Quocirca ex ipsis alij materiam de medio auferebant, alij formam: quorum sententiam acute satis impugnat idem Scotus ibidem.

Nota 1. Pro intelligentia huius quæstionis obserua, quod forma bifariam sumitur, vt ad præsens attinet. Primo pro quidditate, & ratione dante esse: secundo pro forma dante esse per informationem: sicut anima rationalis, & cuiuslibet compositi naturalis forma dat esse suo toti. In præsenti quæstione, cum mentio fit formæ, sermo est de forma informante, q̃ est altera cõpositi naturalis pars. Sed de acceptionibus formæ vide in 1. nostrarum controuersiarũ 11 parte controuers. 4.

Nota 2. Materia duplex. Secundo obserua, quod materia, ẽt vt ad præsens attinet, est duplex: alia prima, alia vero secunda. Hæc est substantia ex materia, & forma cõstans, quæ accidentium est subiectum; illa vero, vt docet Aristoteles. 1. Physicorum cap. 9. est, ex qua aliquid fit, cum insit, non per accidens, sed per se. Hæc definitio sic explicatur. Per illam particulam (Ex qua) ostenditur.

tur, quod materia non est forma, quia id, ex quo fit res, generationi supponitur: forma vero non supponitur generationi, sed eam sequitur, sicut terminus sequitur actionem, cuius est terminus. Per illam particulam (cum insit) secluditur materia à priuatione, quæ est terminus in generatione oppositus formæ: quia priuatio non inest, nec manet in genita, sed per generationem formæ à materia expellitur. *Aliquid fieri ex aliquo tripliciter accidit.* Ad maiorem horum intelligentiam aduerte, quod aliquid fieri ex aliquo contingit tribus modis. Primo, tanquam ex subiecto, vt forma ex materia. Secundo, tanquam ex opposito, vt ex non albo fit album: tertio tanquam ex parte, vt ex anima fit homo. Primo modo competit materiæ ex ea aliquid fieri: Secundo priuationi; tertio formæ. Per illam particulam (non per accidens, sed per se) excluditur à ratione materiæ primæ substantia completa, quæ accidentiũ est subiectum: quia ex ea, & accidente non fit vnũ per se, sed p accidens. Vnde materia prima solius formæ substantialis est primum subiectum, ex quo, & forma, res naturalis constat.

1. Conclus. His positis sit prima conclusio. In re generabili, & corruptibili est aliqua entitas positiua a forma distincta. Hæc conclusio est communis Philosophorum sententia, quia Arist. 1. Physicorum à ca. 6. vsque ad 9. probat, tria esse rerum naturalium principia quo ad fieri, scilicet priuationẽ, formam, & materiam: quo ad esse vero duo tantum esse, affirmat, videlicet materiam, & formam. *1. Ratio.* Materiam autem, asserit, vicissim eandem numero sub diuersis formis existere: ꝙ fieri nequiret, si materia nõ esset aliud a forma. Ergo, cum res generabilis materiam habeat: necessario sequitur, ꝙ in ea sit aliqua entitas a forma distincta. Et confirmatur, quia, si in re generabili, & corruptibili non esset aliqua realitas a forma distincta, esset simplex substantia, sicut & ipsa forma: ꝙ veræ philosophiæ contrariatur. *2. Ratio.* Secũdo. In composito naturali est materia, ergo in ipso est aliqua entitas distincta a forma. Cõsequentia est satis manifesta, quæ conclusione sequenti euidentior reddetur. Antecedens probatur, quia, si in composito naturali non esset materia, non esset possibilis aliqua mutatio substantialis: sed consequens est a veritate alienum, nã tunc generatio, & corruptio è medio auferentur: ergo necessariò in re generabili, & corruptibili aliqua entitas a forma distincta concedenda est. Sequelam probo, quia generatio teste Philosopho. 5 Physicorũ, est mutatio de nõ subiecto in subiectum: vel (quod idẽ est) de non esse ad esse, vel a priuatione ad formam: ergo per ipsam in re positam necessariò aliquid aliter se habet nũc quam priùs: hoc.n.est intrinsecè ipsum mutari. Sed, seclusa materia, quæ sit a forma distincta, nihil se potest habere substantialiter nunc quam prius: ergo, seclusa materia, nulla mutatio substantialis est possibilis. Probo minorem quia vel illud esset priuatio, vel forma, vel genitum, vel corruptum. Non priuatio, nec corruptum, quia priuatio, nec corruptum, manent, vt nunc se habeant aliter, quam prius: nec est genitum, vel forma, quia ista non præsupponi-

tur, generationi, vt aliter se habuerint prius, quam nunc, ad hoc enim necessum est, vt idē sub oppositis uicissim maneat, ob id enim materia quæ à priuatione ad formam transit, mutatur, quia successiuè sub eis existit: nihil igitur in generatione reperitur, quod mutari possit, si materiam à forma distinctam secludis.

3. Ratio. Tertio. Aliqua substantia est corruptibilis per aliquid intrinsecum sibi secundum Philosophum 7. Metaph. cap. 5. Sed nulla substantia, quæ est forma simplex, est corruptibilis p aliquid sibi intrinsecū: ergo, cum aliqua sit corruptibilis, hoc erit per aliquid intrinsecum aliud à forma, quod non est, nisi materia, ut docet Arist. eod. 7. lib. inquiēs, ꝙ materia est, qua res pōt esse, & nō esse. Probo minorē, q̄a sola materia est id, quo res potest nō esse.

Sed dices, quòd res non est corruptibilis ratione alicuius entitatis intrinsecæ, sed, quia habet contrarium, quod potest ipsam destruere. Contrà, nam res non habet contrarium, ratione cuius possit corrumpi, nisi quia habet aliquid in se, per quod potest contrarium suscipere, per cuius actionem, vel repugnantiam, vel incompossibilitatem propria eius forma expellatur. Hoc insinuat Philosophus, cum ait, quod materia est id, quo res potest non esse, quia ipsa est capax alicuius formæ, quam non habet, quæ opponitur illi, sub qua est: proinde enim angeli incorruptibiles sunt ex se, quia non habent materiam, quæ alterius formæ sit capax, licèt possint desinere esse per annihilationem. Quartò. Aliquid corrupti

4. Ratio. est in genito: ergo in regenerabili est aliqua entitas à forma distincta. Consequentia tenet, quia illa entitas corrupti, quæ est in genito, nō potest esse forma geniti: quia tunc geniti & corrupti esset idem esse, quia & eadē forma. Probo antecedens, nam ad oppositum, & tunc sequitur, quòd generatio non supponit corruptionem: ꝙ est contra illud vulgare Philosophorum dictum, Generatio unius est corruptio alterius, & cōtra experientiā. Probo sequelam, quia propter nullā aliā rationem generatio prȩsupponit corruptionem, nisi propter subiectū, quod est sub forma corrumpendi, vt deinde fiat sub forma generandi. Quod manifeste in creatione ostēditur, in qua, quia nullum subiectum prærequiritur, in quo forma rei creādæ introducatur, subiectum. n. & forma simul ex nihilo fiunt, nulla interuenit mutatio. Vltimo, quia, si in regenerabili nō est aliqua entitas positiua præter formā: ergo, cum forma sit tota in virtute generantis, sequitur, ꝙ generās poterit rē de nihilo producere, & ꝙ cōsequēs creare, ꝙ Theologorū cȩtui cōtrariatur, ut ex his, quæ cōtrouersia 2. late diximus, satis constare potest. Præterea, in omni genere causæ est per se ordo & status ex Philosopho. 2. Metaph. sicut patet in genere causæ efficientis: ergo in genere causæ materialis erit similiter ordo p se, & essentialis, & consequenter in receptiuis materialibus erit dare primū receptiuum essentialiter. Sed primum receptiuum non est, nisi ad primū actū, qui necessario est substantialis. Cum ergo idem se ipsum recipere non possit necessario primū receptiuū essentiale erit quid realiter di- 5. Ratio.

stinctum

ſtinctum ab actu primo ſubſtantiali nato in ea recipi. Ergo cum primum compoſitum neceſſariò ſit ex primo receptiuo, & primo actu recepto, erit compoſitum ex actu, & receptiuo realiter diſtinctis, & conſequenter in cõpoſito erit entitas aliqua re ipſa à forma diſtincta, quę nõ eſt niſi materia.

2. Concluſ. Secunda concluſio. Hęc entitas poſitiua, quæ ex præcedenti concluſione eſt in re generabili, & corruptibili, & eſt materia, & diſtinguitur realiter actu a forma. Prima pars huius concluſionis, tanquam certa, ab omnibus philoſophis celebratur. Et patet, nam compoſitum per ſe vnum neceſſario ex per ſe actu, & ex per ſe potentia conſtat, vt docet Ariſt. Ergo, cum res generabilis, & corruptibilis ſit vnum per ſe ſecundum compoſitionem: aliquid habet in ea rationem potentiæ, & aliquid rationem actus. Sed forma habet rationẽ actus, ergo aliquid a forma diſtinctum habet rationem potentiæ: quod non eſt niſi materia, quę formę ſubijcitur. Secundam eiuſdem concluſionis partem, rationes ad præcedentem concluſionem aſſignatæ veram eſſe oſtẽdunt. Et inſuper ſic probatur. Primo, quia extrema relationis realis actualis ſunt actualiter inter ſe re ipſa diſtincta. Sed inter materiam, & formã eſt relatio realis, quæ eſt vnio earum ad inuicem: ergo ſunt actu & re ipſa inter ſe diſtinctæ. Secundo. Omnis entitas abſoluta, quæ ſucceſſiue ſtat cum rebus eſſentialiter diſtinctis, diſtinguitur actu realiter ab eis. Sed materia eſt entitas abſoluta, & ſtat ſucceſſiue cum formis eſſentialiter diſtinctis, videlicet, cum forma ignis, terræ, & plantæ: ergo diſtinguitur actu realiter ab eis. Tertio. Ens incorruptibile diſtinguitur actu realiter ab ente corruptibili. Sed materia eſt incorruptibilis ſecundum Philo. 1. Phyſ. c. 9. forma vero eſt corruptibilis, ergo diſtinguitur realiter actu à forma. Quarto. Illud, quod præcedit aliud duratione, eſt ab eo realiter diſtinctum, ſed materia præcedit duratione formam, ergo, &c.

3. Concluſ. Tertia concluſio. Materia, & forma ſunt omnino alterius rationis. Probatur, quia materia eſt per ſe potentia: forma vero eſt per ſe actus. Sed actus, & potentia vt ſic, ſunt alterius rationis, ergo materia, & forma, vt ſic, ſunt alterius rationis.

4. Concluſ. Materia & forma ſunt primo diuerſa. Quarta concluſio. Materia, & forma ſunt primò diuerſa in rõne principij. Probatur. Actus, & potentia, quæ ſunt principia entis, ſunt primò diuerſa: ſed materia & forma ſunt huiuſmodi, ergo, &c. Conſequentia tenet: maiorem ſic probo. Quia reſolutio cuiuſcunque entis compoſiti neceſſariò ſtat ad primò diuerſa, quorũ neutrum includit aliud in ſe, nec aliquid eius, alioquin proceſſus eſſet in infinitum, vt in prima parte Contro. 20. oſtendimus, ſed reſolutio entis cõpoſiti ſtat vltimo ad actum, & potentiam, vt ſatis de ſe patet: ergo actus, & potentia ſunt primo diuerſa. Minor ſatis etiam eſt nota, nam materia eſt per ſe potẽtia: forma vero eſt per ſe actus: alioquin ex materia, & forma non efficeretur vnum per ſe ſecũdũ cõpoſitionem. Secundò. Si forma non eſſet primò diuerſa a materia in ratione cauſæ, & principij, ſed eſſet eiuſdem rationis cum ea, vel in aliquo

(1. Ratio. / 2. Ratio. in margin)

aliquo cũ ipsa conueniret,nō competeret sibi primò dare esse. Et,si materia esset eiusdem rationis cum forma: non competeret sibi primò recipere esse. Si etiam aliquid formæ includeretur in materia: forma, quātum ad hoc,non esset apta nata recipi,sed magis recipere: & per consequens forma non esset primum receptum, sed aliquid eius esset non receptum, sed receptiuum. Eodem modo si aliquid materiæ esset inclusum in forma,ipsa non esset primo receptiua, sed recepta,quantum ad aliquid sui. Ex quo ergo materia est primum receptiuū, & forma primum receptum, necessum est, esse inter se primo diuersa.

Obiectio. Solutio 2 bus. Sed obijcies, hanc quartam conclusionem esse contra Scotum in 1. dist.3.q.3. vbi tenet expresse, formam, & materiam non esse primo diuersa, & per consequens sibi ipsi contrariari, cum oppositum dicat in 2.vbi supra Respondeo, Scotum, sibi ipsi non esse contrarium, nam in secundo asserit, formam, & materiam esse primo diuersa subiectiuè,quia,s. nullam aliquam realitatem per differentias contrahibilem includunt, cū sub nullo genere directè contineantur.In primo verò negat, esse primo diuersa obiectiue, quia includunt aliquem conceptum obiectiuum, qui in quid de eis effertur. Secundò respondeo,quod,materiam,& formam esse primò diuersa potest bifariam intelligi. Primo ratione quidditatiua, quia scilicet nullum prædicatum dictum de eis quidditatiuè includunt, vt duæ vltimæ differentiæ,sicut in 1. p.controuers.21.docuimus,& sic non sunt primo diuersa. Secundò in ratione actus, & potentiæ physicæ, & sic sunt primò diuersa, quia materia est primò potētia physica,& forma primo actus physicus;& in hoc sensu dixit Scotus,esse primò diuersa.

AD ARGVMENTA IN principio articuli posita.

Ad 1. argumentum. AD primum dico,Aris.nec dixisse,q materia sit,cognoscibilis p analogiam ad formam, nec quòd nō possit cognosci, nisi per formam: vt patet clarissimè in text. ait enim sic: Subiecta autem natura scibilis est secundum analogiam. Vt enim ad statuam æs,aut ad lectum lignum, aut ad aliud aliquid habentium formam, materia, & informe se habet, priusquam accipiat formam: sic hæc ad substantiam, & hoc aliquid, & quod est;se habet.Hæc Arist. Ex quibus facilè colligitur. Aristotelem neutrum illorum, quæ in argumento tanguntur.dixisse nec analogia, quam ibi tāgit Arist.est materiæ ad formam, sed materiæ primæ ad materiam rerum artificialium. Nam,sicut ex ære fit statua, & æs, quod prius erat informe, postea fit formatum: ita in mutatione substantiali conectari licèt aliquā subijci materiam; quæ antea erat sub forma rei,quæ corrumpitur,modo vero sub forma rei genitæ.

Secundo dico cum Scoto, vbi supra in fine quæstionis, quod materia potest cognosci bifariam. Primo secundum se, & in sua essentia. Secundo, quatenus subiectum est mutationis, vel motus. Primo modo dico, quod materia est secundum se cognoscibilis sine forma:quia omnis entitas

titas absoluta est secundum se cognoscibilis, sed materia secundũ se est entitas absoluta, in qua forma nõ includitur, vt de se patet: ergo est cognoscibilis sine forma. Et confirmatur, quia materia in sua essentia non continet formam. Sed secundum se non est à nobis cognoscibilis, nam forma magis est cognoscibilis à nobis, quã materia: sed forma non cognoscitur à nobis, nisi ex operationibus, ergo nec materia cognoscetur à nobis secundũ se, sed per aliud, scilicet per transmutationem, ut dicit Commentator. 8. Metaphy. tex. com. 12. Cognoscimus igitur materiam per transmutationẽ: uidemus enim vnam formam nouã post aliam, quia prospicimus nouam operationem, quæ nouam arguit formam. Ex quo concludimus, subiectũ transmutationis, quod est materia, vicissim sub diuersis formis existere.

Ad 2. arg. Ad secundum argumentum dico, ꝙ quando Arist. dicit totum transmutari in totum, non vult, quod transeat in illud secundum omnem sui partẽ, sed quod totũ toti succedat quod nõ excludit materiam manere.

Ad 3. arg. Ad tertij solutionem obserua, ꝙ in generationibus, & corruptionibus cõiter cõcurrunt potentia obiectiua, & subiectiua, ex quib. agẽs extrahit ad actũ id, quod fuerat in potentia: & sicut duplex est potentia; ita duplex est extractio. Prima est, qua agens ex potẽtia obiectiua trahit, & deducit ad actũ id, quod fuerat in tali potentia, s. totalem terminũ generationis, qui includit formã, & materiã, dũ est in potentia obiectiua: sicut, quando est in actu, includit utrunque Exemplo res declaratur. Ignis generandus est in potentia obiectiua, quia potest per actionem potentiæ actiuæ poni in esse, & produci: qui, sicut, dum est in actu, includit materiam, & formam, ita dum est in potentia. Secunda extractio est, qua agens de potentia materiæ præexistentis, & quæ in fine generationis est pars compositi, educit formam, quæ prius non fuit in actu nec in re, sicut fuit materia. In prima extractione non largitur agens multitudinem, sed perfectionem, scilicet actualitatem. Nam, sicut totus ignis est factus in actu: sic totus fuit in potentia. In secunda extractione agens, vel generãs, aliquam multitudinem actualem largitur. Cum ergo Commentator ait, generãs nõ largiri multitudinem: est intelligendus, cum extrahit rem de potentia obiectiua ad actum, non verò, cùm eam de potentia subiectiua ad esse deducit.

Ad quartum dico, ꝙ materia transit in id, quod ex ea fit: non quòd fiat ipsum, sed quia per modum subiecti transit in formam, vel ad formam, ex qua cum materia cõstituitur compositum, quod fit ex materia. *Ad 4. arg.*

Ad quintum nego maiorem: nam animal est potentiale respectu suarũ differẽtiarum, & tamen habet actualitatem aliam ab eis. *Ad 5. arg.*

ARTICVLVS II.

An materia prima sit ens in actu.

IN hac quæstione est duplex opinio opposita. Prima est B. Thomæ. 1. par. q. 66. art. 1. vbi affirmat, materiam omnem suum actum habere

bere à forma, ait enim sic: Dicere igitur, materiam præcedere sine forma, est dicere ens actu sine actu: quod implicat contradictionem. Eandem sententiam amplectitur Soncinas. 7. Metaph. quæst. 17. & Soto in quæstionibus primi Physicorum. q. 6. Secunda sententia, & omnino opposita est D. Subtilis in 2. dist. 12. q. 1. vbi affirmat, materiam, seclusa forma, habere actum entitatiuum & actum existentię: actum uero formalem specificum à forma. Hanc sententiam amplectũtur omnes Scoti discipuli, nemine dẽpto quã etiam sequuntur multi Thomistæ. Eam amplectitur Richardus in 2. d. 12. ar. 1. q. 1. & 9.

EXPLANATIO opinionis Diui Thomæ.

Nota. 1. PRo intelligẽtia opinionis D. Tho. obserua, ꝙ potentia multis modis dicitur, ut habetur 5. Metaph. tex. 14. & lib. 9. in principio. Primo actiuè, sicut calor est potẽtia ignis ad calefaciẽdum aquam: Secundò passiuè, sicut siccitas ligni est potentia passiua, vt sit ad combustionem aptum, & dispositum: tertiò pro potentia subiectiua, sicut corpus respectu coloris: quarto pro potentia distincta contra actum. In proposita quæstione non inquirunt Thomistæ, & Scotistæ, an materia sit potentia duobus priorib. modis, nec an sit potentia tertio modo, nam liquidum est, materiam esse potentiam subiectiuam formæ, hoc enim notissimum est: sed accipiunt materiam quarto modo, vt distinguitur contra omnem actum substantialem, & accidentalem, sic, quòd nullũ prosus actum habeat. Secundo obser- Nota 2. ua ex Soncinate, vbi supra, quòd quæstio præsens duplicem sensum habere potest. Primus est, an materia habeat aliquam formam ex se, per quã cõstituatur inesse materiæ: sicut ignis per formam ignis constituitur in suo esse. Secundus sensus est, quòd materia per nullam formam constituitur in esse materiæ: & tamen de se sit quædam actualitas.

His positis, est prima conclusio. 1. Conclus. Materia est verum ens actu existens. Probatur, quia materia est vera pars substantiæ, de qua simpliciter prædicatur esse. Nam, sicut hæc est vera propositio, Lignum est: ita & ista, Materia est, Forma est: licèt lignum sit existens, vt suppositum, forma verò, & materia, vt partes in toto. Ergo materia est verum ens reale actu. Et confirmatur, quia materia est reale subiectum formæ: ergo est ens reale actu. Nam subiectum entis realis actualis necessario est ens reale actuale.

Secunda conclusio. Materia nullã 2. Conclus. includit formam in suo esse. Probatur. Illud, quod est susceptiuũ cuiuslibet formæ, nullã de se habet formã: sed materia est receptiua cuiuslibet formæ, ergo nullã de se habet formã. Maior huius rationis est commentatoris 3. de anima comm. 17. & 18. Minor habetur. 7. Metaphy. vbi dicit Philosophus, quòd materia nec est quid, nec quale, nec quantum, sed est omnia hæc in potentia. Secundò. Si materia haberet de se aliquam formam, sequeretur, quòd per ipsam esset in actu, ac per consequens omnis alia forma adueniret enti in actu, & sic

esset

esset accidens: quod est falsum.

3. Conclu. Tertia conclusio. Materia prima de se nullam actualitatem habet, nec aliquem actum includit à quo formaliter sit: sed est pura potentia contra actum essentialem, & accidentalem distincta. Hæc conclusio ostenditur esse vera ex Philosopho, & Cõmentatore. Nã philosophus 2. de anima, & 8. Metaphy. tex. com. 9. assignans rationẽ, quare ex materia, & forma fit unum per se, nullã aliam causam ponit, nisi, quia materia est potentia, & forma est actus. Et in 7. Metaphysic. tex. comment. 8. postquam dixit, quod materia non est quid, nec quantum, nec quale, postea declarans naturam materiæ dicit, quòd est potentia hæc omnia. Item in 5. Metaphy. tex. comment. 14. diuidit quodlibet genus entis in potentiam, & actum: in genere autem substantiæ ipsa potentia est materia. ergo. Item Commentator in libro de substantia orbis cap. 1. dicit, quòd materia substantiatur per posse: ergo substantia materiæ est potentia. Præter istas authoritates arguitur etiam ratione. Primò. Materia sic est prope nihil, quòd nihil propinquius põt imaginari. Sed, si sit aliquo modo actus, possibile est imaginari aliquid propinquius ad nihil, ut si materia esset tantum potentia: ergo materia nullo mõ est actus. Secundo. De quolibet actu benè potest enuntiari per propositionem de inesse, quòd sit actus, dicendo: Hoc est actus: sed esse actum, non potest verè enuntiari de materia, quia isti dicunt, possibile esse, materiam esse sine forma, & tunc non est verum dicere, q materia sit actus, sed quòd sit actu: igitur, &c. Ex quo etiam arguitur sic. Si materia esset separata a forma, ipsa non esset actus, ergo multò minus est actus in composito. Tenet consequẽtia: quia separata haberet esse per se, quod non haberet in composito. Probatur etiam hæc conclusio rationibus in principio controuersiæ positis.

4. Concl. Quarta conclusio. Materia nõ est, nisi per formam. Hæc conclusio manifestè sequitur ex superiorib. hoc modo. Materia verè, & realiter est ex prima conclusione, & non habet ex se aliquem actum ex materia: ergo est per formam. Præterea esse actualiter, idem est, quod esse formaliter: sed esse formale est a forma: ergo esse actuale materię, quodcunque illud sit, est à forma. Hæc de opinione Diui Thomæ.

EXPLANATIO opinionis D. Subtilis.

Nota 1. Ad intelligentiam opinionis Doctoris Subtilis primò obserua, quòd materia prima, de qua nunc loquimur, est primum, & immediatum subiectum mutationis substantialis, cuius terminus formalis est substantialis forma. Est autem duplex discrimen inter hanc materiam, & subiectum mutationis accidentalis. Primum est, quòd in accidentali mutatione subiectum est substantia perfecta iam, & consummata. Vnde accidentia aduenientia non absoluunt ipsum subiectum, cum sit absolutum, & factum perfectè: sed ornant, & disponunt ad aliquid aliud. Subiectum verò mutationis substantialis quod est materia prima, est quoddam ens imperfectum,

&

& nondum factum integrè: per formam autem consummatur, & absoluitur. Vnde fit, quòd forma adueniens materiam ipsam perficiat, & compleat, & ipsi det esse. Est enim, velut medium ens ipsa materia, & fit integrum per formam. Gloriosus.n. Deus cum rebus uirtutes productiuas rerum daret, & res ex nihilo non possent aliquid facere, fecit hoc medium ens, quod res postea per formã consummaret: sicut magister, qui paruulo dimidium characterem literæ delineat, vt paruulus absoluat. Vnde agentia naturalia finiunt: non tamen totum ens producunt. Vt enim colligitur ex 1. Physicorum tex.76. agentia naturalia non producunt totum ens, quia non producunt ens in quantum ens, producerent enim se ipsa. Attende tamen, quòd istam materiam non sic Deus fecit, vt esset separata à qualibet forma: imò eam variis indutam formis creauit, reliquitque hanc agentibus naturalibus facultatem, vt formas à materia expellerent, aliasque inducerent. Nõ enim est omnino materia, sicut dimidia litera, quæ non nisi vnica certa figura potest fieri: materia enim varias formas, modò has, modò illas, suscipere potest. Ex his est alterum discrimen inter subiecta ista. Nam ex subiecto accidentalis mutationis, & ipsa forma accidentis non fit vnum per se, quia iam subiectum est factum, sed solum fit vnum per accidens, nempe quòd simul sunt: at ex materia ista, & forma fit unicum ens per se, quia ex eo, quod consummatur, & completur, & ex ipso complemento non fit, nisi vnum per se. Et hoc docet Aristotel. 8. Metaphysic. cap.6. text.15. Et 2. de Anima capit.1. text.7. Ob id, inquit, ex forma, & materia fieri unum per se, quia vnum est potentia, alterum est actus: id est, vnum perficitur, alterum perficit, sed de his in solutione ad argumenta. Nota.2.

Secũdo obserua, nomẽ actus multis modis accipi. Aliquando enim accipitur absolutè, & absque respectu, aliquando vero respectiuè. Respectiuè quidem accipitur in ordine ad potentiam, quam actuat: sic forma dicitur actus materiæ. Absolutè vero dicitur actus aliquid, quando est aliquid actuale etsi nihil aliud actuet. Sic Deus dicitur actus, & similiter angelus potest dici in hac significatione actus, & quidquid non est potentiale, sed actuale. Sed vterque iste actus subdistingui potest. Nam actus actuans, est Physicus, & formalis, vt est forma Physica: alius vero est actus metaphysicus, vt differentia est actus essentiæ, & existentia similiter. Actus vero non actuans & absolutè sumptus est duplex, alius simpliciter, alius vero secundum quid. Prior dicitur de illo ente, quod ex vi suæ actualitatis solius includit perfectionem formalem, quam alia entia composita habere solent per substantialem actum informantem. Actus autem secundum quid dicitur quodcunque ens, quod habet aliquam actualitatem, quatenus est extra nihil. In qua significatione materia dici potest actus: vnde quidquid in hac significatione est actus, dici potest actus entitatiuus, qualis est materia. Ob idque aduerte in rigore, aliud significari cũ dicitur, materia, est pura potẽtia: aliud

aliud verò cum dicitur, est in pura potentia. Primum est verum de materia in ordine ad actum informantem, & actuantem: quia nec est actus informans, nec actuans, quia est primum subiectum, cui ratio actus informantis, & actuantis haudquaquam conuenire potest. Similiter in suo intrinseco cõceptu ẽt actuali nullũ actũ physicum informãtem includit: quia est entitas simplex haud composita ex actu physico, & potentia physica. Neque etiã est actus absolutè & simpliciter dictus: sed actus secundum quid primariò, ac per se institutus ad munus potentiæ exercendum, ob idque pura potentia merito dici potest, prout excludit omne aliud munus ab eo, quod sibi, vt entitas est realis potẽtialis, competit: & rationem actus simpliciter, & absolutè dicti, & omnem actum formalem tam propriè informantem, quam simpliciter constituẽtem actum perfectum, & complctũ. Cum vero dicitur, materia est in pura potẽtia, videtur excludere hic sensus omnem actualem existentiam, eiusque priuationem includere: quod solum de eo, quod nihil est, verificari potest. Sicut, & esse in potentia ens de materia verificari non potest. bene tamen quod sit ens in potentia, videlicet ad formam. Pura ergo potentia dicitur materia, quia nec est actus informans nec actuans, nec aliquem actum informantem physicum includit: sed est in potentia ad ipsum.

Nota. 3. Tertio obserua: Potentiam esse duplicem, & similiter duplicem esse actum. Prima potentia dicitur potentia obiectiua, secundum quam res, cuius est talis potẽtia, potest esse obiectum alicuius potentiæ productiuæ. Vnde rosa generanda dicitur esse in potentia obiectiua, & generaliter omne id, quod non est, sed potest esse, dicitur esse in potentia obiectiua. Huic potẽtiæ correspõdet proprius actus. Nam ipsa eadem res, quæ ante sui productionem dicebatur, esse in potentia obiectiua, postquã producta est, dicitur esse actus obiectiuus, siue actus entitatiuus, quia est entitas actu posita in re, & in effectu extra suas causas habens verum esse realis existentię. Alia est potentia subiectiua, & est illa, per quam aliquid substernitur formę; ipsa vero forma siue substantialis, siue accidẽtalis dicitur actus formalis correspondens huic potentię subiectiuę. Differũt autẽ hæ duæ potẽtiæ in duobus. Primò, quia potẽtia obiectiua nõ est subiectum alicuius transmutationis, sed potius est veluti terminus, à quo, & actus sibi correspõdens est veluti terminus, ad quem: potẽtia verò subiectiua est reale trãsmutationis subiectum. Secundò differunt, quia potẽtia obiectiua multiplicatur ad multiplicationẽ suorũ actuum, alia enim est potẽtia obiectiua, qua rosa est possibilis produci, alia, qua leo, alia, qua equus. Potentia autem subiectiua est vna plurium actuum, eadem enim superficies est in potẽtia ad albedinẽ, & nigredinem, & ad alios colores, & eadem materia prima ad plures substãtiales formas. Potentia obiectiua, de qua nunc est sermo, non est illa, quæ est principiũ operãdi, sed illa, quæ distinguitur cõtra actum, qui est altera differentia entis: ens enim diuiditur a Philoso. 9. Meta. per actum & potẽtiã, tanquã per differentias oppositas.

Quarto

Quarto obserua, dissensionem esse inter Thomistas, & Scotistas, an detur potentia obiectiua, cuius praecedenti notabili mentionem fecimus. Thomistae namque partem negatiuã tuentur, de quorum numero est Soncinas 9. Metaphys. quaest. 2. Quo in loco, vt suam explicet sententiã, tria praemittit. Primum, quòd aliud est dicere, hoc est possibile obiectiuum, & hoc est in potentia obiectiua: quia in primo sensu significatur hoc producibile esse obiectum, quod potest accipere esse per aliquam potentiam actiuam: in secundò verò significatur, quod in eo est aliqua potentia realis, à qua denominatur possibile. Quòd est falsum, quia, cùm huiusmodi producibile non sit in actuali existentia, non potest in eo esse potentia realis ad aliquid. Secundò praemittit, quòd vna, & eadem est potentia, à qua sibi in existente agens dicitur potens agere, & obiectum ab eo producibile dicitur esse possibile obiectiuum. Nec in obiecto, inquit, oportet ponere aliquam potentiam realem: sed sufficit non repugnantia terminorum. Tertiò praemittit, quòd potentia passiua, secundum quam aliquid est susceptiuum actus, denominat tam subiectum susceptiuum, quàm actum susceptabilem. Dicimus enim, quòd materia per potentiam suam est receptiua formae, & quòd forma est receptibilis in potentia materiae. His positis, probat, nullam esse potẽtiam obiectiuam distinctam realiter a potentia passiua, & actiua, idque multis ostendit argumentis. Caeterùm, quia nihil concludunt contra potentiam obiectiuam, quam nos constituimus, illa missa facimus. Non enim concedimus, potentiam obiectiuam esse aliquid reale actu existens in re, cuius est; sed solum asserimus esse non repugnantiam rei ad produci in esse actualis existentiae, quae competit rebus ante mundi constitutionem per esse cognitum, quod habent in diuino intellectu. Rei enim habenti esse cognitum in diuino intellectu se ipsa formaliter non repugnat esse, & se ipsa formaliter repugnat sibi habere esse necessarium, ex se: in quibus duobus consistit tota possibilitatis ratio. Res ergo se ipsa formaliter, & intrinsecè est possibilis: extrinsecè verò, & quasi principiatiuè, à diuino intellectu producente illam in esse cognito, vt acutè docet Scotus in primo, distinc. 43. quaestione vnica.

Aduerte insuper, quòd potentia obiectiua apud Scotistas bifariam accipitur. Primo pro re ipsa possibili, quae nondum habet esse extra suas causas. Sic accipitur secundum aliquos in diuisione entis, cum in actum, & potentiam diuiditur. Et in hac significatione quidquid non habet esse extra suam causam, potest tamen illud habere, dicitur potentia: sicut, quod habet esse extra suam causam, potest dici actus: sed tunc actus, & potentia non sunt differentiae entis, sed veluti partes eius subiectiuę. Alio modo sumitur potentia pro non repugnantia rei ad esse in actuali existentia. Et tunc res, quae non est in rerum natura, potest tamen esse, dicitur esse ens in potentia obiectiua: sicut res habens esse extra suam causam dicitut esse ens in actu: & tunc

actus

actus & potentia sunt veluti differentiæ diuidentes ens. A potentia obiectiua, quæ est non repugnantia ad esse extra suam causam, dicitur aliquid possibile obiectiuum, quod est obiectum potentiæ actiuæ: non, quia illud in esse possibili producat, sed, quia illud in esse existentiæ potest producere.

5. Nota. Quintò obserua, quòd aliud est dicere, materia est ens in potentia ad formam: aliud verò, quòd materia est in potentia ens. Nam in primo sensu significatur, quòd materia non habet ex se formam, potest tamen illam habere: in secundo verò significatur quòd materia nullam habet entitatem extra suam causam, potest tamen illam habere per actionem suæ causæ. Sicuti Angelus Michael, antequàm crearetur, erat in potentia ens, quia nullam entitatem realem extra suam causam habebat, sed tantum habebat non repugnantiam ad esse fundatam in esse cognito, quod habet in mente diuina. Primus sensus est verus: secundus uerò est falsus. Nam, cum materia prima verè sit à Deo creata, necessariò habet propriam entitatem in rerum natura extra ipsum, ac per consequens non est in potentia ad ens, licèt sit ens in potentia ad formam. Ex his infertur, quòd, si, cùm dicitur, materia est ens in potentia, sensus sit, quòd est in potentia ad hoc, vt sit ens, & propriam entitatem habeat extra suā causam: talis sensus est plusquàm falsus. Infertur etiam, quòd materia prima non potest dici ens in potentia obiectiua, quia iam habet uerum esse productum à parte rei à sua causa: quod enti in potentia obiectiua repugnat. Cum ergo Scotus asserit, & affirmat materiam esse ens in actu, seclusa forma: per ens in actu solum intelligit ens habens esse extra suam causam, vt cō distinguitur contra ens in potentia obiectiua, quod nullum esse reale extra suam causam habet: quod verè de materia dicitur, cum à Deo re ipsa sit producta, & creata. Dicimus ergo secundum Scotum materiam primam ex se, id est, sine forma informante habere propriam essentiam cum actuali existentia propria, quam à prima causa in sui creatione accepit; sicque habet entitatem propriam actualem intrinsecam, quā sibi forma non tribuit. Est enim materia intrinsecè ens reale habēs essentiam realem actualem, alioquin non esset ens reale: quam actualitatē non recipit à forma, quia iam illa actualitas non esset intrinseca ipsius materiæ, siquidem ipsa forma, à qua proueniret, est ipsi materiæ secundum propriam naturam consideratæ extrinsecā. Præterea, materia vt præsupposita formæ, & est generationis subiectum, non est omnino nihil, aliàs generatio ex nihilo fieret: ergo est aliqua entitas creata: ergo est aliqua entitas actualis existens, quia creatio nō terminatur, nisi ad entitatem actualem, & existentem: nec subiectum reale formæ esse potest materia, nisi sit in rerum natura existens.

His ita cōstitutis, sit prima cōclusio. 1. Conclus.
Materia prima nō est ens in potentia obiectiua, sed verè habet esse actuale extra suā cām efficiētē. Hæc cōclusio adeò meo iudicio est certa, vt opposita sit omninò falsa, temeraria, & erronea;

nea: nam omnes Sancti patres fatentur, materiam primam in principio à Deo Optimo Maximo fuisse productam, & formatam.

2. Conclus. Secunda conclusio. Materia prima est verum ens reale actu existens in rerum natura. Probatur primò, quia est per se vnū principium naturæ, teste Philosopho 1. & 2. Physic. secundo, quia est per se causa ex 2. Physicorum, & 5. Metaph. tertiò, quia est pars substantialis compositi naturalis: quartò, quia est per se fundamentum, & subiectum omniū formarum substantialium ex 1. Phy. quæ omnia materiæ nō habenti esse actuale conuenire nequeunt.

3. Conclus. Tertia conclusio. Materia prima nullā in suo esse includit intrinsecè formam, quæ sit altera cōpositi pars, sed ad quācunque talem formā est in potentia: vnde ex se nullum actū habet à forma substantiali, quæ est altera pars cōpositi, vel à forma accidentali prouenientem. Probatur, quia, quod est susceptiuū cuiuslibet talis formæ, & actus inde prouenietis, nullā talē formam, vel actū talē includit. Sed materia prima est susceptiua cuiuslibet talis formæ, & actus inde prouenietis, vt docet Philosoph. 1. Physic. c. 9. ergo nullā talē formā vel actū inde prouenientem ex se habet, vel includit.

4. Conclus. Quarta conclusio. Materia prima, præcisa omni forma, quæ est altera pars compositi, & omni actu ab ea proueniente, habet propriā entitatē actualem cum propria existentia.

1. Ratio. Probatur primò. Materia prima habet propriam entitatē, & essentiā in rerū natura distinctam realiter, & essentialiter ab entitate, & essentia cuiuscunq; formæ specificæ, cuius potest esse subiectū: ergo habet propriam actualitatem, & existentiam aliam à quacunque actualitate, & existentia cuiuscunque formæ. Patet consequentia, quia existentia sequitur essentiam, tanquam terminus eius intrinsecus; ergo, vbi est alia, & alia essentia à parte rei, ibi est alia, & alia existentia. Dices forsitan, illam actualitatem, & existentiam, quam habet materia, prouenire à forma. Contrà, quia propria existentia est intrinsecus terminus propriæ essentiæ, ergo propria existentia materiæ primæ est proprius, & intrinsecus terminus suæ essentiæ. Sed forma, & quidquid ab ea in materiam profluit, est extrinsecū ipsi materiæ: ergo non habet propriā actualitatem, & existētiam à forma: aut, si illam habet, necessariò fatendum erit, esse terminum extrinsecū essentiæ ipsius materiæ: sicuti existentia Verbi diuini, secundum Thomistas est terminus extrinsecus essentiæ humanitatis Christi.

2. Ratio. Secundò. Quod est principium intrinsecum entis naturalis habentis verum esse in actu, est ens in actu secundum suam propriam rationem, & entitatem secundum quam est principium. Sed materia prima est principium entis naturalis habentis verum esse in actu ex Philosopho 1. & 2. Physicorum: ergo materia prima secundum suam propriam entitatem, & essentiam, est ens in actu.

3. Ratio. Tertiò. Quod est per se causa intrinseca entis naturalis actualis, est ens in actu: sed materia prima est huiusmodi, vt patet 2. Physicorum tex. commen. 28. ergo. Consequentia est euidens: minor autem est vera ex Philosopho loco citato. Maior

ior est notissima, quia, sicut non ens non potest esse causa entis: ita ens in potentia non potest esse causa entis in actu. Respondebis fortè, has duas vltimas rationes cōcludere quidem, materiam primam esse ens in actu, sed non, nisi per formam: sed hæc solutio satis exploditur per primam rationem. Et prætereà sic reijcitur. Quia, licèt forma sit prior materia ordine perfectionis: ordine tamen originis, qui simpliciter est prior, materia præcedit formam, & per consequens ipsa secundum suum esse actuale intrinsecum est prior forma, atque ita nullum esse actuale intrinsecum habet ab ea, quia prius non habet esse à suo posteriori. Nec sufficit dicere, quòd forma est prior in genere causæ formalis, quàm materia, & ideò potest esse causa eius: tum, quia, absolutè loquendo, materia est prior forma, siquidem eam origine præcedit, estque subiectum, de quo forma educitur: tum etiam, quia forma respectu materię non habet rationem causæ, sed materia, & forma habent rationem causæ respectu totius compositi. Imò verè materia dici potest causa formæ, siquidem de eius potentia educitur, eamque sustentat. At vero forma nullo modo causa materiæ esse potest; quia effectus nullo modo potest esse causa suæ causæ: Prætereà, quia esse materiæ est per creationem. Ad hæc quia materia, & est prior origine forma, & prius non potest posterioris esse effectus: & etiam, quia materia cum verè sit causa formæ quoad eius eductionem ab ea, præhabet suam entitatem, & existentiam quæ vt causet, est omnino necessaria, & prærequisita in ea. Ex quo deducitur, illam priusquàm recipiat formam, propriam habere existentiam. Nec per dicta volumus asserere, causam formalem causalitatem, quam exercet in totum compositum, habere à causalitate materiæ: quia supra diximus has causalitates esse impermistas, & primas in suo genere, & formam suam causalitatem non mendicare à materia nec materiam à forma. Sed solum affirmamus materiam esse quodammodo causam formæ. Cæterum cum ad causationē totius copulantur vnaquæq; suā propriam causalitatem habet a propria, & formali entitate: nec possunt sibi inuicē quoad entitates esse causę: quia forma nullo modo potest esse causa entitatis materiæ, licet ad ipsam ordinetur tanquā ad quid perfectius. Nec materia, & forma possunt esse causæ efficientis causæ, nec finis. Item nec finis dat causalitatē suā ipsi efficienti, licet ipsum ad agendum moueat: nec agens dat causalitatē ipsi fini, vt causa est, quia vt sic, causalitatem efficientis præcedit, seu causationē: siquidem, vt amatus mouet efficientē causam. Verū est tamē, quòd causa efficiēs est causa entitatis realis, & existentiæ ipsius finis: sed nō, vt finis, & causa est; sed vt rationē effectus habet. Hęc dixerim, vt aduertas, omnes causas pręter finalem ad causandum præexigere verā existentiam realem, per quam actu sint, & prę intelligantur actu existere ipsi actioni. Et consequenter materiā primam priusquā in ea causetur forma, habere propriam actualitatem, quia ipsam formam, & compositum

cau-

4.Ratio. causat. Quartò. Quod est inpotentia ad omnem actum, prorsus est nihil, nec dicitur esse in potentia, nisi, vel quia agens potest ipsum facere, vel quia sibi non repugnat esse. Sed materia secundum propriam entitatem, & rationem est extra nihil: ergo secũdum propriam entitatem, & rationẽ, habet actum. 5.Ratio. Quinto. Materia secundum se est obiectum actionis agẽtis: ergo secũdum se antecedit actionem agentis: ergo etiam antecedit formã, quæ non est, nisi per actionem agentis, ergo secundum se, vt prior forma, est actus, vel in actu. Patet hæc vltima consequentia, quia subiectum actionis agẽtis naturalis necessario est ens in actu habẽs esse extra suã causam: aliàs ageret in nihil, vel circa nihil, quod non debet admitti. 6.Ratio. Sextò. Si materia non est in actu ens, ergo est in potentia ens. Aut ergo est in potentia materia, aut in potentia forma, aut in potentia compositum: sed nullum istorum: ergo non est in potentia ens, sed in actu. Consequentia est nota. Maior videtur manifesta. Minor verò probatur. In primis non est in potentia materia, quia tunc materia non esset materia, idemq; esset in potentia ad se ipsum: vel saltẽ materia non haberet esse extra suam causam efficiẽtẽ, quod est erroneũ. Nec est in potentia forma, aut compositum, quia nullum horum esse potest, vt de se satis patet. 7 Ratio. Septimò. Eadem omninò materia est vicissim sub diuersis formis: ergo habet aliquam entitatem actualẽ, quã non habet a forma; alias enim necessariò fatendum erit, quòd per expulsionem, & corruptionem formę, quã habet, corrumpitur tota entitas actualis materiæ, & per consequens, quòd corrumpitur ipsa materia, quia illud verè corrumpitur, cuius nihil entitatis manet in rerum natura. Consequẽtia probatur, quia, corrupta forma, corrumpitur omnis effectus formalis ab ea proueniens, & in materiam profluens. Octauò. Materia est terminus 8.Ratio. creationis, & prius natura eam terminat, quam forma informet: ergo habet veram entitatem actualem, & veram existentiam, quia creatio terminatur ad entitatem in actuali existentia. Dices forsitan, materiam nõ creari, sed concreari. Sit ita, sed non per hoc excluditur ab ea vera actualitas, quia, sicut creatio est necessaria ad rem existentem, tanquam ad terminum: ita & concreatio. Præterea demus, quod Deus ex nihilo materiam equi generandi producat, ex qua formam equi educat: in hoc casu creatio solũ terminatur ad materiã, quia forma equi non creatur: ergo materia sola est tunc terminus creationis: ergo habet actualitatẽ aliquam, quia creatio necessariò habet pro termino rem in actuali existentia. Sed illa existentia non est à forma, quia prius terminatur actio creandi ad materiã, quã sit forma educta, vel quam educatur ex materia, si quidem ex ipsa educitur: ergo, &c. Nono. Si ob aliquam causam esset neganda actualitas ab ipsa 9.Ratio. materia prima, maximè, quia actualis existentia necessario est à forma, quæ est altera pars compositi naturalis. Sed hæc ratio est ridicula, nam angeli verum esse existentiæ habent, cũ tamen non habeant formam, tanquã partem sui: ergo non debet huiusmodi actualitas negari à materia. Dices

ad

ad probationem minoris, quòd angelus à propria natura, quæ rationem formæ obtinet, habet suā actualitatem. Id ipsum ego dicam de materia, ꝙ a propria ratione formali in re posita habet propriam actualitatem, & proprium esse, licèt efficienter illud habeat a causa efficiente prima. Cum ergo dicitur, quòd esse est a forma, non intelligitur de formà, quæ est altera pars compositi informans materiam: quia datur etiam forma totius, vt humanitas, a qua totum primò, & adæquatè est ens, & hēt esse. Et ēt forma propria cuiuslibet rei formalis rationi re posita, a qua res ipsa habet suum esse. Vel, si de forma, quę est altera compositi pars, intelligatur, sensus est de esse physico specifico, & perfecto. Licèt ergo materia habeat esse sibi communicatum a forma: habet tamen proprium esse, quòd est idem re ipsa cum ea non sibi communicatum a forma, sicut nec eius essentia. Vnde triplex esse habet materia, cum est coniuncta formæ. Primū est esse proprium, quod est idem realiter cum essentia ipsius materiæ secundū est esse sibi a forma communicatum: tertium est esse totius, quod partes ipsæ participant. Primum esse nullo modo recipit à forma, sicut nec propriam essentiam. Sed impossibile est materiam produci, quin tale esse habeat. Est ergo nostra conclusio adeò vera, vt non dubitem, oppositam esse falsam omnino inintelligibilem, & contra veram, ac rectam rationem. Nam quis bonæ mentis compos sibi persuadere poterit, materiam, ex qua forma educitur, & in qua subijcitur, nullam prorsus entitatem actualem, & existentiam habere, sed esse purā potentiam contra omnem actum, vtcumque sumptum distinctam? Certè hoc asserere nihil aliud esse videtur, quam affirmare, præcisa forma (cuius ipsa potest esse subiectum) & omni actu ab ea prouenente, esse prorsus nihil, & non ens quod rationi contrariatur: imò, & omnibus sanctis Patribus asserentibus, materiam primam in principio esse creatam a Deo. Sicut igitur materia prima non potest esse extra suas causas sine propria essentia: ita nec sine propria existentia, quæ est terminus eius intrinsecus, & idem re ipsa cum ea. Præterea. Commentator. 1. Metaph. tex. com. 17. dicit, quòd in principio, ex quo est generatio, quod est principium, secundum materiam, non debet esse aliquid eorum, quæ generantur ex eo in actu. In quo patet, non negare illud principium carere actualitate, nisi loquendo de actualitate rerum, quæ recipiūtur in eo. Cui sententiæ videtur concordare Auice. 2. metaph. c. Vniuersaliter, vbi dicit, quòd forma separatur a propria materia, & remanet materia eadem cum alia forma; quod esse nequiret, si totum esse materiæ esset a forma: quia destructa vna forma, destrueretur materia, & per formam succedentem haberet esse alia materia. In quibus verbis videtur quod esse actuale materiæ non est ex forma. Dico ergo, quòd ipsa materia est essentia non pure possibilis, sed habēs actualitatem propriam, licèt sit infimus actualitatis gradus carens ex se actualitate simili actualitatibus rerum, quæ recipiuntur in ea. Verum quia materia non po-

test esse per naturam in actu sine forma, & actualitas cōpositi plus sit per formam, quam per materiam, ideò dicunt philosophi, & sancti, quòd existentia rei est per formā. Tādem materia prima est primum receptiuum formæ substantialis, & forma substātialis primus actus in ea receptus; vel igitur forma recipitur in ente habente esse aliquod actuale, licet non formale, seu a forma; vel non. Si primum concedis, mecum sentis: si das secundum : ergo actus substantialis recipitur in nihilo.

ARTICVLVS TERTIVS.

An materia prima per Dei potentiam possit esse sine forma.

1. Argum. PArs negatiua probatur primò. Res habent esse in actu primo per formas, & in actu secundo per operationes. Sed implicat contradictionem, quòd res sit in actu secundo absque actuali operatione: ergo implicat contradictionem, quòd res sit in actu primo absque forma. At si poneretur materia existere sine forma, illa esset in actu primo: ergo repugnat, materiam esse nudā absq; omni forma, quia, tunc esset cum forma, & sine forma. Cum forma quidem, quia esset in actu primo, sine forma vero, quia nuda.

2. Argum. Secundò. Quanto aliqua sunt magis vnum, tantò sunt minus separabilia. Sed materia est magis vnum cum forma, quam propria passio cū subiecto, & passio non potest separari a subiecto: ergo nec materia a forma. Probo minorem, quia materia facit vnum essentialiter, & per se cum forma; non tamen propria passio cū suo subiecto, quia facit vnum in secūdo modo dicendi per se tantum.

Tertiò. Omnis actus, & omne esse est a forma: ergo materia non potest esse sine forma. Confirmatur, quia materia est pura potentia: ergo est priuata omni actu. Antecedens est notū, quia illa est ratio essentialis materiæ. Consequentia probatur a simili. Nam bene valet, est actus purus, ergo nihil habet potentiæ admistum: ergo similiter valet: Est pura potētia: ergo nullum habet admistum actū. 3. Argum.

Quartò. Quod non habet ideam non potest fieri sine alio: materia est huiusmodi: ergo, &c. 4. Argum.

Quinto illud, in quod Deus non habet actionem, non potest fieri per se. Sed secundum Doctores peritissimos Deus nō habet actionem in materiam: ergo &c. 5. Argum.

In hac quæstione duplex est opposita opinio. Prima est Diui Thomę prima parte quæstio. 66. & de potentia, quæst. 4 artic. 7. & quolibet. 3. ar. 1. tuentis partem negatiuam: affirmat enim contradictionem inuoluere, quod materia prima sit sine forma. Id ipsum tuetur omnis schola discipulorū eius. Capreolus in 2. distinct. 13. quęst. 1. artic. 3. Caietan. de ente, & essentia cap. 5. Ferrar. libro 9. contra Gentiles. cap. 5. Soncinas 8. Metaphys. quæstio. 1. Iauellus eodem loco. Opposita sententia est Scoti in 2. distinct. 12. quęst. 2. Gregorij ibidem, & Gabrielis. Item, & Marsilij, in 2. quæstione octaua, artic. secundo. Magister Soto 1. Physicorum quæst. 6. hanc Scoti

opinionem

opinionem probabilem arbitratur citra Thomistarum morem. Durand. in 2.d.12.q.2. duo dicit. Alterum impossibile esse materiam existere sine omni forma, tam substantiali, quam accidentali: alterum verò, etiam videtur impossibile, materiam existere sub forma accidentali absque omni forma substãtiali. Richard. in 2.d.12. art.1.q.4. tenet cum Scoto.

EXPLANATIO opinionis D. Thomæ.

1. Ratio. Caietanus libro de ente, & essentia loco citato in hunc modum D. Thomæ mentem explicat D. Th. inquit, locis suprà citatis duabus rationibus cõfirmat, materiam non posse existere sine forma. Prima ratio est ducens ad impossibile, quæ talis est. Si materia existeret absque omni forma, materia simul esset, & non esset: hoc implicat contradictionem, ergo. Probatur consequentia quoad secundam partem, quia quoad primam ab aduersarijs cõceditur. Impossibile est, effectũ formalem separari à forma. Sed existere est effectus formalis formę, sic enim definitur. Forma est, quę dat esse rei: ergo impossibile est, ponere existentiam sine forma. Sicut.n. impossibile est, esse album sine albedine: ita, esse in actu sine actu. Actus autem primus, cuius est dare esse, idem est, quod forma. Ex illa ergo propositione, Materia existit absque omni forma, sequuntur duo contradictoria simul uera. Ex eo enim, qđ materia existit, sequitur, quòd sit in actu: ex eo autẽ, quòd est absque omni forma, sequitur, quòd non sit in actu. Huic rationi dat Scotus quandam responsionem, quæ quia non nisi chymerica est, tanquam indigna, de qua verba fiant, omittatur: de quolibet .n. proferente contraria, solicitum esse, stultum est, ait Arist. à quo didicimus in lib.6. Metaphys. quid sit actus, & quotuplex. Secunda ratio B. Thom. ad hoc idem est ista. Omne indiuiduum determinatum ad genus completum, vel incompletum in rerum natura per se existens, est in aliqua certa specie per se, vel reductiuè. Materia sola nec per se, nec reductiuè est in aliqua certa specie: ergo materia sola non potest esse indiuiduum aliquod in rerum natura: minor est ex se clara; non enim facile esset fingere, in qua determinata specie esset materia sola. Maior probatur ex eo, quòd indiuiduum omne, tam completum, quam incompletum, si per se existit in rerum natura separatum (quod dico propter indiuiduum generis, ut Hæc substantia, Hoc animal, &c.) non continetur sub genere per se, vel reductiuè immediatè, sed mediante specie: inter genera enim, & indiuidua mediat species, & inter principia generis, & principia indiuidui mediant principia speciei pariformiter. Insuper hæc maior potest probari ad hominem assumendo dicta Scoti supra. ibi enim ipse expresse assumit, quòd quidquid determinat sibi genus aliquod, determinat sibi aliquam certam speciem illius generis. Et potes ẽt ex dictis Scoti ibi arguere ad hominẽ, & probare oppositam intenti sui sic. Quod determinat aliquod genus, determinat sibi aliquam certam speciem illius generis. Materia sola determinat sibi genus substã- 2. Ratio.

tiæ: ergo determinat sibi aliquam certam speciem substantiæ, saltem reductiuè: ergo materia sola esset in aliqua certa specie substantiæ. Hoc est falsum: minor est omnium, & processus bonus: ergo, &c.

EXPLANATIO
opinionis D. Subtilis.

1. Nota. AD intelligentiam opinionis D. Subtilis meminisse oportet illius distinctionis, quā in articulo præcedenti de potentia statuimus, s. quòd potentia alia est obiectiua, alia verò subiectiua: & similiter, quòd actus est duplex illi duplici potentiæ correspondens. Actus correspondens potentiæ obiectiuæ est res producta in actu extra suas causas existens. Et actus sic, & potētia sibi correspōdens sic pugnāt inter se, quòd eidem in esse nullatenus possunt. Est.n. aperta contradictio, quòd idem sit in potentia, & in actu: quia tunc simul esset productum, & non productum, esset ens, in actu extra suas causas. Loquendo de actu opposito potentiæ obiectiuæ, contradictio est aperta asserere, materiā non habere propriam actualitatem, & actum: est.n. constituere, quòd sit creata, & non sit creata. Materia quidem, antequā à Deo crearetur, erat posibilis potētia obiectiua: sed postquam creata est, est in actu, & actualitatem propriam habet. Actus correspondens potētiæ subiectiuæ est forma informans, cuius est materia ex se omninò expers, vt articulo præcedenti ostendimus.

2. Nota. Secundò nota, quòd in hac re nihil est, quod ad fidei doctrinam pertineat: est autem pium, ut diuinā omnipotentiam, quoad fieri poterit, extollamus. Sed ex alia parte etiam est cauendum, ne, dùm potentiam extollimus à sapientia discedamus. Nam ordine diuinæ sapientiæ finis quidā, & modus rebus creatis est præstitutus, quem inuertere nō licet. Insuper est norādum, quòd in parte hac duo sunt apud omnes certa. 3. Nota. Primum est, quòd materia est ens reale distinctū à forma: nam constat apud omnes Philosophos Aristotelicos, duo esse intrinseca principia rei naturalis, quod & nos ar. 1. huius controuersiæ docuimus. Certum est tamen, quòd substātia completa non componitur ex relationibus, aut entibus rationis: Secūdò certum est, quòd materia nullo modo potest habere esse specificum absque forma: nam esse specificū est effectus formalis formæ, vel differentiæ, quæ sumitur à forma. Conuenit autem inter Doctores, quòd effectus formalis sine forma suppleri non pōt: in dubiū aūt vertitur, an materia posit actu existere in rerū natura, seclusa oī forma. His ita constitutis, sit prima 1. Conclus. cōclus. Materia prima nō pōt virtute agētis naturalis esse sine forma. Conclusio est cōis Philosophorum consensus. Et patet, quia agens naturale non corrūpit formā præexistētē, nisi producendo aliā ei incōposibilē in eodē subiecto: ergo agēs naturale non pōt materiam omni forma denudare. Et cōfirmatur, quia corruptio vnius est generatio alterius, ergo corrupta, & expulsa vna forma à materia, introducitur necessariò altera, ac proinde nō pōt esse per naturā sine forma. Prætereà non minus dependet materia à forma, quā substātia corporea ab accidenti-

dentibus. Sed per nullam potentiã naturalem poteſt eſſe ſubſtantia corporea ſine accidentibus: ergo nec materia ſine forma. Secunda conclu. Materia prima per Dei potẽtiam poteſt eſſe ſine forma. Concluſionem hanc tenet Richard. in 2. diſt. 12. art. 1. q. 4. cuius verba ſunt in reſponſione ad quæſtionem. Reſpondeo, quòd materia dupliciter accipi poteſt, vel pro re purè poſſibili tranſmutabili in actualitatem generabilem, & corruptibilẽ: vel pro materia recipiente ipſam formam: quæ eſt altera pars compoſiti. Primo modo conſiderãdo materiam non eſt poſſibile fieri materiã per ſe; Quia hoc includeret contradictionẽ, ex hoc. n. dicitur res poſſibilis, ꝙ ſibi nullus actus cõuenire poteſt per quãcunq; potentiam. Secundo modo accipiendo materiam Deus poteſt facere materiam ſine forma. Quamuis. n. naturale eſſe materiæ ſit eſſe ſub forma: tamen Deus ſupernaturaliter poteſt illam priuare illo eſſe, & dare ſibi eſſe per ſe. Sicut videmus, ꝙ quamuis naturale eſſe accidentis ſit eſſe in ſubiecto: tamen Deus ſupernaturaliter poteſt ſibi dare, & dat exiſtere per ſe, vt patet in ſacramento altaris. Hæc Richard. Probatur iam primo concluſio ſic. Non minus dependet accidens a ſubſtantia, quam materia a forma. Sed accidens poteſt eſſe ſine ſubſtantia per Dei potentiam, vt patet in ſacramento altaris: ergo ſimiliter materia per eandem potentiam poterit eſſe ſine forma. Huic argumẽto reſpondet Caiet. vbi ſupra, ꝙ maior eſt falſa. Plus enim dependet pura potentia ab actu, quam actus imperfectus ab actu perfecto: at materia eſt pura potentia, accidens verò eſt actus imperfectus, ac proinde illa magis ab actu dependet, quam accidens a ſubſtantia. Contra. Et primò dico, ſupponere Caietanum vnum falſum, ſcilicet, materiam eſſe puram pòtentiam. Iam enim ſupra oſtenſum eſt, eſſe ens ĩ actu entitatiuo proprio, quem a forma informante ipſam nõ recipit, ſicut nec propriam eſſentiã. Secundò argumento contra ipſum. Magis dependet poſterius a priori, quam prius a poſteriori. Sed accidens eſt poſterius ſubſtantia, materia autem eſt prior forma: ergo magis dependet accidens a ſubiecto, quã materia a forma. Dices forſitan, quod materia non eſt prior, ſed poſterior forma. Contra. Nam licet ſit poſterior forma ordine perfectionis: eſt tamen prior ordine generationis, & conſequenter prior ſimpliciter. Quod patet ſic. Quandocunque ſunt aliqui duo ordines, quorum vnus ſimpliciter eſt prior altero: quidquid eſt in ordine priori, eſt ſimpliciter prius quocunque exiſtente in ordine poſteriori. Sed ordo originis, & ordo perfectionis ita ſe habent, quòd ordo originis eſt ſimpliciter prior ordine perfectionis, & hoc in natura limitata: ergo quidquid eſt prius origine, eſt prius ſimpliciter quocunque priore ordine perfectionis. Sed ita eſt, quòd materia eſt prior origine forma, licèt forma ſit prior perfectione: ergo materia eſt ſimpliciter prior forma. Proceſſus eſt bonus, & maior probatur, ſcilicet ordinẽ originis eſſe ſimpliciter priorem ordine perfectionis. Nam priora generatione ſunt poſteriora perfe-

2. Conclus. | 1. Ratio. | Reſp. Caiet. | Con futatio reſp. Caie.

& one (natura enim semper procedit de imperfecto ad perfectum) ergo quidquid est imperfectius, est simpliciter prius quocunq; perfectiori. Sed materia prima est imperfectior forma: ergo materia prima est simpliciter prior forma. Tunc vltra. Est simpliciter prior forma, & omne prius in suo priori potest esse sine posteriori: ergo, &c.

Resp. Caiet. Huic rationi multiplicem adhibet Caietanus responsionem. Primo respōdet, quòd, licèt forma sit posterior materia ordine generationis: est tamen prior ordine eodem generationis, materia existente, de qua nūc est sermo. Magni enim refert (vt ipse inquit) dicere materiam, & materiā existentem. Nā, sicut superficies est prior albedine, albedo tamen est prior superficie habente esse album: ita materia est prior generationis ordine ipsa forma, forma verò est prior materia existente, quia per eam existit.

2. Caiet. responsi. Secundò respondet, aliud falsum assumi in argumento, scilicèt, quòd ordo generationis sit simpliciter prior ordine perfectionis, stando infra limites naturæ creatæ. Nam, cum actus sit prior potentia simpliciter, tam si ponatur Deus finitus quam infinitus, vt patet ex 9. Metaph. text. com. 15. & 12. tex. com. 30. & prioritas actus sit prioritas perfectionis: consequens est, quòd secundum Aristotelem, & veritatem ordo perfectionis sit simpliciter prior ordine generationis. Et cōfirmatur, quia id, quod est prius natura, ratione, & tempore, est simpliciter prius. Sed ordo perfectionis est prior natura, & ratione, & tempore ordine imperfectionis, qualis est ordo generationis, qui se tenet ex parte causæ materialis: ergo ordo perfectionis est prior simpliciter.

Confutatio responsionis primæ Caietã. Istę responsiones non eneruant argumenti vim. Vnde ad primam dico, quod oportet Caieta. soluere omnes rationes, quibus articulo præcedenti ostendimus, materiam propriam habere actualitatem, vt hæc sua solutio aliquid efficiat. Negamus ergo, materiam non habere existētiam, nisi per formam. Nam (sicut sæpe diximus) sicut materia habet essentiam propriā, & non à forma: ita & propriam existentiam, & non a forma. Præterea, cum forma primo aduenit materiæ, vel aduenit rei habēti esse extra suas causas, vel rei non habenti tale esse. Si primum, ergo habet propriam existentiam: quia implicat, rem esse sine existentia, si secūdum, ergo materia, præcisa forma, est omninò nihil: quod est omninò absurdum, quia tunc forma ex nihilo fieret, & ex nihilo educeretur, & in nihilo subijceretur, vel ipsa suum efficeret susceptiuum. Secū-

Confutatio secundæ respon. da ēt responsio non soluit argm̄, quia licèt, absolutè loquendo, verum sit, ꝙ ordo perfectionis est prior ordine generationis, vt bene docet Caie. cæterū in casu est falsum, nam argumētum procedit de ordine generationis, & perfectionis in eadem re finita, & limitata, in qua materia, & forma concurrunt, & similiter ordo generationis, & perfectionis. Sic enim liquet ordinem generationis priorem esse absolutè ordine perfectionis. Nam in reb. creatis semper est processus ab imperfecto ad perfectum; vt patet in generatione hoīs, qui prius viuit vita vegetatiua, quā sensitiua, & sensitiua, quā ratio-

rationali. Id ipsum est manifestum in omnibus alijs naturæ operibus. Cum ergo materia sit ordine generationis in re composita prior forma: quæ est prior materia ordine perfectionis, illa est simpliciter prior ista. Et sic procedit argumentum, quod est Antonij Trombetæ viri acutissimi, & doctissimi, quem sine modestia mendacem appellat. Dico, quòd ad pauca respicientes facile enuntiant. Si rectè eum inspexisset, tacuisset sanè.

2. *Ratio.* Secunda ratio. Absolutum re ipsa distinctum, & prius alio absoluto potest esse absq; contradictione sine illo. Materia est ens absolutũ re ipsa distinctũ, & prius forma quacũq; substantiali s. & accidentali: igitur potest esse sine forma substantiali, siue accidentali absoluta. Maior declaratur: nam ideo ponitur ibi absolutum ad excludendum correlatiuum. Nam in his esset instantia. Prius, ponitur ibi ad excludendum simultatem originis, quæ includit etiam simultatem relatiuorum. Maior sic declarata probatur, quia prius in eo, quòd prius, nullo modo dependet à posteriori, præsertim si ab eo realiter distinguitur: ergo non repugnant sibi esse sine eo. Patet cõsequentia ex Arist. 5. Metap. text. com. 16. ubi priora illa esse, asserit, quæ sine alijs, scilicèt posteriorib. esse possunt. Minor probatur. In primis, quod materia sit ens absolutum satis patet, siquidem facit compositionem realem, & absolutam. Quòd verò sit distincta re ipsa à forma, artic. 1. huius quæstionis manet probatum. Sed, quòd sit prior forma, saltem origine, & natura, patet, quia est receptiuum formæ, & fundamentũ eius. Quod etiam confirmatur per Augu. qui 13. confess. dicit, quòd prius origine terminatur creatio ad materiã, q̃ ad formam: licet secundum eum primo fuerit creata cum forma. Respondet Caiet. negando maiorem. Ad probationem dicit, quòd non sola dependentia, sed necessaria connexio aliquorum potest esse causa, quòd aliqua sint ab inuicem inseparabilia. Ad illud ex 5. Metaph. dicit, quòd vniuersalis affirmatiua non conuertitur simpliciter, quia ista est vera, Quæcunque possunt esse sine alijs, & alia non sine ipsis, sunt priora: sed non conuertitur in hanc, Quæcunque sunt priora, possunt esse sine alijs, & alia non sine ipsis. Deinde adducit duas instantias contra maiorem argumenti. Prima est de partibus essentialibus, quæ sunt priores toto, etiam simul sumptæ, & ab eo re ipsa distinctæ, & tamen non possunt esse sine toto. Secunda instantia est de quantitate respectu figuræ, quæ, etsi sit quid absolutum re ipsa distinctum à figura, nulla tamen potentia potest esse sine figura. Caieta. malè, & falsò negat maiorem huius argumenti: est enim adeò euidens, quòd nulli percipienti terminos debet esse dubia. Cùm verò dicit, quòd non sola dependentia, sed etiam necessaria connexio aliquorũ potest esse causa inseparabilitatis eorum; videtur hoc dictum implicare maximè in absolutis. Nã, si prius est quid absolutum, & re ipsa à posteriori distinctũ, & nullo modo ab eo dependens, quam necessariam connexionem potest habere cum suo posteriori, unde talis necessaria connexio prouenire potest, præsertim si sui

Caietan. responsi.

Confutatio respons. Caietan.

posterioris non est causa necessaria absolutè, sic, quòd ipso posito, necessariò sequatur ipsum posterius, tanquam effectus eius. Priori ergo absoluto, & re ipsa distincto à suo posteriori, à quo non dependet, eo quòd est prius eo, non repugnat absolutè, esse sine suo posteriori: imò hoc videtur esse de ratione prioris, nam illa dicuntur ab Arist. priora, quæ sine alijs esse possunt, non tamen alia sine ipsis. Nec glossa Caietani ualet aliquid, nam vt ex Arist. ibi colligitur, de ratione prioris est, quòd sibi sine suo posteriori esse non repugnet. Ad primã instantiam contra Doctoris propositionem multipliciter respondeo. Primò, quòd secundum aliquos non esset inconueniens asserere, partes simul sumptas posse sine illa tertia entitate totius compositi. Secundò dico, quòd partes possunt bifariam considerari. Primò secundum proprium esse absolutum, secundò, vt actu vnitæ, & sub relatione vnionis. Primo modo esse possunt sine toto: non tamen secundo modo. Sicut Frãciscus, licèt absolutè posit esse sine filio, tamen, vt sub paternitate, nequit esse sine filio. De absoluto primo modo intelligitur propositio Scoti. Tertiò dico, quòd aliud est considerare absolutum prius in se respectu posterioris absolutè sumpti: aliud verò considerare ipsum, vt causam simpliciter necessariam in esse, & conseruari respectu sui posterioris. Priori absoluto primo modo considerato non repugnat posse existere sine suo posteriori: repugnat tamen ei si secundo modo consideretur, quia, ut sic, ponitur causa simpliciter necessaria respectu sui posterioris. Explicatur res exẽplo. Suprà dist. 1. quæst. 5. ait Scotus, quòd non repugnat cœlo absolutè sumpto posse existere sine motu: tamen, vt cœlum comparatur ad intelligentiam mouentem, repugnat sibi posse esse sine motu: & hoc non ex ratione sui propria, sed, quia intelligentia secundum viam Philosophi de necessitate mouet cœlum. Sic in proposito. Partes, ut causæ necessariæ simpliciter ipsius totius, nequeunt esse sine toto, licèt secundum suum esse absolutum sine eo esse eis non repugnet. Propositio ergo Scoti simpliciter, & absolutè est vera sine vlla exceptione: saltem in his absolutis, quorum prius non habet rationem causæ intrinsecæ simpliciter necessariæ in causando: sicut accidit in materia, & forma. Ad secundam instantiam dico: quòd, si quantitas realiter à figura distinguitur, dari potest à parte rei sine ea, quia in hoc nulla est cõtradictio. Tertia ratio. Quidquid absolutum facit Deus in creaturis, mediante causa secunda, quæ nõ est de essentia causati, potest facere sine illa. Sed Deus facit materiam cum forma, quę nõ est de essẽtia materiæ, ergo potest illam facere sine forma. Maior videtur manifesta, quia omnis alia causa ab ea, quæ non est de essentia causati, est extrinseca, scilicèt causa finalis, vel efficiens, quarum actionem Deus supplere potest: vel saltẽ est aliquid extrinsecum ad eius esse. Minor verò omnibus debet esse manifesta, quia forma non dat materiæ esse materię, nec in eius ratione includitur, quandoquidẽ materia est in potẽtia subiectiua ad ipsam, quod esse nequiret. 3. Ratio.

si intra

si intra eius esset essentiam: res enim non est in potentia ad id, quod intra ipsam est essentialiter. Respondet Caietanus, distinctione adhibita. Nã materia, inquit, potest bifariam considerari. Primò in esse materiæ: & sic liquet, formam non esse de eius essentia. Secundò, vt existens est: & sic forma est de eius essentia, quia nõ existit, nisi per eam. Sed iam supra osten dimus, materiam habere propriã existentiam, quam a forma non recipit; sicut nec recipit propriam essentiam. Deinde, materia, antequam crearetur, habebat conceptum obiectiuum essentialem apud diuinũ intellectũ, cui in re aliquid correspondere poterat, sicut & cuicunque obiectiuo conceptui, vt conceptui hominis, lapidis, & similium. Ergo, sicut alijs conceptibus obiectiuis correspondet in re propria existentia, & actualitas iuxta rationem essentiæ: ita & conceptui obiectiuo materiæ primæ. Ergo, sicut habet essentiam, & nõ à forma: ita & existentiam propriam suę essentiæ correspondentem sine ea: præsertim cùm existentia sit gradus intrinsecus essentiæ, forma vero, & omnis eius effectus sit extrinsecus materiæ. Quarta ratio. Quidquid Deus immediatè creat, immediatè conseruat, vel conseruare potest: sed materiam Deus immediatè creat, ergo immediatè conseruare potest: ergo sine forma. Probatur minor, tum, quia non potest subesse causalitati agentis creati, cùm sit ens omninò primum: tum etiam, quia non potest haberi, nisi per creationem, ad quam creatura, etiam vt instrumentum, concurrere non potest, vt docet Doctor in 4. distinct. 1. quæstio. 1. & nos docuimus supra Controuersia 2. Respondet Caietanus, quòd, cum medium sit duplex, effectiuũ, & formale: quidquid Deus immediatè causat effectiue, potest absque media causa effectiua conseruare, non tamen absque media causa formali, cuiusmodi est forma respectu materiæ, vt existentis. Sed iam nos suprà ostendimus, formam nullatenus esse de essentia materiæ, etiam existentis, quia propriam existentiam non habet a forma ipsam informante, quæ est altera compositi Physici pars.

4. Ratio.

5. Ratio.

Quinta ratio. Cuicunque competit actu causare pro aliquo signo, conuenit & existere pro eodem signo. Sed materiæ primæ in primo signo, quo recipit formam, conuenit causare: ergo pro tunc sibi competit existere. Sed pro illo signo non habet existentiam formæ, vt patet: ergo propriam: ergo potest existere absque contradictione sine forma, siquidem habet propriam existentiam. Confirmo argumentum bifariam. Primò, quia materia aut causat compositum, & recipit formam, quando existit, aut quando non existit. Non quando non existit, quia non ens non potest causare, nec recipere aliquid: ergo quando existit: ergo pro tunc sibi competit propria existentia, & non a forma, quia secundum Thomistas existentia formæ sequitur compositum: ergo, &c. Secundo. Materia, & forma sunt causæ ex æquo concurrentes ad productionem compositi, & primo diuersæ: ergo neutra recipit propriam causalitatem ab alia, nec

ali-

aliquid ad eam pertinens: ergo materia eſt verè cauſa, & habet omnia ad cauſandum neceſſaria ex parte ſua abſque adminiculo formæ. Sed propria exiſtentia eſt neceſſaria in materia, vt cauſet: ergo illam habet abſque forma. Tertiò. Cauſa, vt ſic, nihil mendicat à ſuo effectu. Sed per vos materia eſt cauſa formæ, & compoſiti: ergo non mendicat exiſtentiam ab eis.

Caietan. reſponſ. Reſpondet Caieta. ſufficere cauſæ pro quolibet inſtanti temporis, quo actu cauſat, habere exiſtentiam: ſed non videtur neceſſarium, quòd pro quolibet ſigno naturæ, in quo cauſat, inſit ſibi exiſtentia. Eſt enim talis ordo naturæ in eodem inſtanti temporis, quòd materia recipit formam, ex quibus reſultat compoſitum, cui eſſe actualis exiſtentiæ aduenit, quo ipſum compoſitum primò, ſecundò forma, & materia tertiò exiſtunt. Itaque exiſtere primò competit compoſito, ſecundò formæ, tertiò materiæ. Ad primam confirmationem dicit, quòd materia cauſat, quando exiſtit, id eſt, in quocunque inſtanti temporis, quo cauſat, exiſtit: ſed in aliquo ſigno naturæ cauſat, in quo non exiſtit. Ad tertiam confirmationem dicit idem Caietan. quòd licèt cauſa, ut cauſa, non mendicet aliquid à ſuo effectu: tamen cauſa materialis mendicat à ſuo effectu, qui eſt cauſa eius in alio genere cauſæ, eò quòd ſunt ſibi inuicem cauſæ, ex Ariſtot. 5. Metaphyſic. tex. comment. 2. Addit Caietanus, quòd Scotiſtæ tenentur has reſponſiones admittere, quia, cùm Scotus in 2. diſtinct. 3. quæſt. 3. affirmet, exiſtentiam eſſe vltimum actum poſteriorem tota coordinatione prædicamentali, licet non totaliter diſtinctum à re, cuius eſt: oportet eſſentiam materiæ ex natura rei habere habitudinē ad ſuam eſſentiam, ut potentiam ad actum: & tunc poteſt argui ſic. Eſſentia materiæ, vt diſtincta contra ſuam exiſtentiam, cauſat ex natura rei ſuā exiſtentiam in genere cauſæ materialis, recipiendo eam: ergo ſibi pro illo ſigno conuenit exiſtentia: & ſic habet exiſtentiam, ante quam illam recipiat. Similiter (ſtando in illo ſigno) aut eſſentia materiæ recipit ex natura rei ſuam exiſtentiam, quando eſt, aut, quando non eſt.

Confutatio reſponſ. Caietan. Hæc Caietani ſolutio argumento non ſatisfacit. Et in primis veriſsimum eſt, atque notiſsimū apud omnes, cauſam efficientem in quocunque ſigno, in quo cauſat, habere veram exiſtentiam; quod etiam concedit Diuus Thomas, nam 1. par. quæſtio. 46. affirmat, mundum potuiſſe habere eſſe ab æterno. In quo caſu neceſſariò ſibi concedendum eſt, cauſam primam prius, ſaltem natura, habere eſſe ſuo effectu. De alijs etiam cauſis eſt quoque veriſsimum, quia omnis cauſa cauſat, in quantum exiſtit; ergo in quocūq; ſigno cauſet, exiſtit. Conſequentia tenet: antecedens verò ſatis cōpertū eſt, quia, quod non exiſtit, nihil cauſare poteſt. Quocirca negamus Caietano, ad id ſufficere, ꝙ in inſtāti temporis, in quo cauſa cauſat, ſit exiſtens. Nec ordo ab eo aſsignatus in exiſtentia partiū, & totius à nobis cōceditur. Nam partes prius propria exiſtentia exiſtunt, quàm totum, ſiquidem ipſæ ſunt cauſa ipſius totius, & exiſtentiæ eius. Exiſtentia verò participata, quæ eſt exiſtentia

totius

totius, quam partes participant, prius existit totum, quàm partes. Dicitur autem totũ primo existere, quia existentia totius primò intenditur à natura: nam partes intendit propter totum. Per hæc reijcitur solutio eiusdẽ Caietani ad primam confirmationẽ assignata. Solutio etiam ad tertiam confirmationem nihil valet. Et patet per secũdam argumẽti confirmationem, quia cũ materia, & forma sint causæ primo aduersæ, & ex ęquo cõcurrentes ad causandum totum: neutra alteri causalitatẽ tribuit, sed quælibet in suo genere est sufficiens causa: vnde nec materia aliquid recipit à forma, nec forma à materia ad propriam causalitatem pertinens. Cùm verò dicit, causas esse sibi inuicẽ causas ex Philosoph. 5. Metaph. miror, quòd nõ perceperit text. Aristot. Nõ enim dicit ibi, nec alibi, quòd materia sit causa formæ, dando sibi esse, nec, quòd forma sit causa materiæ: sed, quòd causa finalis, & efficiens sunt sibi inuicem causæ: quod de causa materiali, & formali inter se nunquam reperitur dictum, quo ad esse primum illarum. Vnde sic ait Aristoteles loco citato: & ad inuicem causę sunt, vt laborare causa est Euechię, & hæc laborandi: sed non eodem modo, verum hoc quidem, vt finis, illud verò, vt principium motus. Et Commẽtator paulò inferius sic ait. Et causæ, quæ sunt in eadem re, sunt causæ sui ipsius ad inuicẽ: ambulatio enim est causa sanitatis, tanquam agens, sanitas autem est causa ambulationis, tanquam finis. Hæc ille. In his locis Aristotel. & eius Commentator solũ asserunt, efficientem, & finalem causam esse sibi inuicem causas: sed de causa materiali, & formali nihil loquuntur. Quærat ergo Caietanus locum, vbi id asserat Aristoteles, & eius Commentator. Sed aduerte, quòd, si finis, & efficiens considerentur, in quantum causæ, nec finis est causa efficientis, nec efficiens est causa finis: nunquam enim vna causa est causa alterius, vt sic, licèt ad inuicem ordinentur ad causandum tertiam. Patet, quia, quod habet causam, habet respectu eius rationem causati, & effectus: causatum vero, vt sic, non habet rationẽ causæ. Præterea, quòd efficiens non sit causa finis, sic ostendo. Finis, vt causa, est prior efficiente: ergo efficiens nõ est causa finis, quia posterius, vt sic, non potest esse causa prioris. Cùm verò deambulatio dicitur causa sanitatis, tunc sanitas, respectu ambulationis causantis eam non habet rationem causæ, sed effectus. Similiter cùm sanitas dicitur causa deambulationis, tunc deambulatio non habet rationem causæ, sed effectus. Nec sanitas illa causata in re est causa finalis deambulationis (imo effectus) sed eadem sanitas, vt amata & in mente concepta. Sed de his diximus controuersia tertia de principio indiuiduationis rerum. Ex his colligimus, formam non posse esse materiæ causam, nec quoad eius entitatem, nec quoad eius causalitatem: præsertim cùm materia sit prior forma. Cum Caietanus asserit, præfatas responsiones ad mittẽdas esse ab Scotistis propter rationem, quam ibi assignat: dico, quòd, si aliquod Sancti Thomę dictum adduceret, fortè crederetur ei, quòd & dictum, & mentem

tem D. Thomæ tenuisset. Sed cũ dicta Scoti adducit, ei minimè creditur, quòd dicta, & mentem eius perceperit, sicut patet in multis. Vnde in hoc loco Scotum male intellectum adducit. Non enim dicit Scotus, quod esſētia rei sit causa materialis suæ existentiæ: nec etiam, quod sit in potentia receptiua eiusdem, quia talis potē tia re ipsa distinguitur ab actu, quod Scotus de essentia, & eius existentia non concedit: imò, nec cõcedit, quòd sit causa materialis eo modo, quo subiectum respectu suæ propriæ passionis, à qua re ipsa minimè distinguitur: non enim existentia est veluti essentiæ propria passio, sed veluti modus intrinsecus eius, dum est extra propriam causam: Quia data quacunque essentia in esse reali actuali, circumscripta quacunque passione, vel quasi passione, adhuc talis essentia verè existit. Vnde, sicut res nõ est in potentia ad proprium, & intrinsecum modum, vt docuimus Controuersia 21. primę partis: ita res non est in potentia ad propriam existētiam, sed eam, veluti proprium modum intrinsecum includit, dum est in actuali esse. Ex quo infero, quod existentia non se habet ad rem, cuius est, sicut passio, vel quasi passio, ad subiectum, sed sicut modus intrinsecus ad rem, cuius est modus. Imò dico, quòd existentia est de conceptu formali, & intrinseco entitatis actualis, quia implicat actualem entitatem concipere vt sic, sine propria existentia.

6. Ratio. Sexta ratio. Non est necesse, Deũ velle aliud à se necessitate absoluta, quia omnia alia à se vult contingenter, & liberè, vt docet Scotus in primo, distinctione octaua. Ergo, si vult necessariò, formam esse, vt velit esse materiã: erit hoc propter necessariã connexionem, quam inter se habēt. Sed nulla est talis necessaria connexio: ergo, & cæt. Probo minorē, quia, si necessariò simpliciter connecterentur, materia necessario determinaret sibi aliquam peculiarem formam: quia, quod determinat sibi necessariò aliquod genus, determinat sibi aliquam speciem & quod sibi determinat aliquam speciem, determinat sibi aliquod indiuiduum illius speciei. Quod patet, quia, si Franciscus necessariò determinat sibi animam sensitiuam, necessariò determinat hanc animam singularem. Itaque sicut impossibile est, ipsum esse sine anima: ita est impossibile, ipsum esse sine hac anima determinata. Ergo, si materia prima necessariò necessitate simpliciter determinat sibi genus formę, sequitur necessariò, quòd determinet sibi necessariò hãc formã, sine qua impossibile erit, ipsam esse: quod est omninò falsum, quia materia nullã sibi determinat formã. Ex quo sic obijcio. Quidquid contingenter se habet ad quodlibet generis absoluti, contingenter se habet ad totum genus. Sed materia contingenter se habet ad quamlibet formam, ergo contingēter se habet ad totũ genus formæ: ergo sine illa forma esse potest. Aliqui Doctores contra hanc rationē instant dicentes, quòd corpus determinat sibi locum: & tamen non sequitur, quòd determinet sibi hunc locum. Et similiter substantia materialis determinat sibi genus quantitatis: tñ nõ sequitur, ꝙ sibi determinet hãc quan-

quantitatem. Dico breuiter, terminet hanc quod istæ instantiæ nihil valet, quia Scotus loquitur de determinatione necessaria absolutè, qualis non est in corpore respectu loci, nec in substantia corporea respectu quantitatis. Nam, si corpus hac determinatione necessaria sibi determinaret locũ: necessariò esset in aliquo loco determinatè. Sed, quia contingenter determinat sibi locum; ideò contingenter est in quouis loco. Id ipsum dicitur de substantia corporea respectu quantitatis. Per hoc etiam soluitur responsio Caietani, quæ innititur in illa distinctione de vagè, & determinatè. Nam, si materia necessitate absoluta determinaret sibi formam, necessariò esset sub aliqua forma particulari determinata.

AD ARGVMENTA quibus Diui Thomæ sententia fulcitur.

SEd iam ad argumenta, quibus Diui Thomæ sententia innititur, respondere oportet.

Ad 1. arg. Ad primum patet responsio ex dictis suprà, quomodò materia separata esset verè actus entitatiuus includens propriam existentiam, ut gradum sibi intrinsecum: & talis actus nullo modo est à forma, sed à ratione materiæ in re posita. Quocirca non est contradictio, ipsam esse in actu, & non in actu, accipiendo actum diuersimode, nam esset in actu entitatiuo, & propria existentia propriè & intrinsecè entitati correspondente, & non esset in actu formali à forma, quæ est altera pars compositi naturalis. Cùm verò dicis, quòd effectus formalis non potest esse sine causa formali, conceditur: sed nego, quòd actualis existentia sit effectus formalis formæ. Imò existentia est gradus intrinsecus rei, cuius est: non enim effectus formalis animæ est esse existentiæ, sed esse animatum, cuius existentia est gradus eius intrinsecus, vel ita de ratione eius, ut actualis entitas est, vt absque ea nec existere, nec concipi possit. Et quamuis concedamus, existentiam esse effectum formæ, non tamen ei adæquatum, si per formam alteram compositi partem intelligis, adæquatum vero formæ sumptæ pro ratione formali cuiusque rei dicimus esse. Et, si esse existentiæ ipsius materiæ est effectus formalis formæ, hoc erit, quia forma recipitur in materia, ut in subiecto. At repugnantia est, quòd ens reale actu existens recipiatur in aliquo nullum esse reale actuale habenti: ergo materia prius habet esse actuale, quàm formam recipiat, quod est esse entitatiuum proprium sibi, ut materia est. Et hoc adeò certum est, ut oppositum sit manifesta repugnantia. Neque hæc responsio est chymerica, ut ineptè asserit Caietanus, sed verissima: & similiter distinctio actus in entitatiuum, & specificum, quam quia non percipit Caietanus, in illam incidit absurditatem, ut asserat, materiam nullam entitatem habere extra suam causam, nisi à forma: quod mens ulla haud capere potest.

Ad secundum dico, quòd si maior intelligatur de esse in actu in aliqua specie, est falsa. Nam certum est, *Ad 2. Arg.*

quòd

quod anima intellectiua separata nec per se, nec reductiuè est actu in aliqua specie substantiæ. imò, vt sic, in nullo genere est per se, cum omnia genere abstrahant ab actuali existentia. Si tamen considerentur & genera quo ad actualem entitatem, & existentiam, adhuc dico, quòd non est actu in aliqua specie: quia esse actu in aliqua specie per se, est actu esse in recta linea prædicamentali, quod non competit parti. Similiter nec reductiuè, quia esse actu reductiuè in aliqua certa specie specialissima, est ipsum esse actu partem singularis compositi actu existentis sub aliqua specie specialissima in recta linea prædicamētali, quod non cōpetit animæ separatæ. Hoc idem dico de materia separata ab omni forma, quòd ipsa non est actu in aliqua specie cōpleta, & ipsa est singularis propria singularitate. Si uerò accipiatur aliquid esse in genere, vel in specie reductiuè tantum potētialiter, dico, quòd partes sunt præcisè in illa specie, in qua per se ponitur compositum ex illis partibus: quia dicuntur esse in genere, vel in specie tantùm, ratione cōpositi, cuius sunt partes. Est tamen differentia inter materiam, & formā, quia forma est prçcisè nata reduci ad talem, vel talem speciem, ut anima intellectiua est in certa animalis specie: materia verò nata est esse diuersimodè pars alterius, & alterius speciei, secundū quod ponitur alterius, & alterius formæ: quia ipsa non est actus distinctiuus vnius speciei ab alia, sed actus potentialis ad quamlibet formam, quæ est actus distinguēs res secundum speciem. Pertinet autē materia separata ad genus substantię potentialiter, licet actu sit uera substantia, prout substantia contra accidens distinguitur. Quòd si inquiras, vbi esset tunc illa materia separata? respondeo, quòd esset definitiuè in aliquo loco vero, & reali: supposito; quòd esset intra vniuersum, uel si extra orbem constitueretur, esset etiam definitiuè in loco imaginario.

AD ARGVMENTA IN principio articuli posita.

AD primum dico, quòd, si omnis actus primus esset forma informans, quæ est altera pars compositi naturalis, concluderet sanè argumentum. Cæterū, cùm aliquid aliud à tali forma sit actus primus, quo res in esse constitui potest (Deus enim est in actu primo ad productionem Verbi per memoriam fœcundam, & angelus ad intelligendum per intellectū specie informatum, quæ tamen non sunt formæ informantes) nihil argumentum infert. Materia ergo prima est in actu primo proprio per rationem suam formalem in re positam: sicut homo est in actu per humanitatem in actu. Falluntur ergo illi, qui arbitrantur, actum existentiæ non posse aliunde, quam à forma partis, prouenire, cum à forma totius, & à quacunque ratione formali in re posita prouenire possit. Quocirca materia prima actu existit, nō per existentiā à forma partis prouenientem, sed à rōne propria in re posita. Ad secūdū dico, quòd procedit de vnitate idētitatis, qua aliqua dicuntur magis vnū, quia idē realiter: non vero de vnitate vnio-

vnionis aliquorum in tertio, ſicut ex materia, & forma fit vnum tertium, ſcilicet, compoſitum. Vnde aliqua dicuntur magis vnum bifariam. Primò vnitate identitatis: ſecundo vnitate vnionis. Si maior argumenti intelligatur de vnitate identitatis, eſt vera, ſed tunc minor eſt falſa, nõ enim materia eſt magis vnum cum forma vnitate identitatis, quàm ſubiectum cũ ſua propria paſſione: quia materia eſt re ipſa diſtincta à forma, non vero ſubiectum a propria paſſione. Si verò maior intelligatur de vnitate vnionis in tertio, eſt falſa.

Ad 3. argu. Ad tertium dico, quòd actus bifariam accipi poteſt, primò, prout diſtinguitur contra potentiam obiectiuam, quæ eſt altera entis differentia: ens enim diuiditur in actum, & potentiã. Et in hac ſignificatione omne, quod eſt extra cauſam ſuam, eſt in actu, ſeu actus, & ſecundum hoc etiã priuationes dicuntur eſſe actu. Vnde cæcitas dicitur eſſe actualiter in oculo carente viſu: ſicut dicitur quarto, & ſeptimo Metaphyſ. text. commen. 23. & 24. Secundo ſumitur actus, prout eſt actus receptus informans, & actuans, atque diſtinguens, & ſic diſtinguitur contra receptiuum: quomodò materia non eſt actus, ſed receptiuum actus, eſt tamen actus primo modo. Nunc dico ad formam argumenti, quòd actus ſecundo modo eſt a forma partis: non tamen actus primo modo. Secundò dico, ꝙ omnis actus eſt a forma, ſi forma ſumatur pro ratione formali rei: ſi verò ſumatur pro forma informante, non omnis actus eſt a forma, vt ſup. diximus. Quocirca materia habet actum a ſua ratione formali in rẽ poſita, & non à forma informante.

Ad quartũ. Ad quartum neganda eſt minor. Nam ſiue idea ſit ipſa res cognita, ſiue ſit ratio cognoſcendi, falſum eſt, quòd materia non habeat ideam: imò, quocunque modo idea accipiatur, dico, quòd materia habeat ideã. Nam ſicut materia eſt quid creabile diſtinctum à forma, & à quocunque alio: ſic eſt quoddam ideale, quod habet ideam diſtinctam à forma, & a quocunque alio.

Ad quintũ. Ad quintum dico, quòd minor eſt falſa: &, ſi viri periti oppoſitum aſſerunt, in hoc non ſunt periti. Et patet, nam Deus habet materiã pro termino actionis ſuę, ſi quidẽ eam creat ergo poteſt aliquid circa eam agere.

AD ARGVMENTA IN principio controuerſiæ poſita.

Ad primũ. Ad primum dicit primo Sotus, Ariſtotelem ibi non loqui ex propria ſententia, ſed arguendo pro parte Philoſophorum: quorum opinio falſa ab eo reputatur. Quod patet ex proceſſu literæ, quia poſtquam dixit, quòd nec eſt quid, nec quale, &c. ſubdit. Sic quidem intendentibus accidit materiam ſubiectũ eſſe, ſed impoſſibile. At non eſt modus Ariſtotelis ſubiungere ſuæ determinationi hæc verba, ſed impoſſibile: ergo non loquitur ex propria ſententia. Secundo reſpondet Scotus in hunc modũ. Eſto, inquit, quòd ſit verum, Ariſtotelem ibi ex propria ſententia loqui, authoritas ſoluit argumentum. Nam Ariſtoteles ibi ponit ea, quibus ens determinatur, & diſtinguitur, diſtinctio

ctio autem, vel determinatio fit ab actu actuante, & distinguente, qualis non est materia, sed forma.

Ad secūdū. Ad secundum dico, quòd ex duabus entitatibus in actu vltimo non fit vnum per se, vt ex substantia, & accidente: cæterùm ex duabus entitatibus, quarum vna est actus formalis, altera vero est actus entitatiuus in potētia per se actū formalem, bene potest vnum per se effici. Quod sic ostēdo. Genus, & differētia efficiunt vnū per se apud intellectum, cum tamen genus saltem immediatum nō dicat puram potentiam, sed actualitatem quandam in potentia ad differētiam (animal enim non dicit puram potētiam in ordine ad rationale:) ergo similiter materia, & forma in re poterunt efficere vnū per se, etsi materia sit actus entitatiuus incompletus. Patet cōsequentia, quia nihilominus requiritur ad vnitatem per se cōceptus quàm ad vnitatem in re. Secundo dico, quòd ex duabns entitatibus positiuis generis substantię, quarū vna est per se potētia, & alia est per se actus, bene efficitur vnū per se, vt ex materia, & forma, quia sunt causę intrinsecæ entis compositi: quarum altera secundum totum suum genus est potētia receptiua actus substantialis; altera vero, etiam secūdum totum suum genus est actus perficiēs illā, ob cuius defectum ex substantia, & accidente vnum per se non efficitur: quia substantia non habet per se potentiam ad accidens, quia in sua actualitate vltima, & per se absque eo esse potest, vt homo sine albedine.

Ad tertiū. Ad tertium dico, quod maior est vera, si sermo sit in ea de ente in actu per formam substantialem complētam: falsa tamen de ente in actu entitatiuo, seu incompleto. Nam, vt supra ostendimus materia prima, quæ est generationis substantialis subiectum, entitatem actualem habet propriam sibi, quam à forma non recipit. Ad primam probationem dico, quòd transmutatione habetur primo ens in actu per formam, quæ est altera pars rei, quæ gignitur: cui supponitur ens actuale, quod est materia, quæ formæ substantialis est subiectum. Ad secundam probationē ex Aristotele desumptam dicit Scotus in quarto, distinction. vndecima, quæst. tertia, sub duplici litera D d, ꝗ cum Aristo. ait, id quod generatur nō est; per id quod generatur, intelligit materiam, quæ vt subiectum gignitur, quæ & caret esse simpliciter, scilicet, esse formæ substantialis, quæ per generationem acquiritur. Vnde ibi nō esse, accipitur priuatiuè. Quod vero mouetur, nō caret esse simpliciter, quia esse quod per motum acquirit, quo caret, est, esse secundum quid. Cū vero dicitur, esse quod concedit Arist. de eo, ꝗ mouetur, negat de eo, quod generatur, dico id ita esse. Nam cōcedit Aristot. id, quod mouetur, habere esse per formam specificā cōtra materiā distinctā, ꝗ esse negat de eo, quod subiectiuè gignitur, scilicet de materia: quia ipsa est in potētia essentiali ad formam, quæ gignitur. Ob id tamen non est negādus actus pro prius ipsi materiæ, quo sit in actu, quoque sit capax ad formarum receptionem: per illum enim actū imperfectum, quē habet nudū ab omni forma, quā nata est recipere, est in potē-

tia

tia ad omnem formam. Non enim oportet potentiam ab omni actu denudari, nisi ab illo, cuius est potentia receptiua. Ob idque licet materia prima proprium actum habeat, potest omnem formam substantialem recipere: quia nullam ex se habet, nec actum ab ea prouenientem. Ad secundam probationem dico, quòd motus supponit necessariò ens per formam substantialem constitutum in actu, in potentia tamen ad actum per motum acquirendum: generatio vero non supponit necessario ens in actu per formam substantialem, si illa est prima, vt accidit in elementorum generatione: in qua materia prima in puncto introductionis formæ ei supposita, nullum esse habet per formam aliquam in ea receptam, sed solum illud, quod à propria actualitate habet. Si vero aliquando in generatione, saltem viuentium supponitur materia per formam corporeitatis cō stitura in actu est tamen in potentia essentiali ad formam substantialem rei generandæ. Quocirca in generatione semper supponitur ens in potentia ad esse substantiale: in motu vero ad esse accidentale, ac proinde motus magis supponit ens, quam generatio.

Ad 4. arg. Ad quartum concedo, materiam primam esse ens in actu: & consequē ter habere aliquem actum distinctū contra potentiam obiectiuam: cum vero ille actus sit imperfectus, & materialis, non distinguit rem, cuius est, ab alio, quia hoc proprium est formalis actus, ac differentiæ: cuiusmodi nō est materia prima, quæ in composito se habet ad modum generis, cuius non est diuidere, & distinguere, sed ipsius differentiæ.

Ad 5 argu. Ad quintum dico, quód materia non est propriè medium inter contradictoria, nec per abnegationem, neq; per participationem, sed pro tanto dicitur medium, quia est subiectum transmutationis ab vno in aliud, scilicet a non esse ad esse. Nec Aristot. loco in argumento citato dixit; materiam esse medium inter ens, & non ens: sed hoc de generatione dixit, quę etiam non est propriè medium, sed dicitur medium, quia est via, & transmutatio ab vno in aliud. August. vero id dixit ob minimam materiæ entitatem: quæ ad actum formalem comparata videtur ad nihil accedere, comparata vero ad nihil accedit ad aliquid, & ad actum: qui est potentia receptiua formæ. Nec omnis potentia opponitur omni actui: sed secundum proportionem. Quocirca potentia receptiua non opponitur actui entitatiuo incompleto, sed potius illum includit essentialiter. Sicut autem purus actus excludit omnem potētiam receptiuam alterius actus: ita pura potentia excludit omnem actum actuā tem aliud, non vero actum entitatiuū incompletum, ratione cuius sibi competit esse potentiā receptiuam actus physici formalis. Vnde materia prima substātia est, licèt incōpleta: quia est pars cōpositi substantialis physici. Quocirca non est in potentia ad esse substantiæ, sicut nec ad entitatem materiæ substantialem: quia actus est entitas materiæ substantialis, sicut actu est materia: neq; est ita pura potentia, vt diximus, quin sit aliquis actus, sed quia nullum actum physicum, seu formam physicam includit

CONTROVERSIA DECIMATERTIA,

De distinctione animæ à suis potentijs.

An animæ potentiæ re ipsa ab eius essentia sint distinctæ.

Pars aiens huius cõtrouersiæ his argumentis verosimilis redditur.

1. Argum. Primò, quia animæ distinguuntur per actus: sed actus illarum potentiarum sunt realiter distincti: ergo, & potentiæ ipsæ inter se, & per consequens ab essentia animæ, quia, quæ realiter in creaturis distinguuntur inter se, nulli tertio identificari possunt.

2. Argum. Secundo. Potentia, & actus pertinent ad idem genus, sed actus potentiarum animæ, scilicet, intelligere, & velle, sunt accidentia, ergo similiter, & potentia intellectiua, & volitiua: sed accidens distinguitur realiter à substantia: ergo &c.

3. Argum. Tertio. Anima non est immediatum, et totale principium diuersarum operationum, vt intellectionis, & volitionis: ergo per potentias realiter ab ipsa distinctas. Probatur consequẽtia, quia nullũ simplex creatum, põt esse immediatum, & totale principiũ diuersarum operationum: ergo, cum anima sit vna simplex creata essentia, non poterit esse principium illarũ diuersarum operationum per se ipsam, sed per potentias ab ea re ipsa distinctas. Probo antecedens à simili. Nam materia prima vna, & simplex non potest esse principium receptiuum diuersarum formarum alterius rationis, nisi mediantibus perfectionibus, & dispositionibus determinantibus ipsam ad diuersas formas, alias.n. quodlibet fieret ex quolibet, quod implicat, vt patet. 1. physic. tex. 32. ergo multo minus id poterit in potentijs & actibus euenire.

Quarto. Sicut esse se habet ad essentiam, ita operari ad potentiam: ergo per commutationem proportionis sicut se habet esse ad operari, ita essentia ad potẽtiam: Sed in omni re creata esse realiter differt ab operari: ergo & essentia à potentia. 4. Argum.

Quinto. Nulla substantia agit immediate per se ipsam, sed per potentias re ipsa ab ea distinctas, vt patet de igne, qui agit per calorem, & de aqua, quæ per frigiditatem operatur, ergo potentiæ, per quas anima operatur sunt ab ea re ipsa distinctæ. 5. Argum.

Sexto. Commentator. 1. de anima dicit, animam diuidi in suas potẽtias, sicut pomum in colorem, odorem, & saporem. Sed talis diuisio est in accidentia: ergo & diuisio animæ in suas potentias. Et confirmatur, quia Augustinus libro de spiritu, & anima, & Aristot. in prædicamentis, & Simplicius super prædicamenta ca. De quali- 6. Argum.

litate, & Damascenus in sua logica ponunt potentias naturales in secunda specie qualitatis: igitur sunt accidentia.

IN hac controuersia sic procedam. Primo inquiram, an in mente sit Trinitatis imago, & in quibus consistat. Secundo inquiram de quæsito principali. Vltimo ad argumenta.

ARTICVLVS I.

An in mente sit distincta Trinitatis imago.

1. *Arg.* PArs negatiua his argumẽtis verosimilis redditur. Primo, quia imago distinctè repræsentat id, cuius est imago: sed mens nostra non repræsentat distinctè Trinitatem: ergo non est imago eius. Consequentia est nota cum maiori, minorem ostendo. Primo, quia tunc ratione naturali posset concludi existentia Trinitatis ex mente naturaliter nota: secundo, quia nulla creatura in repręsentando excedit perfectionem suæ ideæ, at idea mentis non repræsentat Deum, ut trinum, quia est idea Dei, quatenus est causa, qui non est causa in quantum trinus, sed in quantum vnus, vt cõtrouersia prima docuimus, ergo, &c.

2. *Arg.* Secundo. In Trinitate duæ personæ sunt productæ, sed in mente, quæ ponitur Trinitatis imago, nihil est productum, ergo non est imago Trinitatis distincta. Probo minorem, quia in anima non sunt, nisi actus primi vel secundi: primi non sunt originati à se inuicem, quia sunt concreati ipsi animæ, nec secundi sunt originati, quia actionis non est actio, nec, vt subiecti, nec vt termini, esset enim processus in infinitum: at actus secundi sunt de genere actionis: ergo non sunt producti.

3. *Arg.* Tertio. In mente nihil est, quod magis repræsentet unam personam, quam aliam: ergo nec tota mens repræsentat totam Trinitatem. Consequentia est nota: antecedens probo: quia secundum August. 15. de Trinit. cap. 7. Pater est memoria, intelligentia, & uoluntas, sicut memoria: Et filius similiter, ergo memoria non magis distincte repræsentat Patrem, quã Filium. Quæstionem istam tractat Scotus in 1. distin. 3. quæst. 9. & Doctores scholastici eadem distin. Diui Tho. 1. p. q. 93.

PRo intelligentia huius quæstionis obserua primo, quòd imago potest dupliciter accipi, secundum quod similitudo operis ad operãtem potest dupliciter attendi. Vno modo secundum rationem similitudinis, qua artificiatum imitatur speciem artis, quæ est in mente artificis: isto modo quælibet creatura dicitur imago rationis exemplaris, seu idealis: quæ est in mente diuina, quoniam vnaquæque res talis est, qualem Deus esse disposuit: ergo quælibet res pertingit ad exactam imitationem rationis existentis in Deo. Sic Boetius libro de Trinitate dicit, formas, quæ sunt in materia, posse dici imagines, eo quod ab his formis venerunt, quæ sine materia sunt. Et lib. 3. de consolatione metro. 9. dicit de Deo. Mundum men *Imago est duplex.*

te gerens, similique imagine formās. Altero modo attenditur imago secū-dum similitudinem in natura: sicut homo genitus est imago generantis ab illo expressa. Priori modo accepta imago communis est, nec sic accipitur in hac quæstione, sed in posteriori significatione.

Nota 2. Secundo obserua ex August. libro octuaginta trium quæstionum quæstione 74. quod imago & similitudo habent se sicut superius, & inferius. Nam, vbi est imago, ibi est similitudo: sed vbi est similitudo, non continuo est imago. Ex quo patet, similitudinem esse de ratione imaginis, & imaginem aliquid addere supra rationem similitudinis, vt puta, quòd sit ex alio expressa ipsum natum imitari: imago enim dicitur ex eo, quòd agitur ad imitationem alterius, vel deducitur ex alio ut ipsum imitetur. Vnde ouum quamtumcunque sit alteri ouo simile, & æquale: quia tamen non est expressum ex illo, non dicitur ad imaginem eius. Requiruntur autem plures conditiones ad rationem imaginis. Prima, quòd sit similitudo, vt patet ex authoritate Augustini adducta. Secunda, quòd sit deducta, & expressa ex illo, cuius dicitur imago. Et hæc conditio patet ex quid nominis imaginis: quia imago dicitur, ex eo, quod imitatur alterum. Tertia, quod saluetur cum æqualitate, & sine ea: non enim vbi est imago, ibi continuo est æqualitas, vt dicit Augustin. loco citato, ut patet in imagine alicuius in speculo relucente. Si tamen perfecta est imago; erit necessariò æqualis ei, cuius est imago: nam in perfecta imagine non deest aliquid, quod insit illi, de quo expressa est. Quarta conditio est, quod sit similitudo secundum speciem: sicut imago regis est in filio suo: propter quod id solum, quod naturam Dei intellectualem participat, eius similitudo dicitur. Assimilantur enim aliqua Deo, primo communissime, in quantum sunt, secundo in quantum viuunt, tertiò in quantum intelligunt: quæ vt Augustin. ait lib. 83. quæstionum, ita sunt Deo similitudine proxima, ut in creaturis nihil sit propinquius. Ac proinde solæ substantiæ intellectuales sunt ad imaginem Dei, quia ipsi sunt similes secundum speciem, id est, secundum intellectualitatem: quę quasi ultimo ad rationem Dei spectat. *Assimilātur Deo aliqua tripliciter.*

Tertio obserua, quod in nobis ipsis experimur esse actum intellectionis, & actum volitionis: & eos esse aliquo modo in potestate nostra, quando obiectum est præsens: ex quibus licet inferre esse in nobis principia actiua, & potentias, quibus simus potentes ad prædictos actus eliciendos. Cum vero idem sub eadem ratione formali nequeat esse ipsorum principium, quia ipsi requirunt oppositam rationem principiandi in suis principijs, necessario est ponenda distinctio in principijs eorum correspondens secundum proportionem distinctioni ipsorum actuum. Principium intellectionis dicitur intellectus, principium vero volitionis uoluntas. *3. Obserua.* Quarto obserua, quod memoria dicitur apud Augustinum & Scotum, anima vel intellectus cum obiecto, seu specie intelligibi- *4. Obserua.*

li loco obiecti: quæ habet rationem actus primi productiui perfecti respe ctu notitiæ generandæ. Intelligentia vero est anima, vel intellectus actuali intellectione informatus, seu actu intelligens. Voluntas vero perfecta dicitur, in quantum est sub actu perfecto volendi. Duæ rationes consideran tur in intellectu, & aliæ duæ illis simi les in voluntate. Prima est, secundum quam habet intellectus ratione actus primi productiui notitiæ: secunda vero secundum quam recipit notitiam genitam. Similiter voluntas aliam du plicem rationem habet, vnam quatenus volitionem producit, alteram vero quatenus eam in se recipit. Vltimo aduerte, quod similitudo in imagine creata Trinitatis attenditur penes tria, quæ in ipsa Beatissima Trinitate reperiuntur. Primum est consubstantialitas personarum inter se ratione vnitatis essentiæ: secundum est distinctio personarum inter se: tertium vero origo secundæ personæ à prima, & tertiæ à duabus. Si hæc tria inueniuntur in imagine creata Trinitatis, erit imago Triadis increatæ.

5. *Nota.*

1. *Conclus.* His constitutis est prima conclusio. In homine est imago Dei, non tamen perfecta, sed imperfecta. Prima pars huius conclusionis patet ex illo Genesis. 1. Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram. Præterea in homine reperitur aliqua similitudo Dei expressa à Deo tanquam ab efficiente causa, & exemplari secundum rationem speciei: ergo in homine reperitur imago Dei. Probatur antecedens. Homo assimilatur Deo, non solum in quantum est, & viuit, sed etiam in quantum intelligit: ergo assimilatur Deo secundum vltimum gradum in eo repertum: ergo secundum speciem. Secunda vero pars conclusionis patet, quoniam ad perfectam imaginem requiritur æqualitas, sed inter Deum, & hominem non est æqualitas, exemplar. n. in infinitum excedit tale exemplatum: ergo. Et confirmatur ex illo Genes. 1. Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram, vbi ponderanda est illa præpositio, ad, quæ accessum quendam significat, qui competit rei distanti, atque adeo inæqualitatem designat. Vnde hæc est differentia inter filium Dei, et hominem, quod filius Dei est perfecta imago ipsius Dei: homo vero est imperfecta imago: Quoniam ad perfectam imaginem requiritur æqualitas quæ esse non potest, nisi in identitate naturæ diuinæ, quam homo non assequitur: Filius vero habet eam per æternam generationem. Hinc est, quod in sacra scriptura Filius dicitur imago Dei, ad Colos. 1. Qui est imago Dei inuisibilis primogenitus omnis creaturæ. Et ad Hebr. 1. Qui est splendor gloriæ Dei, & figura substantiæ eius. Homo vero dicitur factus ad imaginem propter imperfectionem similitudinis. Proprium ergo est filij, esse perfectam imaginem Patris.

2. *Conclus.* Secunda conclusio. Licet in homine sit imperfecta imago Dei, proprie tamen reperitur in eo ratio imaginis. Itaq; imago nō dicitur improprie de hoīe. Sicut homo, cui deest manus, est proprie homo, licet non sit perfectus homo. Hęc cōclusio satis patet ex defi nitione imaginis. Ex quo sequtur veritas

tas tertiæ conclusionis, quam ponit Sanctus Thomas vbi supra art. 2. scilicet quod irrationales creaturæ non habent rationem imaginis: nõ enim assimilantur Deo secundum gradum intelligibilitatis.

3. Conclus. Tertia conclusio. Mulier est facta ad imaginem Dei, sicut & vir. *Mulier etiã imago Dei.* Probatur, quoniam imago Dei attenditur in homine secundum intellectualem naturam, sed fœmina in eadem specie est cum viro, & eiusdem naturæ intellectualis: ergo mulier est Dei imago. Et licet inter hominem, & mulierem in perfectione intellectualis naturæ sit aliqua diuersitas: vir enim maiorem, & abundantiorẽ participat intellectus vsum: tamen hæc diuersitas nõ est secundum speciem, sicut in angelis. Et ideo non est sufficiens, vt ratio imaginis quantum ad id, in quo primo consistit, principalius, & magis reperiatur in viro, quam in muliere.

4. Conclus. Quarta conclusio. In anima nostra *In anima est Trinitatis imago.* est Trinitatis imago. Hæc cõclusio cõmuni Theologorum, & Sanctorum consensu est recepta. Au. 9. de Trin. c. vltimo sic ait. Est quædam imago Trinitatis ipsa mens, & notitia eius, quæ est proles eius, ac de ipsa verbũ eius, & amor tertius, & hęc tria vnum, atque vna substantia. Et 15. de Trinit. ca. 7. ait. Qua propter singulus quisque homo, qui non secundum omnia, quæ ad naturam pertinent eius, sed secundum solam mentem imago Dei dicitur, vna persona est, & imago est Trinitatis in mente. Idem repetit multoties à libro nono de Trinitate vsque ad 15. in quibus ex his, quæ in anima nostra reperit, Trinitatem increatam, disputatione subtili inuestigat.

Quinta conclusio. Nec in actibus *5. Conclus.* primis animæ, neque in actibus secũdis præcise est Trinitatis imago. Probatur, quia actus primi animæ sunt tantum duo, & similiter actus secundi, illi enim sunt intellectus, & voluntas: isti vero intellectio, & volitio, ergo penes illos duos actus primos, vel illos duos secundos, potius erit imago dualitatis in anima, quam Trinitatis. Secundo, quia licet in actibus primis animæ sit consubstantialitas, quia ipsi animæ, & sibi inuicem identificantur secundum rem, vt articulo sequenti dicemus: Cæterum nõ est ibi distinctio rei, & rei propter identitatem prædictam, nec ordo originis, quia nec intellectus originatur à voluntate, nec voluntas ab intellectu: distinctio autem rei, & rei & origo vnius ab alio necessario debet esse in anima, vt imago Trinitatis & rei. In actibus vero secundis, licet sit distinctio, & origo aliquo modo, non tamẽ consubstantialitas. Igitur in ipsis præcise non est Trinitatis imago.

Sexta conclusio. Imago Trinitatis *6. Conclus.* consistit in actibus primis animæ, & secundis simul. Vel in primis, vt subsunt secundis, ipsisque actuãtur. Hoc sic intelligo. Anima habet in se aliquã perfectionem, secundum quam formaliter est actus primus respectu notitiæ genitę, anima enim constituta in actu primo perfecto per intellectum, & obiectum ipsi in ratione intelligibilis vnitum, est principium notitiæ genitæ, & habet in se aliam perfectionẽ, secũdũ quã recipit formaliter notitiam genitam in se: habet etiam aliam perfectionẽ in se, secundum

dum quam recipit formaliter volitionem, qua fit in actu secundo volens. Istæ tres perfectiones dicuntur memoria, intelligentia & voluntas, vel anima in quantum habet ipsas dicitur hæc tria. Nam per primam dicitur memoria, per secundam intelligentia, per tertiam vero uolũtas. Sed dicitur memoria perfecta, quatenus includit tam intellectum, quam obiectum eidem intellectui præsens, & vnitum in ratione actu intelligibilis. Dicitur intelligentia perfecta, vt est sub illa notitia genita, qua in actu secundo est intelligens. Dicitur vero voluntas perfecta, in quãtum est sub actu perfecto volendi. Accipiendo igitur ista tria ex parte animę, vt sunt sub actibus suis, in istis, inquam, tribus est consubstantialiras ratione illarum trium realitatum, quæ se tenent ex parte animæ, quia sunt idem animæ secundum rem; sed est distinctio, & origo ratione istarum actualitatum, seu actuum secundorum, qui in anima recipiuntur. Per memoriam repræsentatur Pater ęternus. Nam sicut pater æternus est principium Filij, seu Verbi per memoriam fœcundam, ita anima per suam memoriam est principium notitiæ genitæ in ipsa. Per intelligentiã repræsentatur Filius, quia est notitia genita à Patre per memoriam, & per uoluntatem repræsentatur Spiritus sanctus, qui est amor productus à patre, & filio, sicut amor in perfecta voluntate existẽs est etiam productus per voluntatem, & quodammodo à verbo. Et sicut tres personæ sunt consubstantiales inter se, ita etiam memoria, intelligentia & voluntas. Et sicut tres personæ sunt inter se re ipsa distinctæ, ita etiam notitia genita, amor, & memoria.

Sed circa hanc conclusionem duplex occurrit non contemnenda dubitatio. *Dubitat.* Prima est, quia ex ea sequitur, quod in imagine quam assignauimus sit quaternitas. Nam actus primus respectu uolitionis non concurrit cum aliquo ex tribus commemoratis in imagine. Non cum prima parte, quæ est memoria: quia memoria dicit propriè principium productiuũ notitiæ genitæ, & non volitionis: neque cum secunda, quæ est intelligentia, quia actualis notitia non est volũtas: neque cum tertia, quia idem non est sui ipsius principium: ergo voluntas, vt dicit actum primum, respectu volitionis erit quarta pars imaginis, & ita in ea erit quaternitas, & per consequens non erit in ea Trinitatis imago. Vt huic dubitationi satisfaciamus aduertendum maxime est, imaginem Trinitatis in anima bifariam assignari ab Aug. in libris de Trinitate, lib. 9. cap. 3. & vltimo sic eam assignat, Mens, notitia, & amor. lib. vero. 15. c. 7. sic dicit. Et deinceps memoria, intelligentia, & voluntas. *Solutio dubitat.* Conferens vero has duas assignationes dicit, hãc posteriorem esse euidentiorem. Primam ergo assignationem discutiendo dico, quòd per mentem possimus intelligere actum primum perfectũ respectu vtriusque actus secundi, scilicet, fœcunditatem ad gignendum, & spirandum: & hoc modo mens habet rationem perfecti parentis, quia includit perfectè vtramque fœcunditatem: sed illa alia duo, scilicet, notitia, & amor sunt duo producta ab anima, licet ordine quodam. Quo posi-

to non erit quaternitas: quia in parente habente perfectam rationem parentis concurrit actus primus duplex, vt puta, fœcunditas ad gignendum, & ad spirandum. Nam licet de ratione parentis vt sic, & vt gignentis non sit fœcunditas ad spirandum; cæterum ad perfectionem eius spectat saltem in ratione perfecti producentis primi. Perfectius enim rationem parentis seu producentis habet, qui vtramque fœcunditatem in se continet, quam qui alteram tantum. Et isto modo est in diuinis, quia in Patre non solum est fœcunditas ad generandum, sed ad spirandum, & hæc à se, omnem enim entitatem, & perfectionem à se habet. Si autem mens accipiatur præcise, vt actus primus habens solummodo fœcunditatem respectu notitiæ genitæ, imperfectè assignatur imago: quia hoc modo mens non habet rationē perfecti parentis seu producentis primi. De secunda etiam assignatione imaginis dico, quòd si memoria accipiatur præcise pro parente respectu notitiæ genitæ est imperfectè parēs. Nam parens perfectè, non tantum habet rationem, vnde generet, sed vnde spiret: quia non potest illud habere ab alio. Et ideo oportet, ut habeatur in parente à se. Si autem accipiatur memoria pro tota anima, ut habet habitualiter in actu primo istam duplicem fœcunditatem, hoc modo habet perfectè rationem parentis. Sed licet memoria sit euidenter parens, sicut oportet concedere propter verba Aug. 15. de Trinit. cap. 3. quatenus scilicet magis exprimit habitudinē gignentis ad genitum, quam mēs: tamē mens nostra videtur perfectius importare rationem parentis, si accipiatur, vt includit vtramque fœcunditatem. Breuiter ergo quouis modo assignetur Trinitas in imagine, non est quaternitas, quia duplex concurrit fœcunditas in parente, si est perfectè parens, & producens, licet respectu spirati rationem parentis, seu patris non habeat: bene tamen rationē producentis.

Secunda dubitatio circa conclusionem est, quia in Trinitate assignata in imagine animæ non videtur saluari ordo originis, sicut est in diuinis. Ibi enim prima persona originat secundam, & prima, & secunda originant tertiam: in hac vero Trinitate creata nec prima pars imaginis est causa secundæ; nec prima, nec secunda est causa tertiæ. Respondeo, quòd in Trinitate creata non potest esse in hoc similitudo imaginis ad prototypum: notitia enim genita in imagine creata accidens quoddam est, cui non communicatur fœcunditas ad producendum amorem, qua formaliter est aliquid productiuū dilectionis, quia accidenti repugnat esse intelligens & volens. Et ideo memoria nostra gignens notitiam actualem, accipiēdo memoriam, ut est perfectè parens: includens etiam fęcunditatem ad productionem amoris, non communicat notitiæ, quā gignit, illā fęcūditatē ad producendū amorem, quia non communicat ei eandem naturam, & voluntatem: sed producit eam nō in natura volitiua, & intellectuali, sed in natura accidētis. At Pater æternus generans filium cōicat ei eandem naturam, & eandem fęcunditatem spirandi

di amorem, quæ non intelligitur in generatione Filij habere terminum suum adæquatum. Et ideo Filius eandem fęcũditatem habens potest producere, sicut Pater. Ratio ergo quare non potest saluari ista productio in partibus imaginis creatæ, sicut in personis diuinis, est, quia non potest esse eadem fęcunditas in duabus primis partibus imaginis: potest autem esse, & est in duabus personis diuinis respectu tertiæ. Præterea licet notitia genita esset alicuius productiua aliquo modo, hoc non esset, nisi per modum naturæ, & non per modum voluntatis, quia voluntate caret in nobis. Est tamen aliquis ordo inter secundam partem imaginis, & tertiam quia tertia supponit secundam naturaliter, licet non sit ab ea modo prædicto.

Vltima conclus. Vltima conclusio. Licet Trinitatis imago reperiatur in mente respectu cuiuscunque obiecti, perfectissima tamen, & vltima ratio imaginis est, quando partes imaginis concurrunt in mente ratione Dei, vt obiecti, quia tunc anima non tantum habet similitudinem expressiuam quãtum ad consubstantialitatem, distinctionem, & originem personarum ex ratione suarum partium in se: sed etiam ea ratione, qua actus ipsi conformantur obiecto: est enim actus similitudo obiecti, ut in prima parte in controuersijs de verbo mentis diximus. Et ideo quando isti actus sic sunt in mente, quod non tantum habent consubstantialitatem, & similitudinem, distinctionem, & originẽ: sed etiam habent ulteriorem assimilationem ad Deum ex ratione obiecti, circa quod sunt, est perfectior similitudo, quia similitudini, quam habet anima respectu Trinitatis, cum est sub actibus suis circa alia obiecta à Deo, additur similitudo, quam actus habet ad suum obiectum. Minus autem perfecta similitudo est, quando anima habet se ipsam pro obiecto, quia deficit sibi similitudo, quæ ex obiecto in actu secundo prouenit, & causatur: est enim actus secundus mentis tendens in Trinitatem actualis similitudo eius. Est tamen in anima intelligente se minus perfecta similitudo Trinitatis, quæ rationem similitudinis non amittit; quia licet tunc non habeatur similitudo ab ipso Deo immediatè tanquam ab obiecto proximo: habetur tamen quoquo modo, in quantum in mente, vt in imagine cognoscitur Deus. Istam duplicem Trinitatem in anima, alteram perfectissimam respectu Dei, ut obiecti cogniti: alteram minus perfectam respectu animæ cognoscentis se, assignat Augustinus in libris de Trinitate. Illam priorem 12. de Trinitate cap. 4. cum dicit: In eo solo, quod ad contemplationem pertinet æternorum, non solum Trinitas, sed etiam imago Dei: in hoc autem, quòd deriuatũ est in actione temporalium, etiã si Trinitas possit, non tamẽ Dei imago inueniri potest. Sed hoc intellige de expressiua imagine, quantum ad summã expressionem, siue similitudinem. De eadem etiã imagine loquitur. 15. de Trinitate cap. 20. cum ait. Per quam, vt puta, animam, velut per speculum, quantum possent, si possent, Trinitatem cernerẽt Deum in nostra memoria, intelligẽtia, & vo

luntate,

luntate, quæ tria in sua mente naturaliter diuinitus instituta quisquis viuaciter perspicit, & quàm magnum sit in ea, vnde potest etiam sempiterna, immutabilisque natura recoli, conspici, amplecti, concupisci, reminiscitur per memoriam, intuetur per intelligentiam, amplectitur per dilectionē, profecto reperit illius summæ Trinitatis imaginem. Ad quam summam Trinitatem reminiscendam, videndam, diligendam, ut eam recordetur, ea delectetur, totum debet referre, quod viuit. De secunda imagine sermonem facit idem Augustinus libro 14.cap.8. inquiens. Ecce ergo mens meminit sui, intelligit se, diligit se; hoc si cernimus Trinitatem, nondum quidem Deum, sed imaginem Dei. Richardus in 1.distinct.3.art.1.quæst. 3. sic ait. Imago maximè attenditur in anima per conuersionem memoriæ, intelligentiæ, & voluntatis ad ipsum Deum: minus per conuersionem earum ad ipsam animam, sed impropriissimè per conuersionem earum ad inferiores creaturas.

AD ARGVMENTA in principio articuli posita.

Ad primū. AD primum neganda est minor. Ad primam probationē nego, ex cognitione animæ nostrę posse cō cludi naturaliter existentiam Trinitatis: quia tota aggregatio illorum plurium in mente, in quibus consistit imago, potest esse, & est in vna persona. Et ideo ex ipsa non potest demonstratiuè concludi, ipsam esse imaginem Trinitatis. Quo circa ista concurrentia in mente valent credenti Trinitatem ad perscrutādum, & persuadendum, quomodo posit esse, in entibus: non credenti vero non concludit eam esse propter rationē paulo ante assignatam. Præterea, ut per eam cognosceremus existentiam Trinitatis, necessum erat, vt naturaliter agnosceremus, eam esse imaginem Trinitatis: non enim repræsentat Trinitatem mihi, nisi prius ipsa cognita. Quod Augustin. optimè animaduertit. 15. de Trinitat. cap.24. Cum ait, qui ergo vident suam mentem, quo modo videri potest, nec tamen credunt, uel intelligunt eam esse imaginem Dei, speculum quidem uidēt, sed non uident per speculum: cum nec ipsum, quod vident, sciant esse speculum. Sed quomodo ratione naturali existentia Trinitatis deduci, & probari nequeat, diximus controuersia.8.artic.2. Ad secundam probationem eiusdem minoris dico, quòd quę libet essentia creata, in quantum hęc essentia producta secundum talem ideam non repræsentat Deum sub ratione trini: sed sub ratione vnius, quia nō causatur, nec videatur à Deo sub ratione trini, sed sub ratione vnius. Sed tamen aliqua natura ratione suæ essentiæ, & multorum concurrentium in ea, tanquam vnum totum aggregatum potest esse repræsentatiua Trinitatis, & eorum, quæ apprehenduntur in ea: qualis est mēs accepta in se, & cum operibus suis, quia ibi est vnitas, & distinctio, & ordo originis.

Ad secundū concessa maiori nego minorē. Ad probationem dico, quod actus secūdi, vt puta intellectio, & volitio, sūt verè producti: quia, vt cōtrouersia. *Ad secūdū.*

uersia.7. primæ ptis docuimus intellectio, & volitio sunt qualitates,& non actiones de genere actionis: imo potius sunt termini actionis verę, sicut dicit August. 9. de Trinit. cap. vltimo, quod notitia gignitur vere, & volitio procedit, vt dicit idem August. 15. de Trinit. c. 27. ergo nō sunt actiones de genere actionis, sed sunt formæ absolutæ de genere qualitatis. Cum dicis, quod sunt actiones propriè, quia sunt actus secundi, dico, quòd quædam formæ habent esse fixum, non dependes continuè à sua causa quasi in fieri, sicut calor in ligno: quædam habent quasi continuā depēdentiam ad suam causam, sicut lumen in medio ad solem. Et hoc dicit August. 8. super Genesim ad literam dicens, quòd aer non est factus lucidus, sed fit lucidus. Formæ primi generis propter suam indepēdentiam in esse nō habent rationē actionis, nec motus: formæ vero secundi generis propter cōtinuam dependētiam ad suam causam magis videtur habere esse in fieri, quam in facto esse. Et ita habent esse, quia semper dum sunt, æque causantur, sicut in primo instanti, quādo incipiunt esse. Quocirca causa cessante causare istæ formæ cessant esse: non tamē ex hoc sequitur, quòd sunt actiones de genere actionis, sed oppositum, quia sunt termini talium actionum. Ob dependentiam igitur cōtinuam, quam ad cām habent, rōnem actionis vidētur inducere, cū veræ qualitates sint.

Ad tertiū. Ad tertium nego antecedens. Ad probationem dico, quòd licet pater sit memoria, intelligentia, & voluntas: tamen memoria magis repræsentat Patrem, quam Filium, & intelligentia magis repræsentat Filium, quam Patrem: quia Pater gignit Filium, nō in quantum est intelligens, seu intelligentia: sed in quantum est memoria, scilicet, quatenus habet in intellectum cum obiecto sibi præsente in ratione actu intelligibilis: intelligentia verò repręsentat Filium, qui est notitia genita. Magis ergo memoria repræsentat Patrem, quam Filiū, non quoad hoc, quod sola memoria sit in Patre, & sola intelligentia sit in Filio, sed quantum ad hoc, quòd Pater gignit Filium, in quantum habet rationem memorię, non verò vt habet rationem intelligentiæ, vel voluntatis, vt controuersia.8. primæ partis docuimus.

ARTICVLVS II.

An animæ potentiæ reipsa ab eius essentia sint distinctæ.

IN hac controuersia duæ sunt oppositæ sententię. Prima est Diui Tho. 1. p. q. 77. art. 1. asserentis impossibile esse animam non esse ipsa distinctam à suis potentijs, per quas agit & operatur. Quocirca anima reipsa ab intellectu, & voluntate distinguitur. Idem tenet ibidem Caietanus, & communiter Thomistæ. Opposita sententia est Scoti in 2. d. 16. quæst. vnica. Ibi enim affirmat, solum inter se, & ab essentia animæ formaliter distingui ipsius animæ potentias, vt intellectum, & voluntatem: quem communiter sequuntur eius discipuli.

EXPLA-

EXPLANATIO OPInionis D. Thomæ.

PRo intelligentia opinionis Diui Thomæ obserua secundum eius doctrinã, nullam substantiam creatam agere immediate per seipsam, sed per aliqua principia ab ea reipsa distincta. Quod fere in omnibus substantijs videre licet. Ignis enim non calefacit per suam substantiam immediate. Sed per calorem re ipsa ab eius substantia, & essentia distinctum. Similiter aqua frigefacit non per se ipsam, & suam substantiam immediate: sed per frigiditatem. Sol item per virtutem à sua substantia distinctam generat, & calefacit. Et idem iudicium de alijs substantijs habendum. Vnde infert Sanctus Thomas animam à suis potentijs re ipsa distingui, esseque huiusmodi potentias accidentia quædam ipsi animæ inhærentia.

1. Conclu. His positis sit prima conclusio pro declaratione huius sententiæ. Potentiæ animæ, scilicet, intellectus, & voluntas sunt re ipsa distinctæ ab ipsa anima. Conclusionem hanc probat Diuus Thomas duplici ratione. Pri-

1. Ratio. ma est. Operatio animæ, vt intellectio, & volitio, non est in genere substantiæ: ergo nec potentia operatiua à qua egreditur, & consequenter nō est substantia, sed accidens, & à substantia animæ distincta secundum rem. Antecedens probatur, quia proprium Dei est, quòd eius operatio sit substantia. Consequentia ostenditur, quia actus, & potentia sunt in eo

2. Ratio. dem genere. Secundã ratio. Si anima secundum suam essentiam immediate sit principium operationum suarum, cum semper sit actu, quia est actus, semper ageret, & operaretur, & consequenter intelligeret, sicut habens animam semper viuit: sed consequens est omnino falsum: Ergo anima nō agit immediatè, per seipsam, sed per potentias ab ea re ipsa distinctas. Hęc conclusio confirmatur argumentis in principio controuersiæ adductis.

Secunda conclusio. Potentiæ animæ sunt accidentia ipsi animæ inhærentia. Hæc conclusio ex præcedenti sequitur. Nam, si huiusmodi potentiæ re ipsa ab anima distinguuntur, cum non sint partes substantiales eius, necessariò sunt accidentia. Præterea Sanctus Thomas id ipsum expresse fatetur. Rationes, quibus prima Diui Thomæ conclusio probatur, reijciuntur ab Scoto. Et ideo non solum contradicit Scotus ipsi in conclusione, sed etiam rationes eius falsitatis arguit. 2. Conclu.

EXPLANATIO OPInionis D. Subtilis.

PRo intelligentia opinionis Doctoris Subtilis obserua primo ex eodem loco supra citato, quòd secundum D. Dionysium. 5. c. de diuinis nominibus, continentia vnitiua non est eorum, quæ omninò sunt vnum: quia ea, quæ sunt omnibus modis idem, non dicuntur, vniri: idem enim sibi ipsi non vnitur. Nec est eorum, quæ manent distincta eadem distinctione, qua prius distinguebãtur, antequam vnirētur: nam, quæ sic manent distincta, non dicuntur in aliquo vno vnitiuè contineri. Sed est huiusmodi continentia eorum, quæ forte erant inter se distincta

tincta realiter, vnita vero sunt idē realiter: manent tamen distincta formaliter. Sic dicimus ea, quæ in creaturis sunt dispersa, in Deo vniri, vt sapientiam, & bonitatem, quæ dispersę sunt in creaturis; vniuntur tamen in Deo vnitate reali: & manēt formaliter distinctę. Sed huiusmodi cōtenta in aliquo sunt in duplici differentia. Quædam enim sunt de natura, & essentia ipsius continentis, cuiusmodi sunt superiora ad continens, exempli causa. Ab eadem re accipitur ratio albedinis, caloris, qualitatis, &c. quæ cum in albedine contineantur, sunt de eius essentia, & quidditate. Alia sunt contenta in aliquo vnitiuè quasi posteriora, quia sunt quasi passiones ipsius cōtinentis: non tamen sunt res aliæ ab ipso continente. Hoc modo, inquit Scotus, ens continet multas passiones, quæ non sunt res aliæ ab ipso ente: distinguuntur tamen ab inuicem formaliter, & quidditatiuè, & etiam ab ente. Formaliter inquam, reali, & quidditatiua, aliter Metaphysica concludens tales passiones de ente, & illas considerans non esset realis. Sicut ergo ens continet vnitiuè rationem vnius, veri, boni, & aliorū: Sic anima continet suas potentias vnitiuè, quamuis formaliter sint distinctæ. Quia nō cōtinentur aliqua in alio vnitiuè, quę sine omni distinctione continentur: vnio.n. non est absque omni distinctione. Nec continentur vnitiuè, quæ simpliciter realiter distincta continētur: illa enim multipliciter, seu dispersim continentur. Conclude ergo, quod hoc vocabulum vnitiuè includit aliqualem distinctionem contentorum, quæ sufficit ad vnionem, quæ repugnet omni cōpositioni, & aggregationi distinctorū. Quod accidit ponendo identitatem realem contentorum vnitiue, cum non identitate, seu distinctione formali eorum. Qua ratione attributa cōtinentur vnitiue in essentia diuina, quia cum ea, & inter se sunt idem summa identitate reali: manent tamen non eadem formaliter, seu distincta formaliter. Vide Scotum in 4. dist. 46. q. 3.

Secundo obserua, quod, vt ad præsens attinet, potentia bifariam accipitur. Primo pro principio operandi. Et sic diuiditur in potentiam actiuā, & passiuam. 5. & 9. Metaph. In qua significatione potentia est principium transmutandi aliud in quantū aliud, vel ab alio in quantum aliud. Secundo modo sumitur potentia, vt distinguitur contra actum. Et potentia sic accepta dicitur potentia obiectiua, in qua sunt res, quando non existunt. Sicut Antichristus nunc est potentia obiectiua, vel in potentia obiectiua, non enim existit, sed est obiectum potentiæ productiuę quę potest illum in esse producere. In hac significatione, inquit Scotus, soluēdo primam D. Thomæ rationem ad primam conclusionē, ꝙ actus, & potentia sunt non solū sub eodē genere, sed sub eadem specie, & sub eodem indiuiduo: ita quod sunt idem numero: quia illudmet indiuiduum, quod nunc est in actu, fuit in potentia. Si vero potentia sumatur primo modo, vt transmutationis principium est, falsum est, inquit Scotus, quod potentia & actus sunt eiusdem generis. Quia accidens immediate recipitur in substantia, alioquin esset processus in infinitum, & tamen Nota. 2.

non

non est eiusdem generis cum substātia. Præterea secundum S. Thom. anima est principium immediatum, & proximum receptiuum potētiarum, quæ tamen secundum ipsum sunt accidentia, & consequenter nō sunt in eodem genere cum essentia eiusdem animæ: ergo receptiuum non semper est eiusdem generis cum recepto, ob idque potentia receptiua actus, & ipse actus non sunt sub eodem genere semper. Ex quo infertur, quod illa propositio. S. Thom. in prima sua ratione, quod actus & potentia sunt eiusdem generis, habet æquiuocationem in nomine potentia iuxta distinctionem positam. Si enim in secundo sensu accipiatur, vera est, scilicet, quòd potentia, & actus sunt sub eodem genere, imò sunt eiusdem numeri, vt diximus. Si vero in primo sensu sumatur potentia, falsa est propositio, vt vidimus. Et in hoc sensu procedit ratio D. Thomæ, qua nititur probare, principium operationis animæ esse aliud ab anima: quia ipsa operatio, quę est actus, est accidens. Et consequenter potentia, qua egreditur debet esse accidens: quia, inquit, potentia, & actus sunt eiusdem generis. Caietanus, vbi supra S. Thom. respondet, potentiam esse duplicem, similiter & actum: aliam quæ est essentialiter in genere potentiæ, quæ dicitur per se potentia in ordine ad per se actum, qualis est materia prima in ordine ad formam substantialem, & potentiam generis ad differentiam specificam: aliam vero per accidens in ordine ad actum per accidens, qualis est potentia substantiæ in ordine ad accidens. In prima significatione actus, & potentia

Resp. Caiet.

sunt (inquit Caietanus) sub eodem genere, non tamen in secunda. Quocirca arguentes, inquit, contra S. Tho. quoniam nō discernunt inter per se, & per accidens, falluntur.

Confutatio responsionis Caiet.

Sed certe Caietanus id non probat, imò ex eius doctrina nunc posita sequitur manifeste, rationem D. Thomæ nihil concludere, & secundum æquiuocationem peccare, Quia, si actus per accidens, & potentia per accidens, non sunt sub eodem genere, quo modo Sanctus Thomas concludit, potentiam animæ esse accidens: quia operatio eius accidens est: Et reddit rationem, quia actus, & potentia sunt sub eodem genere. Ignorabat forsitan Sanctus Thomas operationem animæ esse accidens, minime gentium, cum ipse in eodem articulo asserat, solam Dei operationem esse substantialem. Ergo assumpsit falsum, vel æquiuocationem commisit de actu, & potentia, quod bona venia dixerim tanti, ac tam eximij Doctoris, ac sancti. Rursus, inquit Scotus, non est verum etiam in doctrina Sancti Thomæ, quod substantia non sit immediate causa actiua, sed quod agat per principium à se re ipsa distinctum, vt latè probat Scotus in 4. distinct. 12. Et breuiter ostenditur nunc, quia Arist. 6. Metaphy. in fine dicit, quod substantia non producitur in esse, nisi à substantia præexistente in actu. Sed quantum, vel quale producit in esse nullo quanto, vel quali præsupposito in actu, sed in potentia tantum, id est, in virtute, ergo substantia est immediate causa accidentis effectiua. Item secūdum doctrinā S. Tho. anima virtutē actiuam

habet

habet respectu suarum potētiarum, ait enim qꝫ ab eius essentia fluūt, qui fluxus virtuti actiuæ animæ tribuitur. Præterea secundum Sanctum Thomam propriæ passiones immediatè causantur à proprijs subiectis, & cum secundum eum ab ipsis realiter distinguantur, habent respectu earum actiuæ causæ & efficientis rationem. Ex his manifestè sequitur primò, rationē primā. D. Tho. ad primā conclusionē nullius roboris esse. Sequitur secundo, doctrinā illā eiusdem. D. Tho. scilicet, quòd substantia nō agit immediatè in aliqua actione cui etiā innititur eius opin. de distinctione animæ a suis potentijs, hīc parū firmitatis, & efficaciæ contra Scot.

3. Nota. Tertio obserua, inter omnes naturas entium solam vnam esse, quæ necessario est sub propria operatione taliter, quòd ab ea non potest impediri, nec cessare. Et hæc est sola diuina natura, quę semper, necessariò est sub proprijs operationibus, & actibus intelligendi, & volēdi, tum quia summè necessariò est beata, & p con sequēs simpliciter necessariò est sub actibus intelligendi, & volēdi, atque amandi diuinam essentiam, quibuscum beatificatur: tum etiam, quia cū sit actus purus, & summe necesse esse, quidquid potest habere necessariò habet: alias conciperetur cum potentia passiua ad aliquid, quod summæ eius actualitati omnino repugnat. De sola ergo diuina natura verificari potest, eo ipso quòd est, simpliciter necessario esse sub operandi actu ad intra: nec esse ordinabilem ad vlteriorem actum, quo actuetur, & determinetur. Ex his sequitur valere in diuinis hanc consequentiam. Diuina essentia est actus vltimus, & purissimus: ergò habens eam semper operatur, quia est principiū operandi per essentiam. Sed non volet hæc: anima est actus, ergo habens ipsam semper operatur. Licet bene sequatur, ergo habens ipsam semper est in actu primo. Sed obijcies, habēs animam semper viuit, ergo semper operatur: quia viuere est operari. Respondet Scotus, non esse simile de dare vitā, & operari: quia anima est principium formale, quo viuum est viuum, ob idq, dare vitam, & facere viuum est effectus formalis animæ animatis, sicut albedinis facere albū, dū est in subiecto. At vero respectu operationis, se habet per modū causæ efficientis, sicut ars se habet ad effectū suū in genere, & ratione principij effectiui. Quocirca anima eo ipso, qꝫ est forma viuētis dat vitā, quia est principiū formale essendi: cęterū, cum sit principiū effectiuū operationis, non est semper in actu secundo. Dices forsitan, animam, cū sit actus, nō esse immediatū principiū recipiēdi actum, quia ex quo est actus, non est ordinabilis ad alium actum. Respondeo, quod actum, qui non est in vltima actualitate, non inconuenit esse principium receptiuum actus: quod non solum est verum in mea opinione, sed etiam in opinione Sancti Thomæ, cuius est obiectio. Quia essentia, & substantia animæ, quæ est actus, est receptiua actus accidentalis, si quidem recepit potentiam suā, quę est forma quędam, & actus: intellectus enim, qui tanquam in proprio subiecto in anima recipitur, actus qui-

quidam est. Præterea, quia accidens secundum omnes non recipitur nisi in entitate actuali, quæ est accidentis subiectum. Actus ergo, cum non est vltimus, potest ad vlteriorem actum ordinari, & esse actus principium receptiuum. Cum ergo dicit S. Tho. animam eo ipso, quod est actus nō esse actus receptiuam, parum veritatis habere videtur, quia id de solo purissimo actu in vltima actualitate existente verum esse potest.

Nota. 4. Quarto obserua, potentiam, vt docet Aristo. 9. Metaphy. & ibi sanctissimè Scotus, bifariam accipi. Primo, vt dicit respectum ad actum, seu pro ipso respectu primo importato nomine potentiæ. Secundo pro fundamento istius respectus proximo, quod est entitas quædam absoluta, quæ, vel est principium operationis, seu actus secundi, quatenus potentia actiua est: vel principiū receptionis alicuius entitatis absolutæ, quatenus est potentia passiua. In hac quæstione sermo est de potentia in hac secunda significatione sūpta, prout est proximum fundamētum relationis principij ad principiatum, seu immediatū principiū actionis, & operationis Et principium sic sumptum solū dicit entitatem absolutam, & non cum relatione. Quod sic ostenditur. Vnius operationis per se, est per se vnum principium, sed entitas absoluta cum relatione non facit vnum per se, vt de se est manifestum: ergo in ratione illius principij nullatenus relatio includitur. Pręterea principiū per se vnum est prius natura ipsa operatione, cuius est principium, & absque contradictione potest esse sine ipsa, vt patet. Sed relatio, quam importat principium, vel quam in principio ponis, nec potest esse, nec intelligi sine termino, qui in proposito est ipsa operatio: ergo nulla talis relatio clauditur in tali principio. Et confirmatur, quia illa relatio consurgit ex ipso principio, & operatione producta: ergo prius natura intelligitur principium, & operatio secundū esse absolutum, quam inter ea sit relatio, quia, vt inquit Scotus, in 2. d. 1. q. 2. ad absolutum in effectu sequitur relatio effectus ad causam, & cāæ ad effectū: ergo prius intelligitur totum esse causę absolutum, & quo causat, quam aliqua relatio in ea intelligatur ad effectum. Quocirca in principio actiuo nulla relatio intelligitur, quæ cum absoluta eius entitate sit causa effectus. Præterea potentia passiua ad receptionem actus non includit respectum, ergo nec actiua. Consequentia patet, quia potentia actiua nō est minus entitas absoluta, quā potentia passiua: Antecedēs probo, tum quia receptiuum, cuiusmodi est materia, recipit formas immediate per suam essentiam, & non per relationem: tum etiam quia quod est per se de ratione principij passiui, est per se pars compositi faciens per se vnum cum illo: at respectus non potest esse per se pars alicuius absoluti, nec potest cū eo vnum per se efficere: igitur, &c. Et sane cum relatio nō sit forma actiua, non potest per se includi in ratione principij actiui.

His ita constitutis sit prima conclusio. Potētię animę, vt ītellectus, et volūtas nō distinguuntur realiter ab anima, nec inter se. Probatur, qa illud po

nen-

nendum est in natura, quod melius est, si est possibile secundum Arist. 2. de generatione tex. com. 59. quia natura semper desiderat, quod melius est. Sed paucitas sine multitudine est melior in natura, si est possibilis, quã pluralitas, & multitudo, ex primo Physicorũ: igitur si possunt esse actus diuersi ab vna essentia simplici animæ, sine distinctione reali potentiarum, hoc est ponẽdum. Sed huiusmodi paucitas est possibilis, quia nulla est implicatio ab vna simpliciter per distinctas potentias sola distinctione formali reali distinctas, actus distinctos, ac diuersos oriri: quia stante vnitate in causa possunt ab ea plures nasci effectus. Ergo cum vnitate, seu idẽtitate potentiarum animæ inter se, & cum ea possunt ab ea diuersi esse actus, & operationes. Quod vero illa paucitas nobilitatẽ dicat, patet, aliter .n. non competeret enti nobilissimo: cui per vnicam essentiam suam operari diuersa competit. Secundo, quanto ordinatum ad finem immediatius attingit finem, tanto minoris nobilitatis est: sed ẽt aĩa ordinatur ad finẽ vltimũ Deum: igitur quanto immediatiori modo attingit ipsum, tanto erit nobilior. Sed hoc accidet, si seipsa immediatè non mediante aliquo accidente à seipsa realiter distincto, operetur, & agat, ergo cũ ĩtellectus, & volũtas sint media, quib. attingit anima suum finem, non erunt accidentia ab ea re ipsa distincta, sed idem cum ea. Et certè si ab ipsa re ipsa distinguerentur, sequeretur, nõ esse aĩam beatã, nisi per accidẽs: quia illa nõ perfectio propria alicuius: quæ nõ recipitur in eo, nisi recipiatur prius in alio realiter distincto ab illo, in quo etiam reciperetur si esset separatum ab illo: Exempli causa. Color non est propria perfectio substantiæ corporeæ, quia non recipitur in illa nisi mediante superficie, quæ realiter distinguitur ab ea, & reciperetur in ipsa, si esset separata ab ea, & sic maneret. Quocirca substantia est colorata per accidens. Sed visio Dei, & intellectio nõ recipitur in anima, nisi quia recipitur in intellectu, qui secundum se est potentia realiter distincta ab ea; & reciperetur in ipso, si esset separatus: igitur anima nõ esset beata, nisi per accidẽs, & intellectus per se. Præterea aliquis actus, vel aliqua forma inferior anima potest esse principiũ agendi immediatum, id est, nulla re à se re ipsa distincta mediante, vt patet de calore, & alijs qualitatibus: alias esset processus in infinitum: ergo id multo magis animę concedendum est. Consequentia probatur, quia, ꝙ ad nobilitatem, & perfectionem attinet, potius nobiliori, quã ignobiliori cõcedendum est. Et si ignobiliori conceditur, illud debet nobiliori attribui. Sed agere seu esse principium immediatum agendi nobilitatis est, alias nõ competeret Deo, sic operationis esse principium: igitur id animæ concedendum est, præsertim cum probatum maneat primo notabili, substantiam posse esse immediatum actionis principium. Quod & nunc confirmatur, quia necesse est substãtiam generari à substantia, tam in generatione vniuoca quam ęquiuoca: forma enim generantis, quę generationis est principium, necessariò debet esse nobilior vel æque nobilis, sicut forma geniti. At impossibile est formam acci-

dentalem quamcunque esse perfectiorem forma substantiali, nec æque perfectam: ergo non potest esse principiũ immediatũ generationis. Dices, formam accidentalem nõ esse agens principale generationis, sed instrumẽtale, quod non necessum est esse æque perfectum cum effectu principalis agentis. Contra, quia hoc admisso, habeo propositum: nam instrumentale agens non mouet, nisi quia motum: ergo aliqua immediata efficiẽtia datur superiori, s. substantiæ. Et confirmatur, quia principale agẽs immediatè attingit terminum, vbi non potest instrumentum attingere illũ, vel passum: sed in generatione substantiali instrumentum, quod est accidens, non potest attingere passum, s. materiam primam: igitur immediatè aget substantia. Probatur minor, quia forma accidentalis præsupponit formam substantialem in materia, quantũ ad suũ esse, ergo & quantũ ad operationem. Quidquid.n. supponitur actui primo, supponitur actui secũdo: ergo actio formæ accidentalis præsupponit actionem formę substantialis: ergo tunc quando agit in materiã primã educendo formam non vtitur forma accidentali, & cõsequẽter attingit immediatè terminum effectiuè.

2. Conclus. Secunda conclusio. Potẽtię animæ sunt formaliter distinctæ inter se & ab anima distĩctione formali mutua. Conclusio est Scoti vbi sup. & probatur. Intellectus, vt sic, ante oẽm actum propriũ, & ante omnẽ actũ volũtatis est principiũ intellectionis, & nõ volitionis: & similiter volũtas ex propria ratione formali est principiũ volitionis, & nõ intellectionis, omni actu intellectus comparatiuo secluso: ergo ex natura rei habent distinctas formalitates: vel aliter; Anima p intellectũ est principium intellectionis, & non volitionis, & per voluntatem est principium volitionis, & non intellectionis: ergo intellectus, & voluntas sunt in ea distincta principia formaliter. Præterea, quæ habent aliquam distinctionem formalem quidditatiuam, cum separantur realiter, eandem habent, vbi secundũ rem vniuntur. Sed intellectus, & voluntas, si essent separata realiter, haberent distinctionem quidditatiuam realem inter se, & ab anima: ergo, cum ex dictis conclusione præcedenti vniantur cũ anima, et inter se realiter habebunt eandẽ distinctionem formalem inter se. Consequentia nota est cum maiori: quia etsi illa transeant in identitatem realem, non tamen oportet, ꝙ transeant in identitatẽ formalem, sed manere possunt formaliter distincta: quõ hic manent intellectus, & voluntas, sicut præcedens ratio comprobat. Pręterea, quæcunq; habent aliquem ordinem vbi sunt distincta realiter, eundem ordinẽ seruãt vbi sunt vnitiuè contẽta: sed anima, intellectus, & voluntas, si essent distincta realiter, hunc ordinẽ seruarẽt inter se: ꝙ anima esset prior realiter intellectu, & intellectus volũtate, ergo, cum modo vnitiue continẽtur in anima, eundem ordinẽ formalem seruabunt inter se: ergo anima ordine naturæ formali erit prior intellectu, & intellectus voluntate. Ergo anima neque intellectum, neque voluntatem includit in sua essentia, et quidditate; quia prius non includit in sua rõne formali sua posteriora. Neque

que intellectus includit animam in sua ratione, & definitione, nisi forte tanquam additum, ad modum, quo accidens includit suum subiectum, quia anima respectu intellectus non se habet tanquam superius, sed tanquam subiectum à quo egreditur. Et similiter se habet respectu volũtatis. Neq; voluntas includit intellectum, nec è contra: quia habent distinctas rationes non se includentes, ergo & anima à potentijs, & potentiæ inter se mutua distinctione formali distinguuntur. Habent ergo se anima, & eius potentiæ, sicut subiectum, & eius propriæ passiones: quæ in anima vnitiue continentur modo supra primo notabili exposito. Vnde Scotus vbi supra littera l. sic ait. Sic ergo possumus accipere de intellectu, & voluntate, quæ non sunt partes essentiales animæ, Sed sunt vnitiue contenta in ea, quasi passiones eius, per quas anima est operatiua: non quod sint essentia eius formaliter. Sed sint formaliter distinctæ, idem tamen identice & vnitiue. Sicut obiectum est de attributis in primo libro. Hæc Scotus. Ex quo collige distinctionem attributorum ab Scoto positã veram esse distinctionem actualem positiuam, nõ minus, quam distinctionẽ potentiarum animæ inter se, & ab anima. Quod sic cõfirmari potest, sapientia diuina ante actum intellectus cuiuscunque comparatiuum est non idem bonitati, vt omnes Scotistæ fatentur: ergo est positiue distincta ab ea. Probo consequẽtiam, quia, cum sapientia, & bonitas rationẽ entis participent necessario vna alteri comparata est idem ei, vel diuersa, ab ea: quia idem, & diuersum diuidunt vniuersaliter ens, & totam eius latitudinem exhauriunt, iuxta Arist. 10. Metaph. cap. 4. tex. 12. vbi sic ait. Omne enim aut diuersum aut idem quidquid sit ens. Et text. 13. Omne namque, aut diuersum, aut idem quodcumq; est ens. Cum igitur sapientia sit ens, & similiter bonitas, propriasq; formalitates habeant, necessario vna alteri comparata est idẽ ei, vel diuersa. Nec ly, diuersum expo ni potest per non idem precise, & ne gatiue, quia est differentia entis positiua. Præterea Scotus in 1. d. 2. in solutione septimæ quæstionis concedit, non identitatem attributorum posse dici distinctionem realem virtualem; nõ quidem virtualem, quia ipsa sit distinctio in virtute, seu in potentia: est.n. in actu, sed quia illa, inter quæ est talis distinctio, ita benè distinguunt, ac si essent duæ res realiter distinctæ; cũ non sint, nisi duæ realitates in vna reali, quarum cuilibet ita conuenit, ꝙ sibi est proprium, ac si ipsa esset res distincta: ita.n. hæc realitas distinguit, vt relatio, & illa vt essentia nõ distinguit, sicut si ista esset vna res, & illa alia. Non ergo dicitur illa distinctio virtualis, quia non sit in actu, sed quia nõ est inter duas res, sed in vna re habente duas realitates, inter quas est prædicta distinctio. Et profecto, si cũ intellectus beati intuetur essentiam diuinam, & relationem, non intuetur ea, vt obiecta formalia distincta positiuè distinctione se tenente ex parte obiectorũ in re, erunt necessario omnino idẽ obiectum sub eadẽ ratione, & absq; vlla distinctione, & non idẽtitate: quia in re nullam intuetur actu distinctionẽ inter ea huiusmodi intel

lectus intuitiuus, cuius non est facere distinctionem, sed inuētam in rebus intueri. Non idētitas ergo formalis distinctionem formalem infert, cum est inter entia positiua, qualia non sunt res, & modus rei ens, & non ens. Imaginandum est ergo, quod anima quasi in primo instanti naturæ est natura talis: in secundo instanti est operatiua, siue potens operari secundum hanc operationem, vel illam: & potētiæ, quæ sunt principia harum operationum continentur vnitiuè in essentia animæ. Et secundum istam viam facile saluari possunt omnes authoritates illæ asserentes, quòd huiusmodi potentiæ egrediuntur ab essentia animæ, vt quædam virtutes. Item quòd sunt mediæ inter formas substantiales, & accidētales: quia sunt quasi passiones animæ: passio vero egreditur à subiecto, vel ebullit, sunt tamē idem essentiæ animę, vt dictum est. Et possunt dici partes animę, secundū quod nulla dicit totam perfectionem essentiæ continentis: sed quasi partialem. Similiter isto modo facile est cōcipere, quòd vna potentia non continet perfectiones omnium, nec totā perfectionem ipsius animæ, licet sit eadē res. Quod facile est intelligere propter distinctionem formalem, quam inter animam, & eius potentias posuimus. Vnde sic contenta non continent se mutuo, quia sunt distincti formaliter, & inter se, & è continente primo, cui sunt idem realiter. Vnde contenta inter se distinguuntur, & respectu tertij sunt idem realiter. Quod diximus de distinctione potētiarum ab anima, dicēda sunt in via Scoti de distinctione propriæ passionis à suo subiecto: ibidem enim Scotus expresse affirmat ens sola distinctione formali à suis passionibus distingui: & in eo eas vnitiuè contineri.

AD ARGVMENTA IN principio controuersiæ posita.

AD primū dico ad antecedens, quod potētię distinguūtur per actus tanquam per extrinseca notificantia distinctionem earum propriam. Nec ex distinctione reali operationum licet inferre distinctionem realē principiorum, quia stāte distinctione reali in posterioribus potest esse identitas realis in principijs, quę sūt priora. *Ad primum*

Ad secundum satis patet ex notabili secundo, vbi late ostendimus quādo actus, & potentia sunt sub eodem genere. *Ad secundum.* Ad tertium neganda est consequentia, sat enim est, quòd distinctione formali sint distincta. *Ad tertium.* Cum vero dicis, quòd materia non recipit diuersas formas, nisi diuersimodè determinata, hoc admisso habetur intentum, quia saltem materia immediatè recipit ista absoluta, quibus determinatur. Et quando dicis, quòd mediantibus illis recipit formas, falsum est, quia quòd est per se receptiuum, vel per se ratio recipiendi formam substantialem, est de substantia compositi: igitur illud absolutum, quod determinat materiam, vel est forma substantialis, & tunc erunt plures formæ substantiales in eodem, quod contrarij negant quia prima faceret vnum per se cum materia, & sic secūda aduenirct enti in actu, essetq; accidentalis, vel est simpliciter accidens quòd esse nequit, quia tūc de ratione

tione compositi, quod est in genere substantiæ, esset aliquod accidens. Recipit ergo materia immediate formã substantialem. Præterea dico, quòd supposita illa distinctione formali inter potentias, & animam, etsi ipsa secundũ se sit indeterminata ad operationes, & debeat determinari propter hoc, satis per ipsas potentias determinatur. Per intellectum quidem, vt sit intellectionis principium, per voluntatem vt sit volitionis causa. Ad quartum dicit Scotus, quòd maior illa est falsa, quia aliter se habet esse ad essentiam, quàm operari ad potentiam: esse enim est idem realiter cum essentia; actus autem vel operari egreditur à potentia, nec est idem sibi realiter. Sed si argueres hoc modo; sicut essentia ad esse, ita potentia ad posse: igitur sicut essentia est potentia, sic esse est posse, concederetur argumentum. Ad quintum patet ex dictis secundo notabili, & conclusione prima pro pe finem. Sed obijcies, agens per essentiam semper agit, vel potest agere: at anima nec semper agit, nec semper potest agere. Respondeo, quòd agere per essentiam bifariam accipitur. Primo idem est, quòd in agendo non dependere ab alio, & non habere essentiam per participationem. Et hoc modo solus Deus agit per essentiam. Secundo agere per essentiam idem est, quòd non per accidens siue per additum, licet in agendo dependeat à causa superiori. In qua significatione anima agit per essentiã. Sed sic agens per essentiam nec semper agit, nec semper est potens agere: sed bene primo modo: quòd supra ostendimus notab. 3. Ad sextum dico quòd, omnes illæ authoritates, & aliæ similes debent intelligi de quasi qualitatibus, & partibus modo exposito in fine secundæ conclusionis.

Ad quartũ. *Ad quintũ.* *Ad Sextũ.*

CONTROVERSIA DECIMA QVARTA, De distinctione gratiæ, & charitatis.

An gratia, & charitas re ipsa distinguantur.

1. Argu. PARS affirmatiua probatur. Primò Principium essendi differt realiter à principio operandi. Sed gratia est principium essendi supernaturaliter, charitas verò quæ est virtus, est principium operandi supernaturaliter: ergo gratia, & charitas differũt realiter. Cõsequentia est nota. Maiorẽ probo, quia in naturalibus id aperte videmus. Forma.n. substãtialis, quæ essendi principiũ existit, re ipsa à suis qualitatibus, quæ principia operatiua sũt, distinguitur: vt patet in igne, cuius substãtialis forma, per quã in esse ignis constituitur, re ipsa à calore, qui principiũ operãdi est, differt. Id ipsum patet in aqua, cuius substãtialis

forma alia res est à frigiditate: hæc.n. est principium operandi, illa verò essendi. Minor probatur, quia, vt aliquid operetur opera alicuius generis oportet, quod prius constituatur in esse illius generis. Nam, vt calidum calefaciat, vt lucidum luceat, vel ex se lumē diffundat, oportet, vt illud prius in esse calidi, istud verò in esse lucidi cōstituatur. Ergo, vt aliquid opera supernaturalia exerceat, & operetur, necessum est, vt prius in esse supernaturali sit constitutum. Sed per gratiam constituitur in esse illo diuino, & supernaturali, & per charitatem operatur: ergo illa est principium essendi, ista verò operandi.

2. *Argum.* Secundo. Distincti effectus formales distinctas causas requirunt formales. Ideò namq; fidem, spem, & charitatem tres virtutes realiter distinctas, asserimus, quia tres hi ab eis proficiscuntur effectus formales distincti, esse fideles, esse sperantes, esse diligentes. Cum igitur non minus inter se distinguantur esse dilectos à Deo, & esse diligentes Deum: erunt inter se ēt distinctæ gratia, & charitas, quæ eos in nobis efficiunt.

3. *Argum.* Tertio. In Cōcilio Viennensi dicitur, paruulis in baptismo secundū opinionē Theologorū probabilē infundi gratiā, & virtutes Theologicas: ergo Cōciliū gratiā distīguit cōtra Theologicas virtutes. Sed inter eas est charitas: ergo gratia cōtra charitatē distinguit, & cōsequēter idētitatē earū realē negat. Et cōfirmatur, nā gratia, & charitas in sacris literis distinctis nominibus nominantur, quod distinctionis earum signum esse videtur.

4. *Argum.* Quarto. Omnis virtus operatiua disponit subiectū, prout cōgruit suæ naturæ, ergo oīs virtus præsupponit naturā aliquā, cui sit cōgruens, & proportionata. Ergo, sicut virtus naturaliter acquisita præsupponit naturā, qua homo est homo: ita virtus supernaturalis præsupponit naturā supernaturalē, & diuinā participatā, cui congruat, & cōueniat. Ergo charitas, q̄ est virtus supernaturalis, & infusa, supponit gratiā, quæ est natura diuina participata: & per cōsequēs re ipsa distinguitur a gratia. Istæ consequētiæ sunt notæ: antecedēs verò probatur, quia secūdum Philosophū. 7. Phy. Virtus est dispositio perfecti ad optimū. Confirmatur ratio. Nam sicut virtus acquisita se hēt ad lumē naturale rationis: ita virtus infusa ad lumen supernaturale. Sed virtus acquisita supponit lumen naturale, sicut quid re ipsa ab ea distinctū: ergo virtus infusa supponit ēt lumē supernaturale realiter ab ea distinctū. Sed tale lumen est gratia: ergo gratia re ipsa à virtutibus infusis distinguitur, & per consequens etiam à charitate.

In hac controuersia sic procedam. Primò inquiram de quæsito principali: secundò verò, an gratia sit immediatè in anima, sicut in subiecto: tertio ad argumenta.

ARTICVLVS I.

An gratia, & charitas re ipsa distinguantur.

IN hac quæstione est duplex opposita sentētia. Prima est B. Th. 1. 2. q. 110. ar. 3. asserentis, gratiā, & charitatē re ipsa inter se distingui. D. Tho. sequuntur Caietan.

loco nunc citato, Capreol. & Tho. de Argentina in secundo, Seraphicus etiam D. in 2. d. 27. ar. 1. q. 1. & 4. Scotus verò in 2. d. 27. & suæ doctrinę sectatores, & Richardus etiā in 2. d. 26. q. 4. & Henricus Gandauensis quol. 4. q. 10. Durandus, & Gabriel eodem loco d. 26. & Marsilius. q. 17. artic. 1. gratiam, tradidere, à charitate, & cæteris virtutibus reipsa esse distinctam. Sententia D. Tho. solum innititur argumentis in principio huius controuersiæ adductis, ac proinde peculiari expositione non eget. Sed obserua, ꝙ primum & quartum argumentum sunt fundamenta eius præcipua.

EXPLANATIO OPINIONIS D. Subtilis.

Circa opinionem D. subtilis duo se offerunt diligenter discutienda, & examinanda. Aterū est, an gratia, & charitas re ipsa sint distinctæ: alterum, an earum identitate reali admissa, sit distinctio formalis inter eas constituenda, an verò identitas etiam formalis admittenda. Circa hoc secundum diuisi mihi videntur Scoti discipuli. Alij enim distinctionem formalem inter eas admittunt, alij verò eā diffirentur, asserentes, esse idem formaliter: ita, vt gratia formaliter sit charitas, ipsamq; in se includat, sicut inferius suum superius.

Nota. 2. Secūdò obserua, ꝙ quæcunq; forma actiua, quæ alicuius operationis est prīcipiū quo, & formale, prius dat esse agēti principali, quā in operationē exeat. Sicut calor, qui calefationis est principiū quo, priùs cōstituit ignē in esse calidi, quā ignis p eum agat, & operetur. Et ratio est, quia actus secundus necessariò præsupponit actū primum: seu (quod idem est) agere necessariò supponit esse. Ergo operatio ab agente egrediens necessariò supponit agens constitutum in actu primo per principiū illius actionis formale. Ex quo infero, eandem formā, quæ actionis est principium, duo munera subire: alterum est dare esse agenti, alterum verò actionis sibi congruentis esse principium. Vnde manifeste sequitur, haudquaquam requiri, quòd ab alia forma constituatur agens in actu primo, & ab alia egrediatur actio: sed, quòd vtrumque ab eodem principio esse potest. Vt patet de calore, qui & constituit ignem in esse calidi, & calefactionis est principium. Eadem etiā virtus moralis dat esse, & operari: constituit enim animum in esse quodam morali, & studioso, & insuper proprij actus est principium. Nec obstat, quòd ens naturale prius in suo esse substantiali constituatur, deinde verò superueniāt qualitates formæ congruentes, per quas operetur: tum, quia forma substantialis non solum dat esse, sed etiam alicuius actionis est immediatum principium, vt Doctor Subtilis acutè satis ostendit in 4. distinctio. 12. quæstio. 3. quod nos latissimè in vltima nostrarum controuersiarum parte demonstrabimus: tùm etiam, quia illæmet qualitates prius dant esse agenti, quàm ab eis operatio aliqua egrediatur: tandem, quia si huiusmodi qualitates requiruntur, est, quia forma substantialis non potest immediatè in propriam exire operationem, nisi prius subiectum, in quod

debet agere, per actionem ipsarum qualitatum disponatur, quo disposito, agit forma substantialis per se ipsam immediatè producendo effectũ. Exempli causa. Ignis per calorem disponit lignum vsque ad instans productionis formæ ignis, in quo ignis non agit iam per calorem ad productionem ignis, sed immediatè per suã formam substantialem. Ex his satis colligi potest, nequaquam requiri, ꝙ homo in supernaturali esse constituatur per formam aliam ab ea, quæ operationis supernaturalis est immediatum principium, vt opera supernaturalia operetur, quando quidem eadem forma potest & dare esse, & operationis esse principium immediatum. Dices forsitan, quod, sicut substãtia naturalis alia forma constituitur in esse substantiali, & alia operatur, ita homo alia supernaturali forma constituitur in esse diuino, & supernaturali, & alia operatur. Respondeo primò, quòd eadem forma substantiali, qua res naturalis in esse substantiali constituitur, agit: non enim est credibile, formas imperfectioris generis esse actiuas, vt accidentia, non verò eas, quæ ad altius genus, atque perfectius spectant, vt sunt formæ substantiales. Secundò dico, quòd forma substantialis indiget formis accidentalibus, per quarum actionem passum disponatur: quia ex sui imperfectione non potest suum effectum statim producere, simul disponendo, & introducendo formam: ob id enim ignis non potest statim per suam formam substantialem ignem producere, nisi prius per calorem materia, ex qua ignis producendus est, disponatur: ea tamen disposita per calorem, ignis immediatè per suam formam ignem producit, formam ignis in ea introducendo. Cum igitur, vt homo immediatè per suam supernaturalem formam, quam diuinitus accipit, operetur, non indigeat forma per suam actionem passum disponente: poterit immediatè per eam operari, non minus, quàm animus per virtutem opera virtutis, & studiosa exercere, nulla alia virtute, nec forma supposita. Sed contrà, quia omnis virtus operatiua disponit subiectum, prout cõgruit suę naturæ: ergo omnis virtus præsupponit naturam aliquam, cui sit cõgruēs, & proportionata. Virtus naturaliter acquisita præsupponit naturam, qua homo est homo: virtus supernaturalis præsupponit naturam diuinã participatam, & esse quoddam supernaturale, cui congruat, & conueniat virtus supernaturalis diuinitus infusa. Respondeo concedendo antecedens, & cõsequentiam. Sed, sicut virtus acquisita supponit naturam, qua homo est homo: ita virtus charitatis infusa eandem supponit, & non naturam diuinam per participationem: imò ipsa constituit hominem in consortio diuinæ naturæ, & simul est principium actionis supnaturalis. Tertiò obserua, quòd gratia est forma quædam secũdum suam propriam naturam supernaturalis ordinis, adeo, vt ex propria natura eius oriatur, ne possit, nisi ab agente supernaturali produci: ideo.n. ab alio, quã ab agente supernaturali, produci nequit, quia est talis natura in seipsa, & non è conuerso. Verũ est tamen, ꝙ supernaturalitas eius à nobis non cognoscitur, nisi per ordinem ad

3. Nota. Gratia est supernaturalis forma.

ad agens. Illam.n.formã supernaturalem dicimus,quæ à solo supernaturali agente produci potest: illam verò naturalem vocamus,quã agens naturale pôt gignere. Vnde naturalitas,& supernaturalitas formæ primò desumenda est ex propria ipsius formę natura: seclusa.n.habitudine ad agens, adhuc in se forma est supernaturalis, vel naturalis. Cõtrarium tamen accidit in potentia passiua,non in ordine ad formã comparata,sed in ordine ad agens. Illa.n.vel est naturalis,vel supnaturalis ex habitudine ad agens, à quo recipit formam. Per ordinem ad agens naturale est naturalis:per ordinẽ verò ad agens supnaturale dicitur supernaturalis. Potentia verò passiua in ordine ad formã necessariò vel est naturalis, vel violenta, vel neutra vt prima nostrarũ controuersiarũ parte documus,idq; Scot.docet in 1.q.prolog. Quia,si alia potentia passiua assignãda esset,esset quidẽ supernaturalis ad formã secũdum se supernaturalem. Ad huius tamen positionẽ nulla cogit ratio,quia in natura subiectiuè, & secundũ se nulla potest esse supernaturalitas ad formas supernaturales: ista.n.vt sic, omnem supernaturalitatem præcedit. Ob idq; neq; Thomistę eam supernaturalem vocant, sed obedientialem: Scotus verò naturalem, quia aĩa naturaliter hanc appetit, ad ipsamq; inclinatur,tanquã ad suã perfectionem. Quãuis ergo forma supernaturaturalis sit:potẽtia tamẽ eius receptiua naturalis esse pôt, non tamen potẽtia actiua, quia hæc necessario supernaturalis esse dẽt. Hæc expositio placet multis Scotistis,licèt alijs videatur,ꝙ supernaturalitas,& naturalitas

Potentia passiua ad formam vel est naturalis vel violenta.

in formis non sit agnoscenda,nisi per ordinem ad agens: sicut nec in potentia passiua. Cæterum isti habent cõtrà se,ꝙ multæ sunt formæ,quę secundũ suas proprias naturas sunt ordinis supernaturalis; & prius,quam per ordinem ad agens. Imò ob id dicunt ordinem ad agens supernaturale, quia secundum se sunt tales formæ,quæ,nisi ab agẽte supernaturali,fieri nequeũt.

Subtilis dubitatio.

Sed iam exurgit dubium,an hmõi formæ secundum se supernaturales naturaliter perficiãt potentiã passiuã, cui insunt; an verò supernaturaliter. Certè res esset difficilis explicatu, nisi iã naturalitatẽ, & supernaturalitatem formę,vnde sumẽda esset,dixerimus. Si potentiam passiuam consideres in ordine ad formam supernaturalem, ad quam tamẽ naturaliter inclinatur, dico, quòd potentia ipsa passiua formis supernaturalibus naturaliter perficitur, tùm,quia ad ipsas naturaliter inclinatur, tum,quia nulla supernaturalitas cõsideratur in potentia passiua naturali ad formas supernaturales. Si verò perficere accipiatur, quasi per modũ actionis, vel effectus formalis ipsius formæ supernaturalis:tunc dicẽdum arbitror,illam formam supernaturaliter perficere,perficit.n.sicut nata est perficere. Et, sicut ipsa est in se supernaturalis, ita supernaturaliter perficit: ob idq. Scotus aliquando distinguit formã naturaliter perfectiuã contra supernaturales formas. Ita tamen benè,& aptè perficit potentiam cui inest,passiuam,ac si omni ex parte illa forma naturalis esset. Hæc ergo forma naturaliter pficit, quia naturalis est, & esse naturale tribuit subiecto: illa verò supnaturaliter pficit, qa

ex

ex se supernaturalis est, & esse supernaturale tribuit suo proprio receptiuo: illa naturaliter, ista verò supernaturaliter est perfectiua sui susceptiui. Licèt optime concedi possit, quod naturaliter perficiat forma supernaturalis, eo, quod posita in proprio receptiuo, omni actione agentis seclusa, naturali necessitate, sicut & aliæ naturales formę, actuat, & perficit suum subiectũ: Sic dicimus, diuinã essẽtiã naturaliter mouere diuinũ ĩtellectũ: & intellectionẽ essẽtialẽ naturaliter eũdẽ intellectũ pficere: tunc autẽ naturale opponitur contra liberũ. Itaq; sub diuersis rationibus supernaturalis forma & naturaliter, & supernaturaliter perficere dicitur. Sed si cùm ais, formam supernaturalẽ supernaturaliter perficere suũ subiectũ, per ly supernaturaliter actionem aliquã vel a forma ipsa, vel ab agente supernaturali proueniẽtẽ præter ipsam informationem, & inhæsionem intelligis: tunc negandum, arbitror, formam illam supernaturaliter perficere, quia, vt suum subiectum perficiat, sufficit, quòd in esse à suo agẽte producatur. Sicut, vt forma naturalis naturaliter perficiat actu suum susceptiuum, non eget noua actione à sui productione distincta: sed ipsa se ipsa formaliter perficit, & actuat, atq; informat naturali necessitate suum subiectum. Ita in proposito. Sec libet, quæ diximus de supernaturali forma, amplius per analogiam ad naturalem formã explicare. Forma naturalis potest dici perficere naturaliter suum subiectũ multis de causis. Primò, quia est secundum inclinationem naturalẽ ipsius subiecti, naturęq; eius maximè cõsẽtanea, quippè quæ ad ipsã est naturaliter propensa, sicut ignis ad calorem, & aqua ad frigiditatẽ. Per oppositũ aliqua forma dicitur violenter perficere suũ suceptiuum, quia est cõtra naturalem eius inclinationem. Sic calor violenter perficit aquam, & frigus ignem. Secundò, quia per actionẽ agentis naturalis habet, quòd informet suum subiectum: & propter hoc impropriè satis dicitur forma naturalis naturaliter perficere suum subiectum, vt satis de se patet. Tertiò dicitur aliqua forma naturaliter pficere, quia in se est quędam naturalis forma esse naturale præbens rei, quam informat, & actuat. In qua significatione sola forma naturalis dici potest naturaliter perficere, quia ipsa sola est quæ præcise esse naturale, quod à causis naturalibus causari valet, potest tribuere. Quartò, & vltimo potest aliqua forma naturalis dici perficere naturaliter suum subiectum, quia naturali necessitate ei vnitur, cum primum in ipso producta fuerit ad id nõ indigẽs actione aliqua ipsius producẽtis. Sic calor, cũ primũ ꝑductus est in ligno naturali necessitate ei vnitur, seclusa ignis producentis actione. Nũc dico, ꝙ forma supernaturalis potest dici primo modo pficere naturaliter suũ subiectũ quia cũ subiectũ naturaliter in ipsam inclinetur iuxta Scoti sñiam, est talis forma secũdũ eius naturalẽ inclinationẽ. Similiter quarto modo forma supernaturalis perficit naturaliter suum subiectum, quia, cũ primum in ipso producitur, naturali necessitate ipsi vnitur: neq; ad talem vnionem aliqua actione ab ea, quæ producitur, distincta, opus est. Secundo autem modo, & tertio nullatenus

nus dici potest, quòd naturaliter forma supernaturalis perficiat: imò supernaturaliter, tùm, quia necessariò ab agente supernaturali producitur, tùm etiam, quia in se ipsa forma supernaturalis est,& supernaturale esse tribuens. Sed obijcies: Forma supernaturalis non est secundum inclinationē naturalem sui receptiui, quia ad nullam formam supernaturalem est in natura propensio naturalis secundum Scotum quolib. 19. ergo forma supernaturalis non perficit naturaliter primo modo ex commemoratis. Respondeo, quòd (vt nos prima controuersia primæ partis cū Scoto in prologo quæst. 1. docuimus) ad formā supernaturalem est in anima nostra naturalis inclinatio, & propensio. Ad id verò, quod contra hoc obijcitur ex Scoto, respondeo primū, quòd esto, in illo loco oppositum diceret Scotus, non esset standum, nisi ijs, quæ in prologo docet, vbi ex professo de hac re disseruit: id autem, quod in illo quolibeto habetur, dixit obiter. Secundò dico, quòd Scotus loqꝫ ur illa quæstione quodlibetica ex communi sententia, quia doctrina, quam ibi tradere intendit, optimè cum sententia communi stare potest, quæ inclinationem naturalem in natura ad formas supernaturales negat. Tertiò dico, quòd, cum doceret, posse esse in aliquo potentiam absque inclinatione naturali ad formam, ad quā est in potentia, volens rem exemplo comprobare dixit, ad formas supernaturales esse in natura, potentiam, non tamen inclinationem: in exemplis autem non requiritur veritas. Vel, si ibi requiritur, dico, in illo exemplo veritatem reperiri secundū communem sententiam. Quod ad veritatem doctrinæ, quam ibi tradit, sufficit, multoties enim Doctores proprias opiniones tradentes communibus opinionibus vtuntur, vt veritatem suæ sententiæ comprobent: quod & Aristot. sæpissimè facit.

His constitutis sit prima conclusio. Gratia, & charitas non distinguuntur realiter. In hac conclusione conueniunt omnes Doctores, quos suprà citauimus: & insuper oēs Nominales eam, vti probabiliorem, & vero magis consentaneam, amplectuntur. Quod ita esse multa, & efficacia argumenta demonstrant. Primò, quia, qua differunt realiter, possunt virtute diuina separari: vel saltem primum à posteriori, nisi sit pura potentia, cui repugnet per se esse: quod dico propter materiam primam, quæ secundum Thomistas, quia est pura potentia, absque forma esse nequit. Ergo, si gratia distinguitur realiter à charitate, cum sit prius ea, nec sit pura potentia: poterit virtute diuina esse sine charitate. Sed consequens est impossibile, alioquin sequeretur, quod idem homo saluaretur, & non saluaretur: nam decedens in finali gratia saluaretur, decedens verò sine charitate non saluaretur, quia secundum Augustinum charitas est vestis, quæ diuidit inter filios regni, & perditionis: ergo gratia, & charitas non distinguuntur realiter. Respondent aliqui, argumentum hoc non conuincere, gratiam, & charitatem inter se re ipsa distingui: sed solū ita esse connexas, vt ab inuicem separari nequeant. Multa autem sunt, quæ, etsi distincta sint rea-

1. Conclus.

1. Ratio.

realiter, separari tamen, & seiungi non possunt, vt tenet B. Thomas de subiecto, & propria passione. Contrà, quia videtur implicatio, priùs re ipsa distinctum à posteriori non posse esse absque eo, cum ad illud nullam habeat essentialem dependentiam. Sanè nos sufficienter ostendimus in superioribus, prius, quod absque suo posteriori esse nequit, identitatem realem cum eo habere, si illa inseparabilitas non proueniat à causa extrinseca.

2. Ratio. Secundò. Omnibus habitibus è medio sublatis, sola charitate manente, adhuc homo est gratus Deo, est enim Dei amicus, cùm charitas sit amicitia inter Deum, & hominem, ergo habet gratiam, & ex consequenti charitas est gratia. Respondent aliqui, quòd in illo casu homo ille esset gratus Deo extrinseca acceptatione: nūc verò intrinseca per qualitatem sibi inhærentem. Contrà, quia charitas etiā est qualitas quædam voluntati inhærens, de qua, vt statim videbimus, omnia, quæ gratiæ competunt, dicuntur: ergo per eam solùm esset quis intrinseca acceptatione Deo gratus.

3. Ratio. Tertiò. Illæ formæ, quarū est vnus, & idē actus, omnino sunt idem essentialiter, & realiter: sed gratiæ, & charitatis est vnus, & idem actus omnino, ergo sunt idem essentialiter. Probo minorem: nam gratiæ, & similiter charitatis, sicut & cuiuslibet alterius formæ, est duplex actus. Primus est, qui consistit in informatione, & denominatione subiecti: & hic est quoad gratiam facere hominem Deo gratū, & quoad charitatem facere hominem Deo charū: hæc autem sunt vnū, nec differunt, nisi solo nomine. Secundus actus est reddere opus meritorium: in quo etiam conueniunt, nam non minùs gratia per se, quàm cum charitate, efficeret actum meritoriū, imò, sicut charitas reddit opus meritorium, ita & gratia. Idem dicendum de charitate. Igitur, &c. Fauet etiam huic conclusioni origo vocabuli: charitas enim videtur originari ex nomine Græco, quod est charis, charis autem Græcè idem est, quod gratia Latinè. Vnde dicitur homo acharis, qui est sine gratia, & eucharis bene gratiosus, & Eucharistia bona gratia: ergo videtur quòd charitas rectè sonat idem, quòd gratia.

Quartò. Gratia, & charitas differunt realiter: aut ergo gratia præeminet charitati, aut e conuerso. Primum dici nequit, quia secundum August. 15. de Trinit. ca. 18. charitate nullum donum Dei est excellentius. Et 18. de verb. Domini ait: Quale bonum est ista charitas, fratres? Quid pretiosius? Quid luminosius? Quid firmius? Quid vtilius? Quid vè securius? Et inter charismata spiritualia in summo gradu poni à Paulo charitatem, & fidei, spei, martyrio, & admirabilibus alijs supernæ gratiæ donis præferri, affirmat Bernardus sermone 29. in Cantica, & 1. Corinth. 12. & 13. Neque secundum dici potest, quia, sicut se habet perfectibile ad perfectibile, ita perfectio ad perfectionem, sed potentia, quam perficit charitas, non excedit essentiam animæ, quam secundum Doctores contrariæ sententiæ perficit gratia, imò è contra: ergo nec charitas excedit gratiam. Tertium etiam dici nequit, quia, qui gratiam 4. Ratio.

tiam, & charitatem re ipsa distingui, asserunt, affirmant, eas specie inter se differre: quę vero specie differũt ęquari in pfectione nequeunt, etsi ęquales sunt in perfectione, & eiusdem rationis, altera superfluet. Respondent aduersarij, charitatem quidẽ pręcedere omnes habitus infusos operatiuos: nõ tamẽ gratiam, à qua, tanquam à radice, dimanant. Neque D. Paulus in illo loco, inquiunt, charitatem cum gratia confert, sed cum alijs virtutibus infusis, vt spe, & fide. Sed re uera hęc responsio potiùs est argumenti fuga, quàm solutio. Nam B. August. expresse dicit locis adductis, nullum donum esse charitate excellentius. Quis autẽ negabit, gratiam inter dona Dei contineri. Quòd verò Paulus secundum Bernard. charitatem omnibus donis supernaturalibus pręferat satis cõstat.

5. Ratio. Quinto. Ratio, propter quam aduersarij contrariam defendunt sententiam, deficit, & non est sufficiens: ergo illa sentẽtia est dimittẽda, sicut & eius ratio, & nostra amplectenda. Consequentia est nota: antecedens probo. Nam quòd principium essendi differat realiter à principio operandi, licèt probabile videatur de primo principio, quod dat esse substantiale, etsi, oppositum verius esse notabili secundo ostenderimus, de principio tamen secundario, quòd dat esse accidentale, non potest esse verum. Calor enim, qui dat esse accidentale igni, est ei immediatum principium agendi. Et ita, cum gratia det esset accidentale, & non substantiale, nihil prohibet, eam esse immediatũ principium operandi: imò videtur, quòd contrario sit arguendum sic. Sicut se habẽt virtutes morales ad esse morale, & ad opera moralia: sic se habent virtutes supernaturales ad esse supernaturale, et ad opera supernaturalia. Sed per virtutes morales constituitur quis in esse morali, & per easdem perficitur ad opera moralia, & non per aliud: ergo similiter per virtutes supernaturales cõstituitur quis in esse supernaturali, & per easdem perficitur ad opera supernaturalia. Neque est aliud (vt videtur) per quod homo constituitur in esse supernaturali, & per quod operatur supernaturaliter. Sed dicet aliquis, quòd per virtutes morales non constituitur homo in esse morali primo, sed per principia naturalia, quæ sunt intellectus, & volũtas: propter quod dicit philosophus primo Polit. quòd homo est animal ciuile: per virtutes autem constituitur in esse secundo morali, quod ordinatur immediatè ad operationem. Et similiter est dicendum de gratia, & virtutibus respectu esse supernaturalis. Sed istud non valet, quia per principia naturalia nõ constituitur homo in aliquo esse morali actu, sed aptitudine quadam: quod innuit Philosoph. 1 3. Eth. loquens de virtutibus, dicit enim: Innatis quidem nobis suscipere eas, perfectis autem per assuetudinem: sed per virtutes constituitur in actu in primo esse morali, & per easdem perficitur ad opera moralia. Et idem est de esse supernaturali, & operibus supernaturalibus. Et confirmatur ex sententia D. Thomę, qui 1.2. quęst. 110. art. 1 2. in fine corporis articuli ait, gratiam habitualem, quæ animam iustificat, & sanat, esse principium operis meri-

torij:

torij: dicit enim. Sic igitur habitualis gratia, in quãtum animam sanat, vel iustificat, siue gratam Deo faciat, dicitur gratia operans: in quantum verò est principium operis meritorij, quod ex libero arbitrio procedit, dicitur cooperans. Hęc D. Tho. Ex quibus sequitur, quòd secundum Sanctum Thomam eadem forma potest esse principium essendi, & operandi: & per consequens ratio, cui sententia eius de distinctione reali gratiæ à charitate innititur, est etiam nulla secundum eius doctrinam, si quidem eadem forma secundum eum est principium essendi, & operandi. Præterea eadem gratia secundum Sanctũ Thomam sanat animam, & dat ei esse supernaturale, & simul est principium immediatum operis meritorij: ergo gratia, & charitas sunt eadẽ forma, vel charitas superflu[illegible]t, quandoquidem eadem numero gratia, & secundum rem est principium gratificans animam, & principium operis meritorij, ad quod charitas ponitur, vt re ipsa à gratia distincta.

6. Ratio. Sexto. Eadem omnino, quæ à sacra Scriptura, & à sacris Doctoribus conceduntur de charitate, conceduntur de gratia (omnia enim huiusmodi sunt eis communia) ergo re ipsa non distinguuntur. Antecedens probo, quia vtraque iustificat, operit multitudinem peccatorum, saluat, sufficit ad salutem, placat Deum, acceptos nos ei facit, & inter filios regni, & perditionis diuidit, neque aliquis potest destitutus vlla illarum saluari: vtraque etiam principium est, & radix omnis meriti, & forma aliarum virtutum, & neutra in peccatoribus esse potest. Consequentia probatur, nam, tantam in tot, & tantis rebus conuenientiam, quis credat, eis conuenire, nisi prorsus eadem res sint, tametsi diuersis nominibus appellentur. Quid etiam esset opus præsentia charitatis, vt haberetur actus meritorius, si gratia præesset ab ea re ipsa distincta? An non vel sola gratia satis erit ad præstandum valorem nostris operibus? Quòd si hoc concedatur, falsò Augustin. tractatu 31. in Ioannem dixit de charitate, ipsam habeto, & cuncta habebis, quia sine illa nihil proderit, quidquid habere potueris. Præterea si aliquid esset proprium gratiæ, quod non conueniret charitati, esset maximè, facere nos gratos Deo, & acceptos ad vitam æternam: sed hoc facit charitas, est namque amicitia inter nos, & Deum. Et, sicut amicitia in humanis est causa, propter quam mutuò se diligunt amici: ita & causa, propter quam nos diligit Deus, est, quia habemus charitatem: ipse quippe dixit, qui diligit me, diligetur à Patre meo. Neque minus ipsa gratiæ dignitas mouere nos debet, vt eam charitati eandem existimemus. Si enim re distincta ab ea asseratur: ponetur, sicut & ponitur ab huius sententię authoribus, ociosa, & nihil per se operans: si vero nihil per se operatur, neque nomen habitus, neque nomẽ virtutis merebitur, quia habitus tantum est propter actus: & virtus, sicut dicit Aristot. bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit. Ponere autem ita languidam gratiam, quam Paulus dicit secum omnia esse operatam, quamque Augustinus

stinus sessori,& moderatori equi assimilat: quis non videat,planè derogare dignitati,& meritis gratiæ. Hisque omnibus accedit, quòd Augustinus non semel dicit, charitatem esse Christianam iustitiam in lib. de natura, & gratia contra Pelagianos cap. 40. ait charitas verissima, plenissima,& perfectissima iustitia est. Et cap. 70. Charitas inchoata, inchoata iustitia est: charitas prouecta, prouecta iustitia. Et de moribus Ecclesiæ Catholicæ ca. 12.& 13. charitate, dicit, nos sanctificari,eaque sola effici, vt à Deo non auertamur: sed ei potius, quàm huic mũdo cõformemur. Quòd si charitas non est gratiæ eadem, neque nos facit gratos, & charos Deo: quomodo existimari potest Christiana esse iustitia,cum hoc esse potissimũ ipsius munus,ex Augustino satis luculenter ostenderimus? Greg. hom. 38. in Euangelia,charitatẽ docet esse vestem nuptialem, quæ nos speciosos Deo reddit. Bern. serm. 83. in Cantica,charitate,dicit,maritari animam verbo. Veritas huius conclusionis patebit magis in solutione ad argumenta. Idem ergo habitus realiter est gratia, & charitas,sed non sub eadem ratione:quia in quantum anima per illum habet esse supernaturale Deo gratũ,est gratia, & in quantum potens est per illũ meritoriè diligere,est charitas.

2. Conclus. Secunda conclusio. gratia est formaliter charitas eo modo, quo homo est formaliter animal. Nam, sicut ratio formalis animalis includitur formaliter in homine: ita ratio formalis charitatis includitur in gratia, (*Charitas et gratia quid.*) ita,vt se habeant, sicut superius,& inferius:omnis enim gratia est charitas & non è conuerso. Vt hanc conclusionem aperiamus,oportet,rationẽ charitatis, & gratiæ constituere, de quo sic loquitur Scotus vbi supra. Charitas dicitur, qua habens eam habet Deum charum:ita, q; respicit Deum non in ratione diligentis,sed in ratione diligibilis. Gratia est,qua Deus habet aliquem gratum:ita, quod ipsa respicit Deum acceptantem, siue diligentem,non autem dilectum. Nõ autem dicitur gratia quodcunque, propter quod Deus diligit, quia tunc essentia diuina in filio posset dici gratia, quia propter eam diligit filium: sed illud, propter quod Deus acceptat habentem, vt dignum beatitudine,dignitate, quæ est in correspondentia meriti ad pręmium,dicitur gratia. Et ita aliquam imperfectionẽ includit illud,quod est gratia, quia talis dignitas aliquam imperfectionẽ ponit in digno,s. q; non sit ex se, & per se beatus,sed in potentia ad beatitudinem. Eadem ergo forma absoluta in anima est, per quam anima diligit Deum, vt obiectum,& per quam acceptatur speciali acceptatione à Deo, & ordinatur ad beatitudinem. Charitas quidem, prout respicit subiectum, cui esse supernaturale tribuit,quo mediante est gratum Deo, est gratia: Quatenus verò reddit subiectum potens diligere Deum,ac meritoriè operari,est charitas. Relatione ergo ad subiectum dicitur gratia, relatione verò ad actũ dicitur virtus, & charitas, vt paulò ante dicebamus. Probatur conclusio. Quæcunque dicuntur formaliter,& intrinsecè de charitate, dicuntur etiam formaliter de gratia: ergo gratia formaliter est charitas. Conse-

sequentia est nota: antecedens verò patet ex sexto argumento præcedentis conclusionis, vbi omnia, quæ à sacra Scriptura, & à Sanctis de charitate conceduntur, ipsi gratiæ, ostendimus, conuenire. Profectò si gratia nō esset formaliter charitas, nullo pacto, quæ charitati formaliter insunt, gratiæ conuenirent: conueniunt autem, vt suprà demonstrauimus. Neque obstat, charitatem secūdum suam rationem formalem esse perfectionē simpliciter: formaliter namq; est in Deo, non verò gratiam, cùm imperfectionem, vt diximus, supponat in eo, in quo est. Nam etiam sapientia limitata non est perfectio simpliciter: bene tamen sapientia absolutè secundum rationem suam formalem. At, vbi in eadem re concurrunt, nō oportet, eas re, aut ratione formali distingui, sic, quòd neutra sit altera formaliter: imò sapientia creata est formaliter sapientia. Ita in proposito, charitas est perfectio simpliciter, non tamen gratia. Cæterum, vbi in eodem hæ duæ rationes concurrunt, non oportet, eas re esse, aut ratione formali distinctas, ita, vt vna non sit altera formaliter. Eadem ergo gratia est, quia Deus habet hominem sibi gratum, & qua homo Deum sibi charum habet: sicut eadem est amicitia, quia ego Petrum diligo, & ob quam me Petrus diligit. Quod hæc conclusio sit Doctoris Subtilis, non dubito, quidquid alij Scotistæ reclament, nam ipse loco citato sic ait. Ideò alia est opinio, quæ dicit, quòd gratia formaliter est virtus, quæ est charitas. Hæc Scotus. Et sequitur istam opinionem, vt ibi satis patet. Et littera B. dicit sic: Sed nec tamen ista distinctio rationum, vel non conuertibilitas concludit, quòd, vbi concurrunt in eadem anima gratia, et charitas, sunt distincta secundum formam. Sicut, licèt sapientia sit perfectio simpliciter, & sapientia talis, sit perfectio limitata, vbi tamen concurrunt, non sequitur, quòd hæc ab illa sit formaliter distincta, vel, quòd sint distincta secundū formam. Hæc Scotus. Vbi manifestè, gratiam esse formaliter charitatem, ostendit. Neque obstat, quòd statim subdit. Et tamen sunt distincta ab inuicem formaliter, quia per hāc distinctionem intelligit non conuertibilitatem (quia omnis gratia est charitas, non tamen è contra) vel eam distinctionem præcisè, quę illa non conuertibilitas secum patitur, qualitas est inter superius, & inferius, vt inter hominem, & animal, quorum rationes sunt secundum se aliæ, & distinctæ, licèt ratio vnius in ratione alterius includatur. Distinctio verò inter superius, & inferius est nō mutua: nā vt controuersia quarta primæ partis docuimus: Inferius est non idem formaliter suo superiori, superius verò est suo inferiori formaliter idem. Ita in proposito, charitas est idem formaliter gratiæ, non tamen gratia charitati. Ob idque ab inuicem inter se formaliter distinguit, affirmat Scotus: cum hoc tamen stat, quòd gratia sit formaliter charitas sicut homo est formaliter animal.

Tertia Conclusio. Gratia & quælibet supernaturalis forma perficit naturaliter suum subiectum, & supernaturaliter secundum diuersas considerationes, vt latè notabili tertio docuimus.

AR-

ARTICVLVS II.

An gratia sit immediatè in essentia animæ.

1. *Argum.* Pars affirmatiua probatur primò, quia gratia est prior charitate, & reliquis virtutibus: ergo subiectum gratiæ est prius subiecto charitatis, & aliarum virtutum. Sed subiectum aliarum virtutum est voluntas: ergo subiectũ gratię est aliquid prius, quod non est, nisi essentia. Antecedẽs patet. Consequentia prima probatur, quia, qualis est ordo inter perfectiones, talis ordo est inter perfectibilia.

2. *Argum.* Secundò. Per gratiã regeneramur in filios Dei, & hac de causa Paulus ad Tit. 3. appellauit baptismum lauacrũ regenerationis: ergo gratia subiectatur immediatè in essentia animę. Probatur consequentia, quia, sicut essentia est primus terminus generationis, & immediatus, ita gratia est immediatus terminus regenerationis.

3. *Argum.* Tertiò. Essentia est indeterminatior, quam potentia: igitur magis indiget determinari, quàm potentia. Sed gratia est forma determinans animã, ergo est immediatè in eius essentia.

4. *Argum.* Quarto. Acceptatio essentiæ sufficit ad acceptationem potentiæ, & nõ è conuerso: ergo gratia, quæ est principium acceptandi, debet poni per se in essentia. Probatur antecedẽs, quia Ge. 4. dicitur, Respexit Deus ad Abel, & ad munera eius. Et confirmatur, quia, cum essentia sit prior in esse, quã potentia, ita & in acceptatione.

Quintò. Forma determinans ad agendum magis debet poni in principali agente, quam in instrumento: essentia animæ est, quasi agens principale, potentia, vt instrumentum: igitur gratia est in essentia animæ. 5. *Argum.*

In hac controuersia est duplex opposita sententia. Prima est D. Th. 2. 1. quæst. 110. artic. 4. asserentis, gratiam immediatè subiici in essentia animæ, charitatem verò in voluntate. In eadem sententia est Caietanus ibidem. Secunda sententia est Scoti in 2. dist. 26. quæstione vnica asserentis, gratiã immediatè subiici in voluntate, & non in essentia animæ. Scotũ sequuntur omnes, qui cum eo articulo præcedenti senserunt, gratiam, & charitatem re ipsa non distingui. Qui verò cum S. Thoma tenuerunt articulo præcedenti, gratiam re ipsa distingui à charitate, consequenter sentiunt cum eo, gratiam non in voluntate, sed in essentia animæ immediatè subiici.

EXPLANATIO opinionis D. Thomæ.

Sententia Sancti Thomæ hac conclusione continetur. Gratia immediatè subiicitur in essentia animę. Circa probationem huius conclusionis in hunc modum philosophatur D. Thomas. Gratia est diuinæ naturæ quædam participatio iuxta illud Petri, Vt efficiamini diuinæ naturę consortes, per quam in filios Dei regeneramur. Generatio verò prius terminatur ad essentiã, quàm ad potentias: ergo gratia, per quam regeneramur, prius debet subiici in essentia animę, *Conclusio.* 1. *Ratio.*

2. Ratio. quàm in eius potẽtijs. Hoc ipsum quadam congruentia confirmat. Inquit enim, quòd, sicut per potentiam intellectiuam homo participat cognitionem diuinam per virtutem fidei, & secundum potentiam volũtatis amorem per virtutem charitatis: ita etiã per naturam animæ participat secundum quandam similitudinem naturam diuinam per quandam regenerationem, siue recreationem. Potest autem ratio S. Thomæ sic in formam reduci. Regenerandi correspondet generationi: sed generatio primò, & per se terminatur ad essentiã formæ, deinde ad potentias, ergo gratia, per quam fit regeneratio, primò respicit essentiam animæ, & mediante essentia respicit potentias.

3. Ratio. Præterea probatur conclusio, quia, sicut se habet essẽtia ad potentias, ita potentiæ ad operationes. Sed operatio non gratificatur, nisi prius gratificata potentia: ergo nec potentiæ gratificantur, nisi prius gratificata essentia.

4. Ratio. Tandem habitus, qui est in aliqua potentia, in solum perficit eam in ordine ad actus illius potentiæ. Sed gratia perficit ad actus omnium potentiarum, ergo nõ est in aliqua potentia, sed in eo, quod est commune omnibus potentijs, & illud est essentia animæ: ergo est immediate in animæ essentia. His rationibus, & alijs, quas in principio huius articuli adduximus, innititur D.Tho. sententia.

EXPLANATIO opinionis D.Subtilis.

Vt D.Thomæ sententiam euertamus, & eam, quę Scoti est stabiliamus, primò animaduertere oportet generationem esse duplicem, aliã simpliciter, aliam verò secundum quid. 1. Nota. Generatio duplex. Generatio simpliciter illa est, per quam esse simpliciter acquiritur, quale est esse substantiale: generatio verò secundum quid illa est, per quã res esse secundum quid, cuiusmodi est esse accidentale, accipit. Exemplũ primæ; Generatio hominis. Exemplum, secundæ, generatio ligni in esse calidi. Cum res accipit naturam per generationem simpliciter, consequẽter recipit potentias illi naturæ congruentes, per quas operetur: vt satis in cuiuscunque substantię generatione patet. Cum verò esse accidentale res accipit, non ita euenit, quia accidens (si qualitas est, cui actio conuenire potest) se ipso immediatè est actionis principium. Quocirca ex ipsa non profluunt aliæ potentię, per quas operetur, vt patet, cum lignum secũdum calorẽ gignitur. Non. n. imaginãdum est, ab ipso ligno, vt calido, profluere, & dimanare potentias aliquas, quibus mediantibus operetur, sed immediatè per calorem agit. Ita sanè accidit in regeneratione hominis per gratiam, quę est accidentalis generatio. Constituitur. n. homo per gratiam in esse quodam Deifico participato: ab eo tamen secundum illud esse non profluunt potentiæ, & virtutes, quibus operetur eo modo, quo à natura substantiali, sed per ipsam formam, scilicet, gratiam, qua in esse illo constituitur, operatur immediatè. Neque oportet, q illud accidens, secundum quod res gignitur secundum quid, inhereat immediatè rei essentię, & substantię: sed sufficit, q mediãte aliqua ipsius

fius substantiæ potentia; vt patet de calore in ligno, & de frigiditate in aqua. Obijcies forsitan, quòd, licèt id accidat in alijs, non tamen in viuentibus vita supernaturali. Nam, sicut in viuentibus vita naturali vita ipsa respicit, tanquàm immediatum principium vitæ, essentiam animæ, opera vero vitæ immediatiùs respiciunt potentias: ita in viuentibus vita supernaturali vita ipsa supernaturalis respicit immediatè essentiam gratiæ, opera verò vitæ respiciunt immediatiùs potentias, & habitus, quibus perficiũtur: atque ita gratiæ assignandæ erunt potentiæ, & virtutes, quibus operetur. *Obiectio.*

Solutio. Respondeo, quòd in viuentibus vita naturę principium essendi substantialiter potest distingui realiter à principio operandi, & ita ferè semper accidit. Quocirca in ipsis, præter principium constituens res in esse substantiali, est assignandum aliud principiũ, quo operentur. Cæterùm in viuentibus vita supernaturali non ita accidere est necesse, quia principium illius vitæ est accidentale, quod immediatè per se ipsum principium agẽdi esse potest: obidque non oportet, quod principium vitæ spiritualis sit in alio immediatè, quàm in potentia subiecti viuentis supernaturaliter, quæ est principium operandi. Ex his duo colliguntur, alterum pertinens ad præcedentem quæstionẽ, alterum verò ad præsẽtem. Primum est, quod à gratia non dimanat charitas, sicut potentia ab eo, cuius est potentia: sed est idem secundum rem cum ea. Secundum est, quod gratia, sicut est immediatum principium operis: ita est immediate in potẽtia animæ, quę est principium operandi, & non in ipsa animæ essentia.

Secundò nota, quòd anima intellectiua est forma quędam indeterminata ad plura secundum virtutem actiuam: non enim vnicam tantum habet operationem, sed plures, videlicet intellectionem, & volitionem, ad quas determinatur per peculiares potentias, vt ad intellectionem per intellectum, ad volitionem vero per volũtatem. Quando autem aliqua forma est indeterminata ad plura secũdum virtutem actiuam, id, quod perficit eam in ordine ad aliquam operationem determinatam, non perficit eam in quantum est indeterminata, sed in quantum est potẽtia determinata respectu illius operationis. Exempli causa: Sapientia, quæ perficit animã præcisè in ordine ad intellectum, nõ perficit eam, vt est indeterminata ad plures actiones, vt ad intellectionem, & volitionem, sed pręcisè, quatenus per intellectum est determinata ad intelligendum. Ratio huius est, quia, si perficeret eam, in quãtum est indeterminata secundum virtutem, æque posset eam perficere in ordine ad quemcunq; actum. Similiter forma, quæ præcisè perficit animam in ordine ad actum determinatum, ita perficit eã, ac si esset potentia actiua determinata ad istum actum, & non ad plures. *2. Nota.*

His ita constitutis, sit vnica conclusio. Gratia immediatè sub jicitur non in essentia animæ, sed in eius potentia, quæ est voluntas. Conclusio est Scoti, & Durandi, vbi suprà, & aliorum, quorum suprà meminimus, qui Scoti sententiam de identitate reali gratiæ cũ charitate sequuntur *1. Conclus.*

tur: quam sic probo. Primò gratia perficit animam in ordine ad determinatum actum, puta meritorium (qui est solius voluntatis) vt docet Anselmus libro de Conceptu Virginali c.4. vel si alij ab eo sunt meritorij, hoc est, quatenus eius imperio subduntur: quia, sicut nullus actus est peccatum, nisi sit voluntarius, ita nec meritorius, nisi libertati voluntatis subsit. Ergo non perficit animam secundum essentiã, vel, secundum quod est indeterminata ad intellectionem, & volitionem. Patet consequentia ex his, quæ notabili secundo diximus. Et prætereà, quia essentia animæ, vt sic, est indeterminata forma actiua plurium operationum; ergo, vt sic, non potest perfici aliqua forma determinata ad vnã operationem. Et confirmatur, quia si gratia perficeret essentiam animæ, perficeret in ordine ad omnes actus aliarum potentiarum: & prius ad priores, vt ad actum intellectus prius, quam ad actum voluntatis. Consequens est falsum, quia tunc actus intellectus, vt præcedit actum voluntatis, posset esse gratus Deo, & meritorius: quod est omnino falsum, ergo.

Respo. Cai. Huic rationi respondet Caietanus, vbi suprà, negando antecedens. Nam gratia, inquit, licèt perficiat ad actum meritorium, non tamen ad hoc solũ, nec primò ad hoc. Quoniam gratia primò perficit ad Deiformitatem, & participationem diuinæ naturæ iuxta illud 1. Petri 2. vt efficiamur diuinæ consortes naturæ: secundariò verò perficit ad actum meritorium. Vnde infantes per gratiam regenerantur in filios Dei habentes præcipuum, & principalem effectum gratiæ: parentes tamen secundario, scilicet, merito proprio. Ad confirmationem dicit, quòd effectus gratiæ est duplex, nempè gratum reddere subiectum actusque meritorios efficere. Rursus potest potentia dici prior vel simpliciter, vel in mouendo ad exercitium actus. Si sermo, inquit, sit de gratia secundũ priorem effectum, nullum est inconueniens, quòd gratia redundet in intellectum, vt præcedit voluntatem: quoniã sicut essentia est naturaliter prius grata, quam volũtas, ita & intellectus. Si verò sit sermo de gratia secundum inclinationem ad meritum per proprium actum, tunc est inconueniens, quòd prius redundet in intellectum, sed oportet, quòd redundet prius in potentiam, non priorem simpliciter, sed priorem agendo meritoriè, quæ est voluntas. Si Scotus, inquit Caieta. non promiscuè miscuisset gratificabile, & meritum, sed distinxisset, vidisset sanè, quòd, si solus intellectus esset posset esse in eo gratia gratum faciẽs, & meritum Christi, non per actum proprium, sed alienum, sicut in paruulis accidit, qui & gratiam habent, & grati sunt, & insuper in eis est meritum Christi non per actũ propriũ.

Ista Caietani responsio, etsi subtilis sit, impugnatur tamen in hunc modum. In primis dico, quòd gratia, licèt primò Deificet subiectum, cui inest, per suum formalem effectum: Deificat tamen, & perficit in ordine ad propriam, & peculiarẽ eius operationem: esse.n. Deificum, quod tribuit, ad peculiarẽ operationem ordinatur, nam esse est propter operationem. Nõ ergo existimes, grãm primò pficere animũ in ordine ad Deificatio *Impugnatio Respo. Cai.*

ficationem, & participationem diuinæ naturæ, quasi illa deificatio sit actio, & operatio quędam ipsius gratiæ: non enim est, nisi effectus eius formalis, sicut facere album est effectus formalis albedinis. Et sicut albedinem perficere subiectum est facere albũ: ita gratam perficere animã est ipsam deificare, & gratificare. Sicut autem albedinem perficere subiectum non potest condistingui contra facere album, sunt enim penitus idem: ita gratam perficere animam nõ potest cõdistingui contra eam deificare, & deiformem reddere. Nunc dico, responsionem Caietani non esse ad propositum, nam propositio Scoti est, quòd gratia perficit in ordine ad actum determinatum vnius potentiæ, scilicet, voluntatis, quòd est dicere, quod esse deificum, quod tribuit, est in ordine ad determinatam operationem. Fateor quidem, gratiam prius tribuere esse deificum, quàm sit principiũ operationis: cæterum illud esse est ad terminatum actum, & per consequẽs pficit in ordine ad operationem determinatam: & ita antecedens Scotici argumenti est verum, & Caietanica responsio nulla. Nam admisso, quòd gratia priùs deificet, quàm operationis meritoriæ sit principium: adhuc tamen ipsa cum suo esse ad determinatam operationem ordinatur, vt ꝓpositio Scoti assumit. Nec solutio ad confirmationem eam destruit, tum, quia actum alicuius potentiæ esse gratum Deo, & esse ei acceptum in ordine ad præmium, de actu intellectus, vt prior est actu voluntatis, dici nequit, quia, cùm nõ sit liber, sed naturalis, meritorius pmij esse nõ potest: tum etiam, quia, sicut anima primo est ingrata, & inuisa Deo per voluntatem peccantem: ita primò est ei grata ratione voluntatis gratificatæ, & conuersæ ad ipsum: atque ita nec anima, nec eius intellectus possũt esse primò grata Deo. Et sanè, sicut gratia est principium primum gratificandi: ita & merendi. Atq; ita, si ipsa est in anima, sicut prius per te, redundat quo ad primũ effectum in intellectũ, & eius actũ, quã in voluntatem, & eius actũ: ita & quoad secundũ: Sed quoad hoc secundũ nõ concedis illud, ergo neq; quoad primum: & per consequens non est ponenda gratia in anima. Secundo. Impossibile est, quòd habitus perficiens essentiã animæ habeat maiorem colligantiam cum habitu perficiente volũtatem, quàm cum habitu perficiẽte intellectũ. Sed gratia habet maiorem colligantiã cũ charitate, quę est habitus perficiẽs voluntatem, quam cũ fide, quæ perficit intellectũ: ergo, &c. Maior ꝓbatur, quia, qualis est habitudo perfectibiliũ, talis videtur esse perfectionũ. Cũ igitur volũtas non habeat maiorẽ connexionẽ cum essẽtia animæ, quàm intellectus, imo, vt videtur, minorem, vel saltem non ita immediatam: pari ratione nec habitus voluntatis potest esse magis colligatus cum habitu perficiente essentiam animæ, quàm habitus intellectus. Minor autem clara est in exemplo posito: sequitur ergo conclusio, scilicet, quòd gratia non est in essentia animæ. Tertio. Supernaturalia, & maximè si sunt variabilia supponunt naturalia inuariabilia: sed potentiæ animæ sunt inuariabiles circa essentiã animæ, gratia verò variabilis: 2. Ratio.

ergo gratia supponit animæ potentias, præsertim, cùm sint idem ipsi realiter, vt controuersia 13. docuimus.

4. Ratio. Quarto. Opposita sunt circa idem, gratia, & peccatum sunt opposita, & peccatum est immediate in voluntate, vel saltem ibi primo: ergo similiter & gratia. Et confirmatur, quia omnis iustitia, & iniustitia est formaliter in voluntate, gratia verò est quædam iustitia, & rectitudo: ergo est formaliter in voluntate. Consequentia cum minore nota est: maior vèro patet ex Anselmo de Conceptu Virginali, ca. 3. Caietanus respõdet ad authoritatẽ Anselmi, quòd loquitur de iustitia actuali, non verò de habituali. Sed contra, quia ista expositio vim infert literæ Anselmi, ait enim sic quasi in fine capitis: secundum quoque est, quia iustitia non potest esse, nisi in voluntate, si iustitia est rectitudo voluntatis propter se seruata: quare nec iniustitia. Et paucis interpositis. Nihil dicitur iustum, vel iniustum, nisi voluntas, aut propter voluntatem iustam, vel iniustam: per hanc enim dicimus iustum, vel iniustum hominem, vel angelum, iustam, vel iniustam animam, & actionem. Hæc Anselmus: qui sanè ita clarè loquitur de iustitia, etiam habituali, vt sine iniuria literæ ad actualem solum referri nequeat, iustitia enim habitualis ita iustitia est, sicut actualis: ergo per illam vniuersalem, Omnis iustitia, comprehenditur. Præterea angelus, & homo, seclusa actuali iustitia, vel iniustitia, per solam habitualem dicuntur propriè iusti, vel iniusti, secundum Anselmum, & veritatem: non autem dicuntur iusti, vel iniusti, nisi ratione voluntatis iustæ, vel iniustæ, vt idem Anselmus dicit. Ergo iniustitia, etiam habitualis, non est secundum Anselmum, nisi in voluntate.

Quinto. Gratia vel est realiter idẽ cũ gloria, vel per se dispositio ad eam: ergo per se est in eodem subiecto, in quo est beatitudo, & gloria. Sed beatitudo non est per se in essentia animæ, sed in potentia eius: ergo similiter gratia erit in sola animæ potentia. Respõdet Henricus quolib. 13. quæst. 12. quod beatitudo principaliter est in essentia animę, & mediante illa redundat in potentias, secundum quod sunt capaces eius secundum magis, & minus, prius, & posterius. Est autem anima Deiformis per beatitudinem in ea existẽtẽ speciali illapsu Dei: sicut carbo ignitus habet esse ignitum ex illapsu ignis. Sed cõtra, quia, si beatitudo primo esset in essentia animæ, & per redundantiam in potentijs, sequeretur, quòd, circumscriptis potentijs, esset anima beata: sed cõsequens est omnino falsum, ergo & antecedens. Sequela maioris probatur, quia anima in esse beato non dependet à potẽtijs, sed è conuerso, supposito, quòd in ea primo sit beatitudo, quia prius nõ dependet in suo esse à posteriori. Falsitas consequẽtis probatur primo, quia tunc beatitudo non consisteret in actu secundo, neq; in attingendo obiectum vltimum: non enim attingitur obiectum, nisi per actum secundum, qui competit animæ, vt est potentia, vel ratione potentiæ. Hoc autem est contra communem Doctorum, & sãctorũ sententiã. Secundo, quia non est beatitudo in aliquo, nisi satiet, & quie- 5. Ratio.

tet

tet eum. Sed hęc quietatio non potest esse, nisi per coniunctionem ad obiectum beatificum, & hæc coniunctio non fit, nisi per actum aliquem secundum, qui immediatè est ab animæ potentia: ergo, &c.

AD RATIONES QVIbus opinio D. Thomę fulciebatur respondere oportet.

Ad 1. rationem. AD primam dico, quòd, licèt generatio priùs terminetur ad essentiam, quã ad potentias, non proinde regeneratio debet terminari ad formam, quæ immediatè subijciatur in essentia: nam, cũ n illa forma sit superaddita, necessariò potẽtias animę naturales supponit. *Ad secundam.* Ad secundam rationem, seu congruẽtiam, dico, quòd anima verè per quandã regenerationem. & recreationem spiritualẽ secũdum aliquam similitudinem participat naturam diuinam: ad id tamẽ sufficit, volũtatem primò per gratiã deificari, ea. n. deificata, tota anima, & totus homo diuinæ naturæ consors efficitur: sicut ipsa auersa à Deo, verè homo auersus dicitur, filiusque dęmonis constituitur. Cùm verò dicitur, quod regeneratio correspondet generationi, &c. dico, quòd, sicut generatio terminatur ad formam substantialem: ita regeneratio hęc per gratiam terminatur ad gratiam, quæ est forma, per quam homo viuit vitam spiritualem, sed ob id non oportet, gratiam esse in anima, imò debet esse aliquid omnibus, quæ ad animam naturaliter pertinent, superadditum, sicut nomen rei supernaturalis importat. *Ad tertiam.* Ad tertiam dicò, gratificationem operationum necessariò supponere gratificationem principij elicitiui earum, tum, q. perfectio actionis prouenit à principij perfectione, nec potest ipsa esse supernaturalis, & gratia, nisi à principio elicitiuo per gratiam gratificato, & eleuato oriatur: tùm etiam, quia gratificatio fit primò per habitũ gratiæ, quæ non potest subijci in operatione, cùm ipsa nõ sit permanens: potest autem subijci in potentia, ac proinde, & ob rationes assignatas, gratificatio operationis supponit gratificationem potentiæ. Potentia verò non supponit gratificationẽ animæ, quia potentia ipsa est primò gratificabilis, non verò anima, nisi ratione potẽtiæ, quæ est voluntas; sicut nec est beata, nisi per suam potentiam, cui primò, & immediatè inest beatitudo. Vnde maior rationis est falsa, si quoad gratificationem intelligatur. Ad quartam dico, maiorem esse veram, si intelligatur illud perficere immediatè: qua ratione gratia solum perficit immediatè ad actus dilectionis à voluntate elicitos. Verùm, quia actus aliarum potentiarum actui, & imperio voluntatis subducuntur: ideò mediatè perficit ad actus aliarum potentiarum. Vnde habitus in vna potentia existens solùm perficit immediatè ad actus illius potentiæ: mediatè verò ad alios. Ad minorem dico, quòd, vt nunc dicebamus, gratia immediatè non perficit ad actus aliarum potentiarum à voluntate, bene tamen mediatè. *Ad quartam.*

AD ARGVMENTA IN principio articuli posita.

ADprimum respondeo negãdo antecedens. Nam, cùm gratia sit *Ad 1. ar.*

idem quod charitas ex dictis, non potest esse ea prior, quia tunc idem esset priùs se ipso. Si obijcias August. dicentem, gratiam præuenire charitatem, dico, quòd gratia dicitur præuenire charitatem, quia priùs intelligitur voluntas grata per gratiam, & charitatem, quàm diligat Deum, vel à Deo diligatur in ordine ad præmium.

Ad 2. ar. Ad secundum, concesso antecedente, nego consequentiam. Ad probationē dico, quòd, licèt generatio simpliciter primò terminetur ad essentiam, seu ad esse rei substantiale: non tamē inde sequitur, terminari regenerationem secundū esse accidentale ad formam immediatè inhærentem essentiæ, vt notabili primo pro opinione Scoti docuimus. Secundò dico, verum esse, quòd gratia est terminus formalis immediatus regenerationis spiritualis: inde tamen nō infertur, immediatè subijci in essentia animæ. Nam, vt homo verè regenerari dicatur, sufficit, quòd gratia informet animam secundum voluntatem: sicut, vt dicatur peccatrix, nil aliud requiritur, quā, quòd voluntas peccatrix sit.

Ad 3. ar. Ad tertium dico, gratiam determinare ad operationē gratuitā, sicut pertinet ad habitum determinare: ita, quòd, sicut habitus determinat potētiam ad operādum, ita gratia determinat animam ad gratuite operādum: sed hac indeterminatione, quæ per habitum determinatur, non est indeterminata animæ essentia, sed eius potentia.

Ad 4. ar. Ad quartum dico, acceptationem solius potentiæ volūtatis sufficere ad acceptationem essentię: non tamen è conuerso. Exemplo res comprobatur. Nam, sicut si homo videret actum diligendi alterius diligentis se, propter illum actum acceptaret totum suppositum: ita Deus primò acceptat actum libere elicitum à potentia, non quidem acceptatione generali, qua acceptat omnem creaturam, quia sic primò acceptatur essentia, sed acceptatione speciali, qua ordinat acceptum ad vitam æternam. Hoc autem modo primo, & principaliter acceptat potentiam, quæ est primò beatificabilis, & per illam ipsam essentiam. Et cum obijcitur de Abel, & muneribus eius, dico, quòd actus exterior non acceptatur, nisi quia interior, nec interior, nisi quia potentia illa, cuius est actus vel elicitus, vel imperatus, acceptatur: sed non est vlteriùs resoluere illam acceptationem istius potentiæ in acceptationem alicuius prioris acceptati, quia nihil est priùs acceptabile acceptatione speciali, nisi mediante illa potentia. Ad confirmationem dico, quòd acceptatione generali, qua Deus acceptat omnem creaturam, prius acceptat essentiam, quàm potentiam: non tamē acceptatione speciali, qua ad beatitudinem acceptat: sed sic priùs acceptat potentiam, quàm essentiam. Solutio argumenti confirmatur. Nam, sicut per peccatum primò est inusta voluntas, & anima ratione voluntatis secundum omnes: ita eadem voluntas est primò grata, & accepta, & ratione eius animæ essentia.

Ad quintum dicit Scotus, maiorem esse veram de instrumēto extrinseco, non tamen de intrinseco, quod est idem operanti, estque ipsius operātis potentia intrinseca: tunc enim in ipsa potentia, qua mediante operatur, debet Ad 5. ar.

bet forma determinans constitui. quod accidit in proposito.

AD ARGVMENTA IN principio controuersiæ posita.

Ad primũ. AD primum respondeo, maiorem esse falsam. Ad probationem dico, quòd, licèt ità verum esset, quòd in substantijs principium essendi substantialiter distingueretur semper realiter à principio operandi, ita, vt nunquam forma substantialis sit immediatè actiua: cæterum in accidentalibus formis oppositum euenit, ipsæ enim sunt & principia essendi, & agendi: calor enim & constituit rem in esse calido, & est principium immediatum calefaciendi, & similiter alię qualitates actiuæ. Ita pariter gratia, cùm sit forma accidentalis, potest & dare esse, & esse principium immediatum agendi.

Ad secundum. Ad secundum dico primò, quòd non militat contra primam conclusionem, nam stante identitate reali cum sola formali distinctione, poterant illi effectus diuersi ab eadem re oriri, distincta tamen secundum diuersas formalitates. Sapientia.n. diuina, & iustitia re ipsa sunt idem, distinguuntur tamen formaliter, è quibus esse sapientem, & esse iustum, tanquam formales effectus distincti oriũtur. Similiter, supposita identitate reali inter albedinem, & similitudinem in ipsa fundatam, oriuntur ab eis distincti effectus formales, vt esse album, & esse simile. Militat tamen argumentum contra secundam conclusionem, in qua diximus, gratiam esse formaliter charitatem. Sed respondeo, quod eadem gratia & est ratio, ob quam à Deo diligamur, & qua nos diligimus ipsum sicut idem actus diligendi amicum ab amico cognitus esset ratio, ob quam me diligeret, & qua ego eum diligerem. Itaq; eadem gratia secundum diuersos respectus est forma, ob quam à Deo diligimur, & grati efficimur, & etiam, qua, vt principio, diligimus Deum. Pręterea dico, quòd facere gratum est effectus formalis gratiæ, facere verò diligentem est effectus efficienter productus, sicut actus ab habitu. Dices, id verum esse loquendo de actu, quo formaliter efficimur diligentes in actu: sed vltra hoc per eam efficimur diligentes per modum habitus. Respondeo, quòd esse diligentem, seu dilectorem Dei, est habere in se principium supernaturale, quo quis possit diligere Deum: quod ab eadẽ forma, qua grati Deo reddimur, prouenire potest.

Ad tertium. Ad tertium dico, Concilium Viennense non præiudicasse in aliquo opinioni Doctoris Subtilis asserentis, gratiam esse eãdem charitati. Nam cùm in illo Concilio gratia, & virtutes asseruntur infundi paruulis: gratia non contra charitatem, sed contra alias virtutes distinguitur. Et charitas ipsa meritò potuit appellari gratia, cum verè, vt diximus, gratia sit. Cum verò Cõcilia asserunt, sanctificari, & renouari hominem interiorem per voluntariam susceptionem gratiæ, & donorum, nomine donorum fidẽ, & spem, quæ pretiosa dona Dei sunt, intelligere possumus.

Ad quartum. Ad quartum cõcedo antecedẽs, & primam consequentiam, nego tamẽ secun-

secundam. Nam sat est ad virtutem supernaturalem, præsupponi ipsam naturam eius capacem: sicut ad donum fidei secundum se non præsupponitur necessariò quoad esse aliquid supernaturale, cùm verè maneat in peccatore, ablata charitate, & gratia. Similiter ipsa gratia, etsi realiter esset distincta à charitate, non præsupponeret aliquod esse supernaturale. Dices, hoc ita esse, quia gratia est prima forma supernaturalis dans esse diuinum, ad quod consequuntur cęterę virtutes. Dico, quòd, sicut virtus moralis acquisita non præsupponit esse morale, sed solum naturam eius capacem: ita virtus supernaturalis non præsupponit esse supernaturale, sed naturam eius capacem. Et sicut virtus moralis constituit hominem in esse morali, & studioso, & est principium operationis studiosæ: ita pariter virtus supernaturalis est forma dans esse supernaturale, & principiū operis supernaturalis: sed de hoc diximus articulo primo notabili secundo. Nec obstat, quòd virtus sit dispositio perfecti ad optimum, quia sēsus verborum esse potest, quòd virtus est, quæ rem in esse perfecto constituit ad optimum actum secundum: ob id enim non dixit, virtutem esse dispositionem perfectibilis ad optimum, sed perfecti, vt insinuaret, per aliam virtutem disponi rem, & constitui in esse perfecto ad actum secundum. Dico secundò, sensum esse, quòd virtus est dispositio rei perfectæ secundum naturam ad actum optimum secundum: ita, quòd illi dispositioni supponitur natura substātialis perfecta. Ad confirmationem dico, quòd, sicut virtutes morales perficiunt in ordine ad quoddam lumen, quod est prudentia, quæ non perficit in ordine ad aliud lumen, nisi intellectus agentis, ipsa tamen est virtus: ita virtutes supernaturales perficiunt in ordine ad virtutem, quę est charitas, & charitas in ordine ad finem supernaturalem. Et, si ex parte intellectus exposcas lumen ipsi inhęrens immediatè præter illud, quod à charitate prouenit, illud erit lumen fidei, quo intellectus cognoscit Deum, vt finem nostrum supernaturalem, ipsumque voluntati repræsentat. Et, si vera est ratio de lumine supernaturali, sequitur, quòd fides non potest manere informis, quia, sublato illo lumine supernaturali in ordine ad quod perficit, non posset perficere: sicut nec virtus acquisita potest manere virtus, non manente habitudine eius naturali ad lumen, quod est prudentia. Sed consequens est omninò falsum: ergo, & cæt. Respondent aliqui, quòd, licèt fides possit manere informis, non tamen potest manere in esse perfectę virtutis sine gratia, quæ complet rationē virtutis. Sed argumentum probat, non manere absolutè in esse virtutis, etiam secundum propriam speciem, sicut, ablata prudentia, nulla virtus acquisita manet in esse virtutis. Præterea falso etiam dicunt, omnes virtutes supernaturales, & infusas à gratia profluere, & dimanare, ad modum passionis à suo proprio subiecto: quia, si ab ea profluunt hoc modo, sublata gratia, nulla fides infusa remaneret; quia, ablato priori naturaliter tollitur & posterius. Quod tamen est à fide alienum.

CON-

CONTROVERSIA DECIMAQVINTA,

De conditione hominis in statu innocentiæ.

An homo in statu innocentiæ fuisset simpliciter incorruptibilis.

1. Argum. PArs affirmatiua probatur. In statu innocentiæ, & illo semper durante virtutes elementorum erãt simpliciter subiectæ dominio voluntatis humanæ, sicut & voluntas ipsa erat subdita Deo, & appetitus sensitiuus subiectus voluntati, vnde nec poterat ferri in proprium obiectum, nisi ex imperio voluntatis: Ergo cum anima semper appetat, & velit vniri corpori, nec possit appetere oppositum, sequitur, quod homo non poterat corrumpi, nec mori illo durante statu, sicut nec poterat appetere pœnam mortis.

2. Argum. Secundò. Cælum est incorruptibile, quia forma eius satiat, & complet appetitum materiæ. Sed anima rationalis in illo statu innocentiæ non minus satiabat appetitum corporis: ergo in illo statu erat homo immaterialis.

3. Argum. Tertio. Iustitia originalis fuit pro illo statu donum excellentissimum, & conuenientissimum: sed non fuisset conuenientissimum, nisi dedisset homini esse simpliciter immortalem, sicut dos impossibilitatis corpori post resurrectionem, ergo, &c.

4. Argum. Quartò. Pœna non potest esse sine culpa; Sed mors est pœna peccati iuxta illud Gen. 3. Quacunq; hora comederis, morte morieris: ergo, cum stãte statu innocentię, non potuerit esse culpa: neq; mors in illo statu esse poterat: & per consequens homo in statu innocentiæ erat omninò incorruptibilis.

5 Argum. Quintò. In illo innocentiæ statu fuisset plenum dominium animę super corpus: ergo non poterat ibi fieri corporis resolutio. Patet consequentia, quia vires inferiores obedissent animæ ad nutum.

In hac controuersia sic procedam. Primò inquiram de quæsito: secundò an filij in statu innocentiæ procreati fuissent statim confirmati in iustitia originali: tertiò, an peccatum Adæ potuerit esse veniale: vltimò ad argumẽta in principio cõtrouersię posita.

ARTICVLVS. I.

An homo in statu innocentiæ fuisset simpliciter incorruptibilis.

IN hac quæstione est duplex opposita opinio. Prima est D. Tho. 1. p. q. 97. ar. 1. asserentis, hominem in statu innocentię fuisse simpliciter immortalem: mortalem

lem verò secundum quid,s. si peccaret. Secunda opinio est D. subtilis in 2. dist. 19. q. vnica, asserentis, hominem in illo fœlicissimo innocẽtiæ statu habuisse potentiam ad mori, simpliciter que fuisse mortalem, licèt illa potentia nunquam fuisset, illo statu perseuerante, ad actum redacta.

EXPLANATIO opinionis D. Thomæ.

1. Nota. PRo intelligentia opinionis B. Thomæ primò obserua ex eo, vbi suprà, quòd aliquid potest dici incorruptibile tribus modis. Vno modo ex parte materię, quia scilicet non habet materiam, vt angelus: vel si habet materiam, nõ est in potentia, nisi ad vnã tantum formam, sicut cœlestia corpora. Altero modo aliquid est incorruptibile ex parte formæ, quando scilicet rei, quæ per naturam suam est corruptibilis, inest aliqua dispositio, per quam totaliter præseruetur à corruptione: sicut corpus hominis per gloriam efficitur incorruptibile. Tertio modo dicitur aliquid incorruptibile ex parte causæ efficientis. Secundò obserua, passionem dupliciter

2. Nota. accipi, vt idem B. Tho. docet loco suprà citato ar. 2. Primò modo propriè: & sic illud dicitur pati, quod à sua naturali dispositione remouetur: quo genere passionis in rebus naturalibus contraria agunt, & patiuntur ad inuicem, & vnum remouet alterum à sua naturali dispositione. Secundo modo dicitur passio communiter secundum quancunque mutationem, etiã si pertineat ad perfectionẽ naturæ: sic intelligere, & sentire dicitur quoddã pati.

His positis, est prima conclusio. 1. Conclus. Homo in statu innocentiæ immortalis fuisset, non solum, quia posset non mori, sed etiam, quia non posset mori. Itaque in illo statu simpliciter homo esset dicendus immortalis: mortalis verò secundum quid, videlicet, si peccaret. Conclusio hæc quoad priorem partem probatur argumentis in principio huius controuersiæ adductis: & videtur colligi ex illo Eccles. 17. vbi de homine dicitur, posuit in manu eius vitam, & mortem. Ac si apertius diceret, Deus sic condidit hominem, quòd posset mori, & non mori secundum sui arbitrij libertatem. Quod asserit August. in lib. quæstionum noui, & veteris testamenti, q. 19. dicens. Deus hominem fecit, qui, quandiu non peccaret, immortalitatẽ vigeret, vt ipse sibi author esset aut ad vitam, aut ad mortem. Secunda pars eiusdem conclusionis satis de se patet, siquidem statim, vt peccauit, morti addictus mansit.

Secunda conclusio. 2. Conclus. Nam erat corpus hominis indissolubile in illo innocentiæ statu per aliquem immortalitatis vigorem in ipso existentem: sed inerat animæ vis quædam supernaturaliter data, per quã poterat corpus ab omni corruptione præseruare, quandiu ipsa Deo subiecta mansisset. Probatur. Anima rationalis excedit proportionem corporalis materiæ: ergo conueniens fuit, vt in principio communicaretur ei virtus, per quam conseruare posset corpus supra naturam corporalis materiæ, & efficere immortale, & incorruptibile. Sicut enim in esse naturæ contingit, quòd quæ-

quæcunq; processu temporis producta sunt in se, à principio præcesserût secundum seminales rationes: ita suo modo in esse supernaturali ratiocinâdû est, quod gloria tam animę, quàm corporis, quę processu temporis erat hominibus communicanda, fuerit à principio producta secundum quandam seminalem rationem. Semen autem gloriæ animę est gratia, & semê gloriæ corporis quędam inchoatio immortalitatis, quæ perfectè communicanda est in beatitudine. Sed à principio homo creatus est in gratia: ergo & in quadâ immortalitate corporis, tanquam in principio futuræ immortalitatis. Homo ergo in statu innocentiæ erat immortalis.

3 Concl. Tertia concl. Illa virtus diuinitus homini primo concessa, qua suum corpus à corruptione præseruare potuit, fuit originalis iustitia.

4. Conclus. Quarta côcl. Homo in statu innocêtiæ erat passibilis, & de facto patiebatpassione secûdo modo accepta, intelligebat.n. et sêtiebat, vt satis de se patet.

5. Conclus. Quinta côcl. Passione primo modo accepta, & secûdû corpus, & secundû animâ erat homo in illo innocêtię statu impassibilis. Probatur. Nâ, si fuisset passibilis, fuisset etiam corruptibilis, et mortalis, q a per illâ passionê tandê à naturali dispositione dimoueret. Sed in primo statu erat immortalis, & incorruptibilis ex 1. conclus. ergo & impassibilis. Hæc de opinione D. Tho.

EXPLANATIO OPINIONIS D. Subtilis.

Nota. 1. PRo intelligentia opinionis D. Subtilis primo obserua, immortale

Immortale bifariam dicitur. bifariâ accipi, primò pro eo, q non pôt mori, seu pro eo, q nô habet potentiâ ad mori: secundò pro eo, q pôt non mori. Differunt autê isti duo modi inter se, q in primo negatur potêtia ad mori: in secundo verò conceditur potêtia tantû ad posse non mori, non tamen negatur potentia ad posse mori. Hoc insinuauit Aug. cû dixit, primo homini datum esse, nô, vt non posset mori, sed, vt posset nô mori, si vellet: id est, si nô peccaret. Secundo obserua, q hæc propositio, Adâ in statu innocêtię non potuit mori, potest dupli- Nota. 2. cê reddere sensum, alterû diuisum, alterum verò côpositum. In sensu diuiso est propositio falsa secundum oês: imò & secundum fidem. Nam sensus est, quòd Adam, qui erat in statu innocentiæ, non poterat mori, etiam in illo statu corrupto. Quod plane est contra fidem: Geneseos enim primo dicitur, In quacunque hora comederis, morte morieris id est, morti addictus eris. Quod vero mortuus fuerit Adâ, Scriptura Sacra proloquitur Genes. 5. Ex quo sic côficio argumêtum. Adâ, qui fuerat in statu innocentię, vere mortuus est iuxta sacras literas, ergo potuit mori: (valet.n. côsequêtia à facto esse ad posse) falsa ergo, & hęretica est illa propositio in sensu diuiso. In sensu vero côposito an sit vera, est dubiû, nam aliqui (imo & communiter omnes) tenêt esse verissimam: alij vero oppositum affirmant, licet côcedant de facto nunquam ibi futuram mortê, neque illâ potentiam ad mori actui aliquâdo fore coniungendam.

Tertio obserua, causas mortis post lapsû esse duas in genere, s. ab intrinseco, vel ab aliquo extrinseco. Prima est duplex. Nam vel corrûpitur res ab aliquo intrinseco per actionê mutuam Nota. 3.

contra-

contrariorum inter se in ipso corpore, vel propter actionē intensam vnius contrarij in aliud: vel corrumpitur propter defectum alicuius rei necessariæ ad vitam, vt propter defectum alimenti. Primo modo accidit corruptio naturalis in rebus animatis non propter actionem elementi in elementum, vel propter aliquā qualitatem elementalem actiuam, vel passiuā, quia nec elemēta, neque eorum qualitates manent formaliter in mixto, vt docet Scotus in 2. d. 15. Sed propter actionem vnius partis organicæ in aliam partē, corrumpendo ipsā, vt fic corpus fiat indispositum, & inhabile ad animationem. Ista autē actio vel est caloris naturalis in humidum radicale, corrumpendo, & consumendo ipsum, ad cuius corruptionem, & consumptionem sequitur etiam corruptio, & consumptio propria ipsius caloris, & per consequens animalis, sicut ad consumptionē olei sequitur consumptio ignis: vel virtutis actiuæ secundum speciem. Pars enim secundū speciē habet certā, & determinatā periodum, in qua potest conuertere in se partem nutrimenti appositam, & vltra quam non potest. Potest autē hoc, & quandiu potest agere sufficiēter in nutrimentum. At vero, quia omne agens physicum in agēdo repatitur, & repatiendo debilitatur, ita tandem, quòd non potest amplius conuertere nutrimentum, nec resistere corrumpenti, tuncq; huiusmodi pars secūdū speciē incipit esse secūdū materiā, & fluere in partē secūdū materiam desinendo esse secundū speciem. Hæc ergo est causa corruptionis, scilicet deperditio paulatiua illarum partium. Secundo modo accidit per subtractionem alimenti necessarij ad vitam. Causa extrinseca corruptiua etiam est duplex, scilicet dispositio contraria continentis, et violentia illata ab aliquo extrinseco. Prima accidit, vel quia continens corrūpit directè contentum, vt ignis corpus, quod continet: vel quia non directè corrūpit, sed prohibet illud, quod est necessariū ad vitam, vt aqua, quę prohibet inspirationem, & respirationē. Inter has causas potest regionis intemperies annumerari. Secunda causa mortis extrinseca, quæ fit per violentiā, potest euenire vel ab homine, vel ab angelo malo, vel à bestia, siue animali quocunq;.

Nota quartò, quòd status est stabilis permanentia legibus diuinæ sapientiæ stabilitā, & firmata. Triplex autem est huominis status. Primus est naturæ bene institutę, & integrę qui status innocētię dicitur à quo primus homo per pecatū repulsus est. Secundus est status naturę lapsę, in quo nūc viuimus ab illo felicissimo innocentiæ statu per peccatum primi hominis eiecti. Tertius est status naturæ restitutæ, qui est status gloriæ, & beatitudinis, quo homo beatus, etiam secundum corpus, post illam corporum communem resurrectionē fruetur. In pręsenti controuersia sermo est de immortalitate, quā prius homo in illo primo statu habuerit, an ea fuerit, quia non solū potuerit non mori, verum etiam, quia nō potuerit mori. Nota. 4.

Nota quintò, hominē in statu innocētię habuisse vitā animalem cibis indigentem: post resurrectionem verò habiturum vitam spiritualem cibis non indigentem. Ad cuius euiden- Nota. 5.

tiam

tiam considerandum est, quòd anima rationalis & anima est & spiritus. Dicitur autem esse anima secundum illud, quod est sibi commune, & alijs animabus, quod est vitam corpori dare. Vnde dicitur Genes. 2. Factus est homo in animam viuentem, id est, vitam corpori dantem: sed spiritus dicitur secũdum illud, quod est proprium sibi, & non alijs animabus, quod scilicet habeat virtutem intellectiuam immaterialem. In primo statu anima rationalis communicabat corpori id, quod competit ei, in quantum est anima: & ideo corpus illud dicebatur animale, in quantum scilicet habebat vitam ab anima. Primum autẽ principium vitæ in istis inferioribus, vt dicitur in libro de anima, est anima vegetabilis, cuius opera sunt alimento vti, & generare, & augeri: & ideo hæc opera homini in primo statu competebant. In vltimo vero statu post resurrectionẽ anima communicabit quodammodo corpori ea, quæ sunt sibi propria, in quantum est spiritus; immortalitatem quidem, quantum ad omnes, impossibilitatem verò, & gloriam, & virtutem, quantum ad bonos, quorum corpora spiritualia dicentur. Vnde post resurrectionem homines cibis non indigebunt, sed in statu innocentiæ eis indigebāt.

1. Conclu. His ita constitutis, sit prima conclusio. Corpus Adæ ante lapsum cōsideratum, erat absolutè, & simpliciter loquendo, mortale habens veram potentiam ad mori. Conclusionem hanc docet expressè August. libro 6 super Genesim ad literam ca. 24. vbi sic ait: Denique non ait Apostolus, corpus quidem mortale propter peccatum, sed corpus mortuum propter peccatum: illud quippe ante peccatum, & mortale secundum aliam, & immortale secundum aliam causam dici poterat: id est, mortale, quia poterat mori, immortale, quia poterat non mori. Aliud est enim non posse mori, sicut quasdam naturas immortales creauit Deus; aliud est autem posse non mori, secundum quem modum primus creatus est homo immortalis: quod ei præstabatur de ligno vitæ, non de constitutione naturæ; à quo ligno separatus est, cum peccasset, vt posset mori, qui, nisi peccasset, posset non mori. Mortalis ergo erat conditione corporis animalis: immortalis autem beneficio conditoris. Si enim corpus animale: vtique mortale, quia & mori poterat: quamuis & immortale, ideo quia & non mori poterat. Neque enim immortale, quod mori omnino non possit, erit, nisi spirituale, quod nobis futurum in resurrectione promittitur: ac per hoc illud animale, & ob hoc mortale, quod propter iustitiam spiritale fieret: Et ob hoc mortale omnimodo factum est propter peccatum, non mortale, quod & antea erat, sed mortuum, quod posset non fieri, si homo non peccasset. His verbis sæpissime B. Aug. corpus primi hominis mortale appellat, solumque illud immortale fatetur, quia poterat non mori, si in accepta iustitia perseuerasset. Item dicit, illud esse mortale, tùm, quia animale, & cibis indigēs: tùm, quia non posse mori solùm post communem corporum resurrectionẽ habiturũ est. Idem docet magister in 2. distinct. 19. quidquid alij sentiant. Quod, vt pateat, verba eius referre libuit.

buit. Primus, inquit, homo secundum naturam corporis terreni & immortalis fuit quodammodo secundum aliquid, quia potuit non mori, & mortalis quodammodo, quia potuit mori: in illo namque primo statu habuit posse mori, & posse non mori. Et hæc fuit prima humana immortalitas, scilicet posse non mori. In secundo verò statu post peccatum habuit posse mori, & non posse nō mori, quia in hoc statu moriendi est necessitas. In tertio statu habebit posse non mori, & non posse mori, quia ad illum statum pertinet moriendi impossibilitas, quod ex gratia erit, non ex natura. In primo statu fuit corpus hominis animale, id est, egens alimoniis ciborum: vnde & homo factus dicitur in animā viuentem, non spiritualem, id est, in animā corpus sensificātem, quod adhuc erat animale, non spirituale, quod egebat cibis, vt per animam viueret. Factus est ergo in animam viuentem, id est, vitam corpori dantem, tamen per sustentamēta ciborum, & tunc erat corpus mortale, & immortale, quia poterat mori, & poterat nō mori: post peccatum verò factum est mortuū, sicut dicit Apostolus, corpus propter peccatum mortuum est, id est, necessitatē moriendi in se habet. En quomodo Magister, solùm corpori Adæ in primo statu potuisse non mori, in tertio vero non posse mori, concedit. Probatur rationibus conclusio. *1. Ratio.* Primò absolutè loquendo, potuit primus homo illum felicissimum innocētię statum amittere: ergo absolutè mori potuit. Antecedens a facto esse ad posse probatur euidenter. De facto illum amisit, cùm præceptum sibi impositum de non vescendo de ligno vetito transgressus est, ergo illum potuit amittere. Consequentia probatur, quia, amissa illius status iustitia, futurus erat Adam morti obnoxius iuxta illud Geneseos. 2. In quacunque hora comederis, morte morieris. Vnde Paulus ad Romanos. 8. ait, corpus mortuum esse propter peccatum. Et in eadem epistola. ca. 5. dicit, per vnum hominem intrasse peccatum in mundū, & per peccatum mortem. Secunda ratio. *2. Ratio.* Omne illud, quod indiget alimento, & nutritur, regulariter, & naturaliter pro eodē statu est simpliciter corruptibile. Da oppositum: iam non indiget alimento, nec oportet, quòd nutriatur. Sed homo in statu innocentię, & pro tali statu durante, indigebat alimento, & nutrimento (alioquin non fuisset sibi dictum, ex omni ligno paradisi comede) ergo, &c. Tertia ratio. *3. Ratio.* Omne illud, in quo pro aliquo statu durante calidum naturale agit in humidum radicale, corrumpendo ipsum, est simpliciter corruptibile, quia in humido, & calido consistit vita: & ita mors inducitur per consumptionē humidi. Sed in Adam pro statu innocentiæ quantumcunque durāte calidum agebat in humidum consumendo ipsum, quia alias non indiguisset alimēto, vel nutrimento in statu innocentiæ: ergo, &c. Quarta ratio. *4. Ratio.* Omne illud, ꝙ pro aliquo statu, ipso durante, est simpliciter passibile passione reali, & abiectiua contrarij, est simpliciter corruptibile: quia talis passio est dispositio ad corruptionem. Sed homo in statu innocētiæ ipso durāte, fuisset simpliciter passibilis passione reali abiectiua (vt statim dicemus) &

hoc

hoc ab extrinseco corruptiuo, vel nociuo approximabili, sicut ab igne, vel ab intrinseco per actionem vnius partis in aliam: ergo fuit in statu innocentię simpliciter corruptibilis. Hæc conclusio per ea, quæ statim dicenda sunt apertior fiet.

2. Conclus. Secunda conclusio. Primus homo, stante innocentiæ statu potuit mori, licèt illa potentia non fuisset ad actū redacta: potuit tamen non mori, si in iustitia perstitisset. Prima pars huius cōclusionis est Magistri, & Aug. locis præcedente conclusione adductis. Secunda verò pars est tanquā de fide accipienda cōtra Pelagiū oppositū asserentē. Nā in Cōcilio Mileuitano. ca. 1. sic habetur: Placuit ergo omnibus Episcopis, q fuerūt in hac sācta Synodo, cōstituere hęc, quę in pręsēti Cōcilio definita sunt, vt quicunque dicit, Adā primū hominē mortalē factum, ita vt siue peccaret, siue non peccaret, moreretur in corpore, hoc est, de corpore exiret, nō peccati merito, sed necessitate naturæ: anathema sit. Eadē veritas habetur in Concil. Trid. sess. 5. de crea. 1. vbi sic dicitur: Si quis non confitetur, primum hominē Adā, cū mandatum Dei in paradiso fuisset transgressus, statim sanctitatem, & iustitiā, in qua constitutus fuerat, amisisse incurrisseq; per offensam præuaricationis huiusmodi irā, & indignationē Dei, atq; ideo mortem, quam antea illi comminatus fuerat Deus, & cū morte captiuitatē sub eius potestate, qui mortis deinde habuit imperium, hoc est, diaboli, totumq; Adam per illam pręuaricationis offensā secundū corpus, & animam in deterius cōmutatū fuisse; anathema sit. Cōfirmat hāc eādē veritatē Paulus ad Rom. 5. cum ait: Per vnū hominē introiuit peccatū in mundum, & per peccatum mors, & ita in omnes homines mors pertransijt, in quo omnes peccauerunt. Et in eadē epistola ca. 8. Corpus mortuum est propter peccatum: ergo peccato nō existēte, mors nō fuisset in mūdū ingressa. Hic Pauli locus adeo aperte Pelagium oppugnat, vt nulla possit ratione eius sententia defendi, quoniam in eo clarissimè loquitur Paulus de morte, quę distinguitur à peccato: & hanc, dicit, fuisse propter peccatū introductam. Rursus: Deus, qui mortem non fecit, nec lætatur in perditione viuorum (vt dicitur Sapien. 1.) creauit hominē inexterminabilē, & ad imaginem similitudinis suæ fecit illū. Si ergo inexterminabilem fecit: ergo in tali naturę conditione ipsum creauit, in qua, si pseuerasset, non moreretur. Sed error Pelagij etiam ex eo videbitur alicui conuinci posse, q̄ dicitur in Genesi. ca. 2. In quacunque die comederis, morte morieris, sequitur enim ex hoc loco, quòd, si non comedisset ex ligno vetito, non moreretur. Sed hęc collectio non videtur aliquibus efficax ad inferendam mortem hominis corporalem: quoniam ille scripturæ locus de morte spirituali, quæ est peccatum, intelligendus est, vt tenet Eucherius Lugdunensis Episcopus in libro suo primo super Genesim. Sic enim ait: Mortem dicit animę, non corporis, quia non eo tempore mortui sunt, quando comederunt. Ergo hāc, quā Deus homini minatus est, mortem, non eam tantū debemus accipere, qua caro separatur ab anima, sed hāc, qua hęc alienatur à Deo, q est

vita sua: sicut enim corpus viuit ex anima, ita anima, vt beatè viuat, viuit ex Deo. Ergo deserta à Deo anima iure dicitur mortua: ex qua tres postea secutæ sunt mortes; prima in anima, secunda in carne, tertia in dănatione. Sed, vt istæ sequerentur, primò præcessit desertio Dei. Hæc Eucherius. Et eodem modo hunc locum interpretatur Beatus Gregorius in quadam epistola ad Narsi Comitem, quę est quarta decima libri quinti epistolarum illius. Sed quidquid de hoc scripturæ loco sentiendum sit, satis Pelagij error per ea, quæ diximus, impugnatur. Tertia pars huius conclusionis satis constat per ea, quæ ex August. & Magistro præcedente conclusione attulimus. Et insuper, quia, si homo non peccasset, non fuisset mortuus, vt paulo antè dicebamus, sed potuit nō peccare, ergo potuit non mori. Pręterea, quia non illo statu habuit sufficientia remedia contra defectus, ex quibus mors oritur, saltem vsque ad translationem eius ad gloriam: ergo potuit non mori. Consequentia est nota; antecedens probatur. In primis habuit remedia contra duos defectus, ex quibus, quasi ab intrinseco mors sequitur, quorum primo, qui est deperditio humidi radicalis ex actione caloris naturalis, subueniebatur per esum omnium lignorum Paradisi. Et ita dictum fuit. Ex omni ligno paradisi comede. Secundo autem defectui, qui est debilitatio naturalis vigoris cōplexionis hominis quæ nascitur ex cōmixtione extranei nutrimenti cū calore, siue humido radicali (quemadmodum vinum eò magis debilitatur, quò amplius ei aqua commiscetur) remedium per esum ligni vitę adhibebatur, adeò, vt per longissimum tēpus viuere posset roborata natura per cibum ligni vitę. Deinde habuit remedia contra omnia mortem ab extrinseco inducentia. Nam contra extrinseca elementa habuit aeris tēperiem conuenientissimam, quantum ad omnes qualitates primas. Contra violentiam dæmonum angelicam custodiā. Similiter, & contra bestias, quæ tunc non fuere immites, sed homini obedientes: nam super illas habuit perfectum dominium. Similiter & homines in statu illo fuissent iusti, & non peccatores: quare nullus aliū læsisset. Quòd si aliquis animum lædendi aliū cōcepisset, iam peccasset, & statim de Paradiso expulsus fuisset, sicut de Adam factum est. Contra cætera causaliter violantantia, opprimentia, vel lædentia habuit prudentiam copiosam omnia illa cauendi. Potuit, ergo homo in illo statu non mori, cū mortem ab intrinseco, vel ab extrinseco illatam cauere posset.

3 *Conclus.* Tertia conclusio. Homo in statu innocentiæ fuit passibilis passione propriè dicta, q̄ est abiectiua alicuius cōuenientis: Hæc conclusio videtur esse contra D. Thomam. 1. p. q. 97. artic. 2. & 3. quàm sic ostendo. Homo in illo statu indiguisset cibo ad restaurationem humidi radicalis per cōtinuā actionem caloris naturalis deperditi: ergo vera, & propria passio physica erat in homine. Antecedens est certissimum; alias nutrimento non indiguisset, quod est falsum. Consequentia probatur, quia illa humidi radicalis deperditio non poterat fieri absque eiusdem naturæ vera, & physica

sica passione. Nam, si ipsa natura non patiebatur per continuam caloris naturalis actionem, ergo minimè cibo, & alimento egebat, quo nutriretur. Si autem verè nutriebatur in illo statu, vel ergo substantia deperdita restaurabatur, per cibi assumpti conversionem in ipsam: vel non, sed naturæ in eodem statu permanenti substantia illa addebatur. Si primum, ergo verè patiebatur passione reali physica, quia sola illa substantia deperdebatur: si vero das secundum, ergo vel nunquam indiguisset homo alimento, vel semper esset in statu augmenti: quorum vtrumque est à vera ratione alienum. Certè hominem indigere in illo statu alimento, & non esse passibilem passione physica reali, & propria, est duo contradictoria constituere. Nec solutio D. Thomæ, vbi supra articul. 3. in responsione ad secundum, aliquid valet, qua dicit, solum in nutritione pati alimentum: non verò naturam. Nam, etsi hoc verum esset (quod tamē reputo falsum, quia omne agens physicum in agendo verè repatitur, & debilitatur, & per consequens natura conuertens illud alimentum patiebatur) tamen illa nutritio supponit passionem realē. Nam, si nihil detrimenti natura fuisset perpessa, nō indiguisset alimento, quo repararetur. Quod optimè sensit Durand. in 2. d. 19. q. 2. sic inquiens: Si igitur de substantia corporis nihil deperderetur ante sumptionē cibi, nec post semper aliquid cōuerteretur de alimento; oporteret necessariò, quòd semper sequeretur augmentū: quod non est verum. Fuisset ergo in statu innocentię vera passio naturalis, quę est abiectio alicuius conuenientis secundū naturā. Nec tamē fuisset secuta corruptio secūdū totum, quia, quod abiectū esset, restauratum fuisset, quasi in eadem puritate, per virtutem ligni vitæ confortantis ad modum optimæ medicinæ, vt dicit Augu. lib. de quæstionibus noui & veteris testamēti. & sic restauratio fuisset: q sufficeisset ad vitæ continuationem, quousque trāsferrentur in statum gloriæ. Et confirmatur hoc amplius ex eodem B. Th. eodem q. ar. 4. vbi ait, hominē pro primo statu duo habuisse remedia ad cōseruationem vitæ contra duos defectus. Primus defectus est deperditio humidi per actionem caloris naturalis, qui est animi instrumentum. Et contra hūc defectum subueniebatur homini per esum aliorum dignorum paradisi, sicut & nunc subuenitur nobis per cibos, quos sumimus. Secundus defectus erat diminutio, & debilitatio virtutis actiuæ speciei proueniēs ex actione in alimentum dissimile, & extraneum. Contra hunc defectum subueniebatur homini per esū ligni vitę. Ex his sic conficio argumentum. Vterque defectus fuit in homine pro primo statu: ergo fuit in eo vera, & propria passio. Patet consequentia, quia deperditio humidi, cùm fiat actione caloris, manifestè in passione propriè dicta cōsistit. Debilitatio quoque virtutis ex admistione extranei apertè naturā remouet à suo naturali robore: ergo verè, & propriè erat ibi passio physica, & realis. Profectò adeo clara est hæc consequentia, vt nullus sanę mentis eam negare possit. nā, vt in antecedēte dicitur, depditio humidi passione ꝓprie dicta fit necessario:

Respondet Caietanus vbi supra S. Tho. quòd secundus defectus, qui est naturæ debilitatio, non erat in statu innocentiæ. Vnde, cùm ait S. Tho. quòd lignum vitæ occurrebat huic defectui, interpretandus est, inquit, non de defectu, qui fuit, sed de eo, qui fuisset, nisi lignum vitæ præuenisset. Sed contra hoc sic obijcio. Virtus actiua naturæ conuertens fructum ligni vitæ in substantiam aliti debilitabatur: ergo talis defectus inerat homini in illo statu. Consequentia est nota. Antecedens probatur, quia omne agens physicum in agendo repatitur, & per consequens debilitatur. Vt patet de vino agente in aquam, quod toties potest in ipsã agere, vt aquosum reddatur, nec possit amplius aquam in se ipsum conuertere. Sed dicit Caietanus, quòd inerat animę vis quędam, qua corpus agens in nutrimentum non repatiebatur. Contra per ipsummet Caietanus, si homo non comedisset de ligno vitæ, infuisset sibi defectus ille secundus, qui est naturæ debilitatio: ergo anima non habebat vim, qua corpus agens in nutrimentum non pateretur. Patet consequentia, quia, si illam haberet, etiam si de ligno vitæ homo non comedisset, non fuisset secuta illa debilitatio, sed repararetur humidum deperditum per esum aliorum lignorum absque naturę debilitatione, vt satis patet. Ex quo efficax sumitur argumentum ad probandum, hominem in illo statu non fuisse simpliciter immortalem, sed potius absolutè mortalem, & simpliciter. Nam, si non præassumpto cibo, sequeretur ab intrinseco corruptio hominis, quia omni sua vi actionem naturalem caloris impedire non poterat, nescio, quo pacto immortalis simpliciter dici poterat. Ob id sanè post resurrectionem erit simpliciter immortalis: habebit enim non posse mori, quia contraria in eo existentia non agent in se inuicem, nec egebit illud corpus nutrimento.

Respondit Caietanus ad passionem, quam infert primus ille defectus, quòd illa passio erat proprie passio: cæterum non remouebat corpus a naturali sua dispositione. Non negat autem D.Th. passionem absolutè in corpore primi hominis, sed solum passionem remouentem illud à sua natura dispositione, quia per esum ligni vitę ab ea præseruabatur. Habemus ergo ex hoc, quòd verè illud corpus erat de se passibile, & per consequens mortale, licèt nunquam mors, vel vera passio remouens illud corpus à naturali sua dispositione fuisset subsequuta, vt vult B. Tho. licèt Scotus illud neget, addatque, quod verè illa natura fuisset debilitata, nisi fuisset ante mortem translata in gloriam, quia (inquit) omne agens Physicum in agendo repatitur, & debilitatur: cui defectui non poterat nec per animę virtutem, nec per esum ligni vitæ subueniri, vt paulò antè dicebamus, & sequẽti conclusione clariùs ostendemus.

Quarta conclusio. Seclusa lege, & ordinatione diuina, qua primum hominem non moriturum actu, nisi per peccatum, Deus ordinauit, omnibus alijs manentibus in innocentiæ statu, tandem senio conficeretur, & moreretur. Hæc conclusio est Scoti vbi suprà, quem sequitur Durandus in 2. d. 19. quæst. 1. vbi asserit, immortali- 4. Conclus

ta-

tatem pro statu innocentiæ homini concessam nō fuisse, vt semper viueret, sed vt viueret vsque ad tempus suæ translationis. Idem tenet Ioannes Basolis eadem distinctione. Et probatur primo: quia omne corpus naturale à quo aliquid deperditur, & aliqd restauratur per cōtinuam actionem, stante lege communi naturę, tandem in sua actione restaurandi deperditū fatigatur, & deficit ab agendo. Sed Adam, innocentia durante, habuisset tale corpus, in quo continuo fuisse aliquid deperditum, & aliquid restaurandum: ergo tandem sua virtus nutritiua defecisset, & per cōsequens ipse mortuus fuisset. Probo maiorem, quia agens naturale in agendo in suum cōtrarium repatitur, & debilitatur: & cum sit finitæ virtutis, tandem deficit, & fatigatur per diminutionem suæ virtutis. Minorē ostendo, quia Adam indiguisset alimento in illo statu: indigētia autem alimenti necessario supponit deperditionem, & restaurationē substantiæ viuentis, vel humidi radicalis eius: alimentū enim sumitur, vt id, quod per actionē continuam caloris deperditur, restauretur. Secundò. Si non fuisset primus homo mortuus in illo statu, maximè, quia per esum ligni vitę conseruasset humidum, vel sufficiēter restaurasset ipsum deperditum: sed hoc est impossibile, ergo, &c. Probo minorem, quia quidquid fuisset principium actiuum in homine, non potuisset continuare actionem, quin aliquando debilitaretur, quia omne agens physicū in agēdo debilitatur. Esto ergo, quòd natura esset debilitata, & sumeret de fructu non potuit sustētari p istū fructū, nisi conuertendo ipsum, vt alimentū in substantiam, & naturam suam: sed illud conuersum non potuit esse nobilius, quàm conuertens. Similiter natura conuertens prius fuit debilitata, & in conuertendo etiam nutrimentum illius fructus debilitabatur magis. Sicut enim in vna actione, ita & in alia: & ideo magis, & magis debilitabatur, quanto magis, & magis agebat in cōuertēdo. Ergo semp debilitabatur: & ideo quandoq; deficeret. Exēplum Aristot. de aqua mixta vino ad hoc iuuat. Nā vinū primò cōuertit aquam in se. Toties autem potest apponi aqua, quod deficiet virtus vini in conuertēdo: vnde secūda vice minus fortiter operatur, quam prima. Et confirmatur. Aut enim natura ipsius fuisset sēper fortior, & fortior ad agendū, & sēper crescēs in fortitudine per cibū ligni vitæ; aut in eodem statu maneret natura semper; aut debilitata fuisset continuò. Nō potest dici primum, quia est status necessariò secūdum naturā. Nec secundum, quia oppositum experimur in exēplo sēsibili de vino ꝙ ponit philosophus loco suprà citato, quod, cōuertendo aquam in se ipsum, debilitatur, & tandem aquaticū efficitur, & corrumpitur: ergo sic in proposito natura primi hominis fuisset debilitata per continuam actionem, & repassionem, & tandem defecisset, quia per esum ligni vitæ nō potuit ad pristinum statum reduci. Per conuersionem enim illius fructus in propriam substantiam debilitabatur: & ita toties poterat in ipsum agere, quòd defecisset omnino. Sicut videmus modo in partibus viuētis, quę.n. priùs erāt secundū speciē: per cōtinuā

actionē,& passionē incipiunt esse partes secundū materiā,& desinunt. Præterea. Homo post peccatum, fuinēdo de fructu ligni vitę, non potuisset à morte pręseruari,etsi in pænā peccati non fuisset introducta,sed ob cōditionē naturæ:ergo nec ante peccatū. Antecedens est notū.Consequentia probatur,quia nec natura per peccatum aliquid intrinsecū amisit, nec lignum vitę virtutem conseruandi vitam perdidit.Dices,animam perdidisse virtutem,qua corpus à morte præseruare poterat.Contrà.Nunquam illam virtutem habuit; ergo illam non perdidit.Probo antecedēs,quia calor naturalis agens in humidum radicale nō subdebatur animę imperio (aliàs fine cibo potuisset homo per longissimū tempus viuere,quod rationi,& naturæ contrariatur) ergo non habuit virtutem in se,qua posset corpus à corruptione præseruare:sed si ab ea pręseruari potuit,id sanè fuit ab extrinseco, scilicet à ligno vitę in substātiā ipsius corporis conuerso.Hęc cōfirmantur per ea,quæ diximus notabili tertio. Neque huic conclusioni cōtraria videtur Cōcilia ad cōfirmationē secūdę cōclusionis adducta:solum enim definiūt, mortē neq; ingresā, neq; ingressurā in mūdum,nisi per peccati demeritū. Quòd verò, seclusa ordinatione de transferendis hominibus in gloriam, morerentur, nec ne, quæstio est ad philosophiam pertinens:stante tamē innocentia,nō accidisset mors. Cuius causam sic assignat Scotus vbi supra. Quilibet (inquit) fuisset translatus in paradisū,antequā fuisset alteratus alteratione improportionata animę,siue formæ: & hęc translatio nō fuisset miraculosa,sed iusta,& regularis,quia quilibet in statu suo transferretur,& non oēs simul.Quod sic ostendo. Nā illi omnes aut semp cōtinuo meruissēt dū essēt in vita ista,vel nō.Si sic,et postea omnes simul fuissent translati,primò natus fuisset maioris meriti, quam posterius natus:quod falsum est. Nam si mansisset status innocentiæ, Beata Virgo, & multi posteriores fuissent beatiores, quàm multi præcedentes, vel quàm vllus pręcedentium. Si dicas,quòd in illo statu nō semper meruissent, sed vsq; ad certū terminū vitæ: tunc si non fuissent translati ad gloriam illo termino aduenietem, Deus fecisset eis iniustitiam, differendo dare pręmium,postquam opera meritoria consummassent,quæ facturi erāt. Ideo sequitur, quòd in statu innocentiæ vnus fuisset translatus prius alio, & cuilibet fuisset redditū pręmium suorū meritorum, antequàm virtus alicuius esset in tātum debilitata, quod necessariò adesset corruptio.

Ex his,quę dicta sūt,sequitur contra aliquos modernos,primum hominem simpliciter, & absolutè fuisse mortalē,quia absolutè habuit potentiam ad mori;immortalem verò secundum quid,vtique si non peccaret. Et sane nescio, quomodo primus parens potuit in illo statu dici simpliciter,& absolutè immortalis,cum naturam animalem haberet,& per alimēti defectum potuerit mori,nec habuerit secūdū omnes Theologos non posse mori,sed solū posse non mori. Profectò decipiūtur,qui illū in illo statu nō posset mori habuisse affirmāt,sicut et ij,qui illū simpliciter immortalē prędicant.Fateor sanè,illū nunquam moriturum,

riturum, si non peccasset, ac per hoc immortalem illum prædico secundũ quid, quia habuit posse non mori: sed non habuit non posse mori: sine quo simpliciter immortalis dici nequit. Præterea corpus Adæ in illo statu erat passibile passione proprie dicta, & abiectiua, vt diximus: ergo non fuit in illo statu simpliciter immortalis, sed potius mortalis. Præterea potuit igne comburi, aqua suffocari, a bestia, dæmone, vel homine occidi: habuit. n. corpus optimè complexionatum, & ita teneiũ, quod potuit consequenter à suo cõtrario calore, vel frigore excessiuo corrũpi, & similiter alio violentãte dissolui: ergo fuit simpliciter mortalis, immortalis verò secundũ quid. Sequitur etiã quòd, stante innocentię statu, fuisset homo immunis à morte siue ab intrinseco, siue ab extrinseco prouenіente, vt late secunda conclusione diximus. Hęc dicta sunt de immortalitate hominis in statu innocentiæ secundum opinionem Scoti probabilem, qua tenet, per esum ligni vitæ non potuisse hominem in statu innocentię perpetuum conseruari, quia virtus eius actiua, conuertendo cibum in substantiam corporis, patiebatur, & debilitabatur, ac proinde tandem deficeret. Præterea, quia vt ait Philosophus primo de generatione, caro generata ex alimento impurior est, quã prima: sicut vinum genitum per aquę appositionem, & conuersionẽ est impurius, quam primum. Quocirca per esum ligni vitæ non potuit homo sẽper ad æqualem puritatem reparari. Si tamen fructus ligini vitæ talem habuit naturam, vt, quòd sumebatur de alimento, conuerteretur in naturam in æquali puritate, qua priùs, & natura restituebatur ad eundem vigorem, quem priùs habebat: potuit homo per esum ligni vitæ in statu innocentiæ semper, & perpetuo viuere, ita, vt nec vnquam senesceret.

Dubium. Sed inquires, an immortalitas status innocentiæ sit alia ab immortalitate status glorię. *Solutio.* Respondeo affirmatiuè. Nam illa non reddidit corpus spirituale, sed conseruabat corpus animale indigens cibo, & potu: fuitque alterabile per qualitates primas, & violentabile per extrinseca aduersa. Sed hoc fuisset immortale, quia contra omnia mortem inferre potentia intrinseca, & extrinseca habuit sufficientia munimenta, vt dictum est: sed immortalitas gloriæ reddit corpus gloriosum, & spirituale, ita, vt nõ indigeat corporalibus alimentis: nec alterari poterit, aut lædi a quibuscunque extrinsecis: sed erit in plena potestate spiritus ipsum viuificantis, animæ scilicet rationalis, quantum ad agere, & pati per donum gloriæ. *Dubium.* Sed inquires secundo, an immortalitas, quæ homini conueniebat in statu innocentiæ, esset ei naturalis? Vt huic dubitationi fiat satis, aduertẽdum est cum S.Thom. in 2. d. 19. q. 1. artic. 4. quòd naturale potest dupliciter dici. Vno modo de eo, quod conuenit alicui secundum naturam, quasi consequens principia essentialia talis naturæ, sicut risibilitas est naturalis homini, consequitur enim principia essentialia hominis: alio modo dicitur naturale illud, quòd à natiuitate, vel à principio conuenit rei, etiam si non oriatur ex principijs essentialibus illius. Hoc supposito, dico, quòd, si na-

turale secundo modo accipiatur, immortalitas potest dici naturalis homini in primo statu, quoniam à principio suæ conditionis homini conueniebat: si verò primo modo accipiatur, immortalitas non potest dici homini naturalis: non enim conueniebat homini ex principijs intrinsecis suæ naturæ, sed ex dono gratuito Dei. Sed inquires tertiò, vtrùm, Adam peccante, corpus eius per esum ligni vitæ potuisset perpetuari? Videtur, quòd sic, quia Genesis 3. dicitur de Adam post peccatū, Nunc ergo, ne forte mittat manum suam, & sumat etiam de ligno vitæ, & comedat, & viuat in æternum, emisit eum Dominus de paradiso voluptatis: ergo videtur, quòd per esum ligni vitæ potuerit in æternum viuere, & perpetuari. Patet consequentia, nam aliter ratio assignata ab scriptura non videretur bona. Et confirmatur exemplo Henoch, & Heliæ, qui, etsi in peccato concepti fuerint, conseruantur tamen in paradiso, vt Sancti docent, per esum ligni vitæ vsque ad aduentum Antichristi, qua ratione autem vsque tunc conseruantur per esum ligni vitæ, possunt deinceps conseruari. Circa hanc dubitationem duæ sunt sententię, prima est negatiua, cuius præcipua ratio est, quia fructus ligni vitæ, præsertim post peccatum, non habet virtutem ad reparādam naturam, & restituendam ad pristinum vigorem, & eandem puritatem. Ad illud scripturæ, Ne fortè sumat de ligno vitæ, & viuat in æternū, respondet hæc opinio, quòd ibi vox illa (In æternum) non perpetuitatē, sed vitæ quandā diuturnitatem significat. Qui modus loquendi est frequens in scriptura, vt quando dicitur rex in æternum viue, id est, per longum tempus: & in psalmis, montes æterni nominantur propter longitudinem durationis. Præterea vbi in nostra editione dicitur, viuat in æternum, in Hebræo habetur, Et viuat in sæculum, quod temporis longitudinem designat, vt Kira dicit Genesis tertio. Hæc sententia necessariò sequenda est secundum Scoti doctrinam asserentis, hominem, etiam in statu innocentiæ, non potuisse per esum ligni vitæ in æternū viuere. Secunda sententia, & affirmatiua asserit, quòd, si Adam post peccatum de ligno vitæ comedisset, non diuturno dumtaxat tempore, sed æterno vixisset. Hæc sententia innititur argumētis pro parte affirmatiua adductis. Quæ sanè vera est, si fructus ligni vitę virtutem habuit reparandi naturā ad pristinum, & antiquum vigorem, & ad eandem puritatem, quam priùs habuit. Hanc sententiam videtur tenere B. August. lib. 18. de Genesi ad literam, capit. 25. & libro. 1. contra aduersarium legis, & prophetarū. cap. 15. D. Chrysostomus homilia 18. in Genesim. Hilarius in illud Psalmi. Quoniam quem tu percussisti: Irenæus libro 3. aduersus Hæreses. capit. 37. & libro. 3. contra Iulianum apostatam.

Dubium. *Solutio dubij.*

ARTICVLVS II.

An filij in statu innocentiæ procreati fuissent statim confirmati in iustitia originali.

Pars affirmatiua probatur primo, quia secundum D. Dionysium bonum

bonum est potentius malo: sed malū peccati originalis in primis parentibus est causa, quòd filij nascantur mali malitia peccati originalis: ergo, si primi parentes stetissent in iustitia, & rectitudine, in qua confirmati fuissent, genuissent filios in illa iustitia confirmatos. Secundò. Gregor. 4. Moralium dicit, quòd parentes non genuissent reprobos in statu innocentiæ: ergo nec potentes peccare, quia si potuissent peccare, potuissent esse dānati, & per consequēs reprobi: ergo fuissēt geniti in iustitia confirmati. Tertiò. Si vnū oppositorū est alterius oppositi cā, similiter suum oppositum erit alterius oppositi causa. Sed peccatum in primo homine est causa peccati in ꝓgenito: ergo iustitia in eo erit causa iustitiæ. Et confirmatur, quia B. Ansel. li. 1. Cur Deus homo c. 18. dicit: Si primi parentes ita vixissent, vt primò tētati non peccassent: ita confirmati fuissent cùm omni progenie sua, vt vltra peccare non possent.

In hac quæstione est prima sententia Beati Thom. 1. par. quæst. 100. artic. 2. asserentis, paruulos in statu innocentiæ non nasciturос, in iustitia confirmatos, quia, inquit, pueri in sua natiuitate non habuissent plus perfectionis, quàm eorum parentes, qui quandiu generassent, non fuissent in iustitia confirmati. Ex hoc enim creatura rationalis confirmatur, quòd efficitur beata per apertam Dei visionem, quæ primis parentibus in statu innocentiæ non conuenit: ergo similiter eorum filij non fuissent in sua natiuitate confirmati in iustitia, quia talis confirmatio secundum communem legem nemini in via concedatur, nisi ex priuilegio peculiari ei concedatur. Hæc est sententia Sancti Thomæ, ex qua sequitur, quòd nec primi parentes, etiam si perstitissent in statu innocentiæ, nec eorum filij, fuissent in iustitia confirmati. Sententia verò secunda est Scoti in 2. dist. 20. quæst. 1. affirmantis, filios primorum parentum confirmatos fore in iustitia, non in sua natiuitate, sed tunc, cum primam tentationem vicissent.

Pro intelligentia huius quæstionis obserua, quòd vt docet Scotus, vbi supra, bifariam potest dici aliquis confirmatus. Primò perfecta confirmatione, qua quis ita in iustitia persistit, vt peccare non possit eo modo, quo creaturæ non posse peccare conuenire potest. Hæc confirmatio solis beatis inest. Secundò potest dici confirmatus aliquis confirmatione minus perfecta, qua quis sic in accepta iustitia permanet, quòd nec peccat, nec vnquam peccauit, ita, vt ab ea cadat, licèt peccare possit. Cum prima confirmatione non stat etiam peccatum veniale: cum secunda verò peccatum veniale est compossibile. Multi enim sancti fuerunt in gratia confirmati in via, qui tamen peccatum veniale habuerunt (dempta immaculata virgine) iuxta illud. Si dixerimus, quòd peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, & veritas in nobis non est. Quod adeo verum existimat Scotus, vt omnes confirmatos, etiam in vtero sanctificatos (excepta virgine) venialiter dum in hac vita vixerunt, peccasse affirmet. 1. Ioan. 1.

Hoc constituto, sit prima cōclusio. 1. Conclus.
Pueri fuissent nati in statu innocētiæ

cum

cum iustitia originali. Probatur ex Anselmo lib. de conceptu virginali c. 10. dicente, quòd simul ac rationalem haberent animam, iusti essent, quos generaret homo, si non peccarēt. Itē, modo omnes pueri ob peccatum primi parentis nascuntur labe originalis peccati infecti: ergo, si nō peccassent, nascerentur cum iustitia originali.

2. Conclus. Secūda conclusio. In illo statu iustitia originalis non fuisset à parentib. pueris transfusa per seminalem rationē, & generationem: sed fuisset à Deo ipsis infusa. Et ratio est (inquit Scotus) quia est donum supernaturale, ac proinde ex mera Dei liberalitate daretur proli, sicut fuerat datum parenti: non enim transfunditur per originem, nisi natura ipsa, vel proprietas eius naturalis. Iustitia verò originalis nō est naturę proprietas, sed donum Dei naturæ vires actiuas excedens, ac proinde à solo Deo producitur, & per consequens non transfunditur per originem.

3. Conclus. Tertia conclusio. In statu innocentiæ filius non habuisset iustitiam originalem per patrem, vel per merita patris, vel parentum. Hæc conclusio est Scoti, vbi supra: quam sic probat. Quod congruit toti naturæ, non datur vni indiuiduo, mediante alio, vel per meritum illius: sed iustitia originalis toti naturę humanæ in prima sui conditione perseueranti congruebat: ergo non dabatur vni indiuiduo, mediante alio, vel per meritum illius, sed singulæ singulis fuissent appositæ ex mera Dei voluntate sic disponentis.

4 Conclus. Quarta conclusio. Si sermo sit de confirmatione primo modo sumpta, ex his, quos notabili vnico diximus, liquet, quòd filij nati in innocentiæ statu non fuissent in iustitia confirmati. Probatur primò, quia implicat, quòd viator sit ita confirmatus: sed illi paruuli erant viatores, ergo non poterant sic esse confirmati. Probo maiorem, quia si viator esset illo modo confirmatus, esset beatus, quia potior pars beatitudinis est securitas. Sed non potens peccare, & sciens se non posse peccare (quod tunc sciretur à viatoribus) est securus de sua beatitudine: igitur talis non esset viator, sed beatus. Ratio hæc est Scoti; sed parum efficax. Secundò voluntas, cuius capacitas non est ad plenum satiata, non est perfectè confirmata: Talis fuisset voluntas filiorum Adæ in statu innocentiæ, tum, quia non satiatur voluntas, nisi in Deo clarè viso, quem ipsi in statu innocentiæ non vidissent, cum essent viatores; tum etiā, quia alioquin habuissent pro statu illo quidquid vellent, & nihil mali vellent, & per consequens essent beati, quia beatus est secundum Augustin. qui habet quidquid vult: & nihil mali vult: sed consequens est falsum: ergo filij Adæ non fuissent in statu innocentiæ perfectè confirmati in iustitia originali.

5. Conclus. Quinta Conclusio. Bene potest viator esse confirmatus confirmatione imperfecta, & secundo modo sumpta. Probatur, quia talis confirmatio non repugnat statui viatoris: cum hoc.n. quòd quis nec peccat, nec peccauit, stat posse peccare, saltem venialiter potentia reducibili ad actum, stante confirmatione, licet non mortaliter: quod viatori competit,

petit,

petit, non tamen comprehensori. Sed obijcies: confirmatus potest peccare si ponatur in esse, quòd peccat, ergo non est confirmatus, per consequens videtur manifesta implicatio, quòd quis sit confirmatus, & quòd possit peccare. Respondeo, non esse admittendum. quòd illa de possibili ponatur in esse quoad peccatum mortale, quia ex vi confirmationis sequitur, quod confirmatus nec sic peccat, nec peccabit: & ita eo ipso, quòd ponitur in actu illo de possibili, tollitur è medio confirmatio. Sicuti, supposito, quòd Petrus sedeat, est verum dicere, quod Petrus sedens potest currere: cæterum, admisso, quod currat, negatur, & excluditur ab eo sessio.

6. Conclu. Sexta conclusio. Filij nati in statu innocentiæ non fuissent statim in iustitia confirmati. Probatur, quia filius non recepisset perfectiorem iustitiam, quam pater. Sed pater potuit eam perdere, & perdidit: ergo & filius, & per consequens non fuisset in ea statim confirmatus. Et confirmatur, quia illa iustitia non necessitabat eos ad bene agendum, sicut nec parentes eorum. Potest etiam sic persuaderi, Nam, si nullum fuisset meritum in prole respectu iustitiæ, sed in parente solum, illud non fuisset tantum, sicut meritum Christi, qui fuit secundus Adam, & tamen gratia, quæ cōfertur per meritū Christi in baptismo, vel in alijs sacramentis, non confirmat recipiētem: ergo multo minus sufficeisset meritum cuiuscunque parentis, vel prolis ad confirmandum in iustitia originali quempiam.

7. Conclu. Septima conclusio. Filij nati in statu innocentiæ fuissent secundo modo confirmati in iustitia originali, si primæ tētationi restitissent: sicut primus parens in eadem confirmatus fuisset, si primam tentationem vicisset. Ita tenet Scotus, vbi supra. Sed nullam rationem in huius rei confirmationem adducit, neque adduci potest aliqua ratio efficax ad id probandum. D. Anselmus lib. 1. cur Deus homo cap. 18. expresse dicit quod, si primus parens primam tentationem vicisset, fuisset in iustitia confirmatus: ait enim sic: Quamuis enim nōdum proueherentur ad illam æqualitatem angelorum, ad quam peruenturi erant homines, cum perfectus esset numerus de illis assumendis: In illa tamen iustitia, in qua erant, videtur, quòd si vicissent, vt non peccarent tentati, ita confirmarentur cū omni propagine sua, quòd vltra peccare non possent: quemadmodum quia victi peccauerant, sic infirmati sunt, vt quantum in ipsis est, sine peccato esse non possint. Quis enim audeat dicere, plus valere iniustitiam ad alligandum in seruitutem hominem in prima persuasione sibi consentientem, quam valeret iustitia ad confirmandum eum in libertate sibi in eadem prima tētationem adhærentem? Nam, quemadmodum, quoniam humana natura, quæ erat in parentibus primis, tota in illis victa est, vt peccaret, excepto solo illo homine, quem Deus, sicut sine viri semine de virgine facere, sic sciuit, à peccato Adę secernere: ita in eisdem tota vicisset, si non peccasset. Sicut igitur primus parens fuisset in iustitia confirmatus, si primæ tentationi restitisset: ita & filij. Sed quatenus hæc Anselmi autho-

thoritas est contra sextã cõclusionem, explicabitur in solutione ad vltimũ.

Sed obijcies. Confirmatio in iustitia solum competit beatis: ergo nullo modo concedendum est, quod filij nati in statu innocentiæ aliquando fuissent confirmati, quia erant in illo viatores, & non beati. Respondeo, quòd confirmatio perfecta competit solum beatis: confirmatio verò minus perfecta viatoribus tribui potest, vt diximus. Quocirca antecedẽs per distinctionẽ de con firmatione perimitur. Sed dices. Confirmatio non excludit peccatum veniale: ergo confirmatus poterat peccare venialiter: sed consequens est falsum, quia peccatum veniale est incompossibile cum iustitia originali, ergo, &c. Respondeo dupliciter. Primo, quod licèt confirmatio communiter non excludat peccatum veniale, vt patet in Apostolis confirmatis: tamen confirmatio quæ in statu innocentiæ fuisset, exclusisset etiam peccatum veniale ob status puritatem & candorem. Secũdo dico, quòd vt articulo sequenti dicemus, peccatum veniale non est incompossibile cum innocentiæ statu: atque ita, stante illa confirmatione in iustitia originali, potuit de facto inesse peccatum veniale. Tandem dico, quod, etsi ille cõfirmatus posset peccare venialiter, non tamen peccaret de facto ob Dei peculiarem cum eo cõcursum. Hæc ergo conclusio sexta vera est de confirmatione in iustitia, quæ in via haberi potest, non verò de illa, quæ in beatis est per gloriæ collationem.

AD ARGVMENTA IN principio articuli posita.

AD primum bifariam respondet Scotus. Primo dicit, quòd, licet bonum sit efficacius malo, quia parum bonum efficere est maioris potentiæ, & virtutis, quàm multa mala facere: tamen malum aliquod potest pluribus obesse, quàm bonum aliquod prodesse. Secundo dicit, quòd etsi malum in Adam fuerit causa mali in prole: non tamen fuit causa confirmationis in malo in ipsa prole, nam aliter quilibet natus fuisset obstinatus in malo: quod est omnino falsum. Sicut igitur malum Adę non fuit causa obstinationis in malo in prole: ita nec iustitia Adæ fuit causa confirmationis iustitiæ in prole. Hæc solutio roboratur per vltimam rationem ad 6. conclus. *Ad 1. ar.*

Ad secundum concedo antecedens, quia omnes nati seruassent iustitiam, ac per consequens nullus eo rum damnationem incurrisset: nego tamen consequentiam. Ad probationem dico, quod, licet potuissent damnari, cæterum non damnarẽtur, quia etsi possent peccare, non tamen peccarẽt: sicuti prędestinatus potest dam nari, non tamen damnabitur: sicut quamuis præscitus possit saluari, non tamen saluabitur. *Ad. 2. ar.*

Ad tertium dicit Scotus, quòd illa maxima fallit, quando illa duo opposita non sunt à causa vniuoca, sed alterum à causa vniuoca, alterum verò ab æquiuoca. Exemplum. Qualitas corporalis potest generare qualitatem corporalem, vt calor calorem: qualitas vero incorporalis non *Ad. 3. ar.*

potest

potest gignere qualitatem incorporalem, quia illa à solo Deo produci potest. Ita in proposito. Peccatum potest esse a peccato, iustitia vero originalis non potest produci ab alia iustitia originali, sed à solo Deo. Ad confirmationem respondet Scotus bifariam: Primo, quod Anselmus loquitur opinando. Secundo asserit, illud dixisse Anselmum, non, quia statim fuissent confirmati, sed quia mirabiliter fuissent adiuti, ne peccarent, tum propter iustitiam originalem eis statim communicatam, tùm propter solicitam doctrinam parentum. Qui, si habuissent victoriam de prima tentatione, sic fuissent confirmati, sicut & primus parens, si primæ tentationi restitisset, & victoriam habuisset, qui fuisset sic confirmatus. Per hoc patet ad authoritatem Anselmi pro probatione vltimæ conclusionis adductam.

Ad confirmat.

ARTICVLVS III.

An primum peccatum Adæ potuerit esse veniale.

Pars negatiua probatur. Primò, quia peccatū ex malitia non potest esse, nisi mortale: sed primus homo primo peccare nō potuit, nisi ex certa electione, & malitia, quia non ex passione, nec ex ignorantia, quia ista sunt pœnalia, nec præcesserūt culpā: ergo, &c. Secundo. Aut primum peccatum corrupisset originalem iustitiam, aut nō, si sic, necessario fuit mortale, si non, tunc in statu innocentiæ fuisset debita pœna (quia omni peccato debetur. Sed hoc est impossibile: ergo, &c. Tertio. In hoc est differentia peccati venialis & peccati mortalis, quod peccatum mortale est deordinatio circa finem, puta circa Deum, sed veniale circa ea, quæ sunt ad finem: sed primus homo non potuit primo deordinari circa ea, quæ sunt ad finem, nisi prius circa finem, vt videtur: ergo primum peccatum Adæ necessario debuit esse circa finem: & per consequens mortale, quia omne peccatum circa finē est mortale. Quarto. Quodlibet peccatum est aliqualis deordinatio: sed deordinatio quęcunque (quantumcunque modica) non potuit stare cum summa rectitudine, in qua fuit creatus homo in statu innocentiæ: ergo quodcunque peccatum tunc possibile corrupisset illam rectitudinem rationis, & voluntatis: Sed non corrumpitur rectitudo per peccatum veniale: ergo primum peccatum Adæ non potuit esse veniale. Quinto. Quandiu vires superiores sunt ordinatæ ad Deum, tanquam ad finem, nulla potest esse obliquitas, & deordinatio in viribus inferioribus (quia stante illo statu, non est deordinatio in viribus inferioribus, nisi primo sit deordinatio in superioribus) ergo primum peccatum Adę necessario debuit esse deordinatio in viribus superioribus: sed omnis talis deordinatio necessario est peccatum mortale, quia est circa finem, ergo primum peccatum Adæ necessariò debuit esse mortale.

2. Argu. *3. Argu.* *4. Argu.* *5. Argu.*

In hac q̄stione est duplex opposita sententia. Prima est Beati Thomæ. 1.2. q.89.ar.3.& in 2.d.21.q.2.ar.3.& in quæstionibus de malo.q.7.ar.7 asseren-

rentis, primum Adę peccatum non potuisse esse veniale. Idem sentiunt Caiet. 1.2. loco citato, & Capreolus in 2. d. 21. q. 1. Secunda sententia, & omnino opposita est Doctoris Subtilis in 2. d. 21. q. 1. affirmantis, primum hominem potuisse peccare, primum venialiter: quem sequitur Almaynus in suis Moralibus tractatu. 3. cap. 21. & omnes Scotistæ.

EXPLANATIO OPInionis D. Thomæ.

Nota. PRo intelligentia opinionis D. Th. obserua, vires inferiores in primo hominis statu omnino subditas fuisse superioribus: adeo, vt nullatenus in ipsis potuerit esse aliqua inordinatio, nisi prius deordinatis viribus superioribus, quia taliter homo erat in statu innocētiæ institutus (vt ait Aug. 14. de Ciuitate Dei) quod, quamdiu pars superior hominis firmiter Deo adhęreret, omnia inferiora superiori parti subdebantur, non solùm partes animæ, sed etiam ipsum corpus, & alia exteriora. Superior autem pars hominis, scilicet mens, à sua rectitudine, qua Deo subdebatur, remoueri nō poterat, nisi per peccatum mortale, quia remotio, & auersio a Deo, cum sit auersio ab vltimo fine, necessario est peccatum mortale. Vnde peccatum veniale, & mortale per hoc præcisè videntur ab inuicem distingui, quia mortale est auersio à fine vltimo: veniale vero à medio ad finem. *In quo differat peccatū mortale a veniali.* Quòd verò vires inferiores nō possint deordinari, nisi superioribus deordinatis, adhuc amplius in hūc modū ostēditur. Sicut principium se habet in speculabilibus: ita finis in operabilibus. Quamdiu autem homo habet rectam existimationem circa principia, nisi sit defectus in connexione principiorum ad conclusiones, non potest incidere aliquis defectus circa conclusiones. Ergo similiter, quandiu superior hominis ratio rectè se habuisset in statu innocentiæ circa finem, propter indefectibilem ordinem virium inferiorum ad superiores nullo modo potuit esse defectus in viribus inferioribus circa media.

Hoc posito, sit prima conclusio. In parte hominis superiori non potuit esse primum peccatum veniale, dum in statu innocentiæ erat. Probatur, quia pars hominis superior respicit finem: sed peccatum veniale nequit esse circa finem ex his, quæ paulo ante animaduertebamus: ergo in superiori hominis parte non potuit esse primo peccatum veniale. *1. Conclus.*

Secunda conclusio. Primum peccatum Adæ in superiori parte eius necessariò debuit esse mortale. Probatur, q̄a superior eius pars, scilicet mens, respicit finem. Sed peccatum circa finem necessario est mortale, quia auertit à fine, auersio verò a fine non fit, nisi p peccatum mortem inferēs, ergo, &c. *2. Conclus.*

Tertia conclusio. Non potuit esse peccatum veniale in inferioribus viribus primi hominis, nisi superiori eius parte a fine vltimo auersa per peccatum mortale. Probatur. In viribus inferioribus primi hominis non potuit esse aliqua deordinatio, nisi deordinata superiori eius parte, nempe, mente, vt supra diximus. Sed superior pars hominis non potuit deordinari, nisi per peccatum mortale ex pri- *3. Conclus.*

prima conclusione: ergo ipsa per peccatum mortale non deordinata, inferior haud deordinari potuit.

4 Concl. Quarta conclusio. Primum peccatum Adę non potuit esse veniale. Probatur primò, quia non potuit esse veniale peccatum in Adam, nisi deordinata mente per peccatum mortale: ergo peccatũ eius primum necessariò fuit mortale, & non veniale. Consequentia est nota. Antecedens patet ex dictis, & suppositis. Secundo sic probat D. Thomas hanc conclusionem. Peccatum veniale in nobis contingit vel propter imperfectionem actus, sicut subiti motus in genere peccatorum mortalium; vel propter inordinationem existentem circa ea, quæ sunt ad finem, seruato debito ordine ad finem. Vtrunque autem horum contingit propter quendam defectum ordinis ex eo, ꝙ inferius non continetur firmiter sub suo superiori. Quòd enim in nobis insurgat subitus motus sensualitatis, ex hoc contingit, quòd sensualitas non est omnino subdita rationi. Quòd verò insurgat subitus motus in ratione ipsa, prouenit in nobis ex hoc, quod ipsa executio actus rationis non subditur deliberationi, quæ est ex altiori bono. Quòd verò animus humanus inordinetur circa ea, quę sunt ad finem, seruato debito ordine ad finem, prouenit ex eo, quòd ea, quæ sunt ad finem, non ordinãtur infallibiliter sub fine, qui tenet summum locum, quasi principium, in appetibilibus. In statu autem innocentiæ erat infallibilis ordinis firmitas, vt semper inferius contineretur sub superiori, quandiu summum hominis contineretur sub Deo (vt etiam August. dicit 14. de Ciuitate Dei:) & ideò oportebat, quòd deordinatio in homine nõ esset, nisi inciperet ab hoc quod summũ hominis non subderetur Deo; quod fit per peccatum mortale. Ex quo patet, quod homo in statu innocentiæ non potuit peccare venialiter, ante quàm peccaret mortaliter. Tertiò. In illo statu potuit esse peccatum veniale: ergo & error (errant enim, qui operantur iniquitatem) sed consequens est falsum, quia error est pœna, & supponit culpam: ergo, &c. Hæc conclusio probatur argumentis in principio articuli positis. Hæc de opinione B. Thomæ.

EXPLANATIO opinionis D. Thomæ.

Nota. PRo intelligentia huius quęstionis obserua, ꝙ, cum communiter asseritur, hominem in primo innocentiæ statu non potuisse peccare venialiter, non est sic accipiẽdum, quasi id, quod nobis est veniale, si ipse committeret, esset sibi mortale propter altitudinẽ sui status. Dignitas enim personæ est quædam circũstantia aggrauans peccatum, non tamen transfert illud in aliam speciem, nisi alia circumstantia adsit, quæ speciem mutet: sola. n. huiusmodi circumstantia de veniali facit mortale. Contingit autem hoc, cum alicui personæ propter aliquam sui status conditionem fit aliquid contra præceptum, quod in inferiori persona non esset contra illud. Sicut in sacerdote vxorem ducere est contra præceptum de voto continentiæ implendo, non tamen in laico, qui non vouit. Et sic illud, quod est veniale,

niale, vel nullum peccatum in laico, est peccatum mortale in sacerdore. Si verò actus superioris personæ non repugnet præcepto specialiter sibi facto non est peccatum mortale, quia omne peccatum mortale est contra præceptum diuinæ legis, vt infra dicemus, nisi fortè per accidens ratione scandali consequentis, cum sit contra præceptum, præbere fratri occasionẽ ruinæ. Non autem potest dici, quod actus peccatorum venialium fuerint aliter contra præceptum primo homini in statu innocentiæ, quàm nobis. Vnde non potest dici, quòd fuissent ipsi peccata mortalia (quæ sunt nobis venialia, si ea fecisset) propter excellentiam sui status. Dignitas ergo status in primo parente non efficit, vt ea, quæ alias secundum se essent peccata venialia, essent ipsi Adæ peccata mortalia. Sensus ergo quęstionis est, quod non potuit elicere aliquem actum, qui esset de se veniale, antequã integritatem primi status amitteret peccando mortaliter.

Nota. 2. Secundo obserua, primam iustitiam originalem, & gratiam se habuisse, vt excedens, & excessum, vt docet Scotus in 2. distinct. 29. quæst. vnica in fine. Iustitia enim originalis excedit gratiam in hoc, quòd fini vltimo coniunxit firmius voluntatem, quam gratiã: ita enim coniunxit secundum aliquos, quod non patiebatur secum aliquod peccatum veniale: charitas autem secum illud patitur: vel saltem (vt absque his, quæ alij solum concedunt, loquamur) ita coniunxit, quod facilius, & delectabilius erat ei pati ab aliqua tristitia inferiori, quam alicui delectationi inferiori acquiescere, recedendo à delectatione finis, quam delectationem non facit, nec causat gratia, cum qua stat pronitas ad malum, & difficultas ad bonum. Quo circa iustitia originalis in hoc gratiam excedebat. Sed gratia excedit iustitiam originalem, quia ipsa coniungit voluntatem fini vltimo, vt bono supernaturali, quem per meritum attingit supernaturaliter: at verò iustitia originalis secundum suam rationem formalem non coniungebat voluntatem vltimo fini, vt bono supernaturali, sed vt bono conuenienti, & delectabili ostenso per rationem naturalem, vt finis naturalis est. Sed excessus iustitiæ originalis supra gratiam non consistit in hoc, quòd veniale peccatum secum non patiatur, tanquam quid sibi repugnans, & ipsam destruẽs. Nam sicut peccatum veniale non destruit charitatem, & gratiam, ita nec iustitiam originalem: vt testis est etiam Beatus Thom. de Malo quæstione 7. artic. 7. in solutione ad 4. vbi dicit, quòd peccatum veniale, & mortale in tantum repugnat integritati primi status, quod illa integritas neutrum eorum compatiebatur. Sed peccatum mortale, inquit, in tantum plus opponitur, quòd poterat integritatem primi status corrumpere: non tamen peccatum veniale. Ex quo colligo in via Diui Thomę, & Scoti, quòd, si Adam in illo primo statu peccasset venialiter, non amisisset iustitiam orginalem, nec integritatem primi status: quandoquidem peccatum veniale non poterat illam corrumpere. Sed videtur repugnãtia manifesta in dictis D. Thomæ. Nam, si integritas primi status nõ patiebatur secum

Originalis iustitia efficacior fuit, quam gratia.

Gratia vnde iustitiam originalem excedat.

Peccatum veniale non corrupisset originalem iustitiam.

secum peccatum veniale, nec erat cũ ea compossibile, quomodo dici potest, quod peccatum veniale, non corrupisset illam? Et confirmatur, nam, si illam non corrupisset, ergo cum ea erat compossibile: quod tamen Beatus Thomas negat. Sed aduerte secundum Scotum iustitiam originalem re ipsa distinctam esse à gratia: illa enim absque gratia in primo parente per aliquod tempus secundum multos extitit, licet ego primum hominem in gratia conditum fuisse censeam.

3. Nota. Tertio nota, quòd peccatum mortale, & veniale non distinguuntur per hoc, quòd mortale est circa finem, vt obiectum, veniale verò circa ea, quæ sunt ad finem tantum, quia vtrumque potest esse circa finem, & circa media ad finem, vt infra late ostendemus: sed in hoc differunt, vt ad præsens attinet, quòd peccatum mortale est deordinatio opposita ordinationi, sine qua finis obtineri non potest. Huiusmodi autem ordinationes ad consecutionem finis vltimi requisitæ sunt præcepta legis, quorum deordinationes ipsis oppositæ sunt peccata mortalia, peccatum vero veniale est deordinatio opposita ordinationi præceptæ, vtili quidem ad finis consequutionem, non tamen necessariæ. Vt non mentiri iocose est ordinatio vtilis ad finem, & qua commodius finis obtinetur: tamen deordinatio illi opposita, quæ est mendacium iocosum, non impedit omnino hominem à finis obtentu, quia non aufert coniunctionem hominis cum Deo per charitatem, sed cum ea est compossibilis. Ob hanc causam Scotus in. 2. dist. 21. dixit, peccata mortalia esse contra præcepta, quia ordinationes, quibus peccata mortalia opponuntur, sunt præceptæ, vt necessariæ ad finis vltimi consecutionem: adeo, vt sine ipsis minime obtineri possit. Peccata vero venialia, dixit, esse contra consilium, non quidem vt consilium liberum est ab omni obligatione, vt perperam Thomistæ intelligunt: sed vt liberum est ab obligatione legis, & præcepti, cuius obseruatio est necessaria ad finis consecutionem, adeo, vt sine ea obtineri non valeat. Quod patet, nam peccatum veniale dicit esse deordinationem oppositam ordinationi vtili ad finem, etsi non necessariæ: deordinatio verò est ab aliquo ordine auersio, qualis non est omissio consilij, vel facere contra illud absque contemptu. Sed de ijs inferius latius erit sermo, cum de peccatis agemus. *Quid sit peccatum veniale.*

4. Nota. Quarto obserua, quod rectitudo est duplex, alia habitualis, alia vero actualis. Rectitudo habitualis est quidam habitus in voluntate hominis recti, ac iusti existens, qui inclinat ad iusta iustè volenda: & voluntas per hanc rectitudinem informata, & habituata dicitur habitualiter velle iusta iustè. Hanc rectitudinem, seu iustitiam habitualem habuit Adam in statu innocentiæ, quæ voluntatem eius delectabiliter inclinabat ad iustè volendum, quæ iusta erant, & ad odiendum mala. Hæc iustitia in primo parente erat iustitia originalis, quæ omnes eius potentias inferiores, & superiores in suis officijs cõtinebat; *Quod erat munus iustitia originalis.*

adeò, vt inferiores promptè, & delectabiliter superioribus obedirent, ipsisque subijcerentur. Rectitudo hęc habitualis in primo homine amplectebatur obseruationem omnium ordinationum, & rectitudinum actualium, quæ præcipiuntur, tanquam necessariæ ad finis obtentum, vt sunt decem præcepta legis. Itaque ad illam summam rectitudinem erat pręrequisita, & necessaria obseruatio cuiuscunque ordinationis præceptæ, tanquam necessariæ ad finem: quia cum deordinatione opposita non erat compossibilis; sicut & gratia non est compossibilis cum deordinatione opposita ordinationi præceptæ, vt necessariæ ad finem: aliter enim cum peccato mortali esset compossibilis. Sicut autem gratiæ peccatum veniale non repugnat: ita nec summæ illi rectitudini habituali, quam primus homo in statu innocentiæ habuit, repugnabat. Rectitudini ergo habituali opponitur deordinatio opposita ordinationi necessariæ ad finem, adeo, vt cum ea esse nequeat: non tamē deordinatio opposita ordinationi, vtili quidem ad finem, sed non necessarię, quæ est culpa venialis. Nam sicut culpa venialis non opponitur ordinationi pręceptę, vt necessarię ad finem, sed ordinationi vtili: ita non opponitur rectitudini habituali, quæ illas rectitudines, & ordinationes ad finem necessarias amplectitur. Rectitudo actualis illa est, quæ actui secundo inest, qualis est illa, quæ dilectioni Dei actuali inhæret, vel actuali obseruationi legis cuiuscunque. Sicut autē rectitudini habituali non repugnat culpa venialis: ita nec rectitudini actuali, sed stat, quempiā elicere actū rectum, ac meritorium, cui culpa venialis annectitur. Exempli causa. Quispiam charitate motus, & ob Deum summe dilectum prędicat populo, in actu vero prædicandi oritur actus leuis inanis gloriæ, appetit enim à populo laudari: actus quidem prædicandi rectus est actuali rectitudine, ac meritorius, et si per accidens ei peccatum veniale coniungatur. Hoc tenet Scotus expresse in 2. distinctione 21. in solutione ad primum.

His ita constitutis, sit prima conclusio. Primum peccatum Adæ fuit mortale. Probatur, quia secundum diuinam iustitiam pœna correspondet culpæ: quia in Apocalypsi dicitur: Quantum glorificauit se in delicijs, tantum date ei tormentorum. Et ibidem, secundum mensuram delicti erit, & plagarum modus; sed Adæ propter peccatum inflicta est pœna grauissima, scilicet pœna mortis, & eiectio à paradiso: ergo peccatum eius non fuit veniale, quia secundum diuinam iustitiam peccato veniali non debetur tanta pœna: ergo peccatum eius fuit mortale. Præterea Adam propter primum eius peccatum cecidit à iustitia originali, & sanctitate, in qua fuit creatus, & ob id omnes eius posteri nascuntur filij iræ: ergo peccatum eius fuit mortale. Antecedens, tanquam de fide, accipiendum est, est enim definitum in Concil. Trident. sessione 5. decreto primo, & tota sacra scriptura ipsum, vt verum proclamat. Consequentia vero est notissima, quia iustitia originalis, & sanctitas illa per peccatum veniale amitti non potuit. 1. Conclu.

Secunda

2. Conclus. Secunda conclusio. Peccatum Adæ secundum suam rationē intrinsecam, & formalem non fuit grauissimum, & maximum: bene tamen quantum ad sequelam. Prima pars huius conclusionis probatur, quia non opponebatur primo, & directe Deo, nec erat maximum bonum illud, quo directe, & immediate priuauit, erat enim rectitudo, quæ illi actui debebat inesse: nec fuit peccatum in Spiritum sanctum, nec fuit cum maxima libidine factum, nec ex maximo Dei contemptu: ergo nō fuit maximum peccatum. Præterea sic probat hac conclusionem Scotus. Grauitas peccati vel concluditur ex hoc, quòd opponitur magis intense bonitati, vel quia bonitas opposita est magis necessaria, scilicet quia peccatum tale est magis contra plura præcepta, & magis ardua, quàm aliud peccatum. Neutro autem modo fuit peccatum Adæ maximum, quia non priuabat formaliter bonitate maxima, non enim fuit directè contra maximum bonum diuinum, sed formaliter contra bonum creatum, scilicet contra rectitudinem natam in esse actui secundo comedendi ex fructu ligni vetiti, quamuis indirectè priuaret bono maximo: nec etiam fuit illud peccatum directè contra arduissimum, vel necessarium præceptum, quod est, Diliges dominū Deū tuum, &c. Nec contra secundum magis necessarium post illud, quod est de dilectione proximi: Excessus enim de diligendo eum minus est directè contra illud, quàm odium proximi: idem excessus etiam de diligendo proximum minus est contra dilectionem Dei, quàm odium Dei, si tamen Deus potest odio haberi. Quia igitur esus ligni vetiti non fuit peccatum, nisi quia prohibitum, ita enim benè licuisset sumere de illo ligno, sicut de quolibet alio, si non affuisset præceptum: peccata autem cōtra decem pręcepta Decalogi sunt præcepta, quæ sunt contra illud, cuius contrarium præcipitur, & quod est etiam tenendum, & obseruādum ex lege naturæ: sequitur, quòd peccatum hominis primi non fuit, quantum ad hoc, grauissimum: imo dico, quòd multa peccata fiunt modò à multis, quæ sunt grauiora, ita, quòd si Adam fuisset pro illo peccato damnatus, multò minorem pœnam sustinuisset. Dicit ergo Scotus, quòd peccatum Adæ, cùm fuerit contra præceptum positiuum, cuius transgressio erat mala, quia prohibita, secundum se fuit minùs graue, quàm trangressio cuiuslibet pręcepti Decalogi: quia quodlibet tale præceptum est de lege naturæ, & per consequens eius transgressio grauior. Secunda pars probatur, quia, cùm fuerit caput totius naturæ, omnes suo peccato inuoluit, & infecit, omnesq; ab illo fœlicissimo statu depulit: ex nullo autem peccato tot, & tam maxima mala prouenerunt.

3. Conclu. Tertia conclusio. Peccatum Euæ secundum suam rationem formalem consideratum fuit multò grauius peccato Adæ: ex circunstantia tamen accidentali fuit peccatum Adæ grauius. Prima pars huius conclusionis probatur. Primò, quia Eua voluit vsurpare æqualitatem diuinitatis, vt dicit August. libr. 11. super Genesim capit.

42. nam credidit serpenti dicenti: Nequaquam moriemini, scit enim Deus, quòd, in quocunque die comederitis, eritis sicut Dij, scientes bonum, & malum: diuinitatis autem, & scientiæ Dei auidissima comedit: ergo peccatum eius fuit grauius. Maius enim peccatum est appetere diuinitatem, quàm de ligno vetito comedere: & multò maiori bono opponitur illud peccatum, quàm istud, maiorique rectitudine priuat: & insuper fuit peccati viri causa. Secunda pars probatur: quia peccatum potest aggrauari ex circumstantia accidentali propter excellentiam personæ, & dignitatem, quæ ob hoc magis debet præcauere peccatum: item propter fortitudinem, & possibilitatem resistendi. Sed Adam fuit dignior, & excellentior persona, quam Eua, maioremque fortitudinem ad resistendum habuit: ergo ex his capitibus peccatum Adæ fuit grauius. Attenditur etiam grauitas peccati Adæ ex hoc, quòd non habuit inclinationem ad cadendum, nec resistentiam, vel repugnantiam ad standum, & præceptum sibi impositum fuit leue ad obseruandum. Quia igitur Adam fuit circumspectior, nobilior, & fortior Eua ad resistendum, per accidens suum peccatnm fuit grauius. Vnde ipsi tradita fuit iustitia originalis, tanquam digniori, & circumspectiori, & fortiori, ita, quòd, si eam perderet, pro se, & tota sua posteritate perderet: non sic autem fuit tradita mulieri.

Sed contra hanc conclusionem tribus rationibus arguitur. Primò, quia secundum Augustinum in Enchiridio peccatum ideo est malum, quia adimit bonum: sed peccatum Adæ ademit maximum bonum, quia ademit ab eo iustitiam originalem, & ab omnibus suis posteris: igitur, &c. Secundo, quia pœna correspondet culpæ: sed peccato Adæ maxima pœna fuit inflicta, scilicet mors, quæ est vltimum terribilium: igitur, &c. Tertiò. Glossa Augustini super illud Psalmi. Quæ non rapui tūc exoluebam, dicit, quod Eua, & Adam voluerunt rapere diuinitatem, & perdiderunt felicitatem: sed hæc appetitio fuit grauissimum peccatum, ergo, &c.

Ad 1. rationem. Ad primam rationem dico, quod illud peccatum est grauius in se, quod per se, & directè, atque formaliter maius bonum, vel plura bona adimit: non autem, si hoc fiat per accidens, quia ab eo, quod est per accidens, non debet sumi rei iudicium. Nunc est ita, quòd per peccatum primorum parentum non est maius bonum ademprum per se, sed per accidens solum. Per se autem non adimit peccatum, nisi suum oppositum, sicut infidelitas adimit fidem primò, & per se. Similiter peccatum primorum parentum, siue fuerit peccatum superbiæ, siue gulæ, non adimit per se, nisi suum oppositum, scilicèt humilitatem, vel temperantiam, iustitiam autem originalem ademit Deus à nobis ex demerito peccati, & est pœna inflicta pro peccato: non autem peccatum ipsam ademit formaliter, de qua ademptione loquitur Augustinus.

Ad 2. rationem. Ad secundum respondet Scotus his verbis: Ad secundum dico,

eo, quod peccatum illud est maius, cui debetur maior pœna: dummodo illa pœna sit formaliter punitio illius culpæ, quia ex grauitate pœnæ, si est formalis correspondentia culpæ ad pœnam, cognoscitur grauitas culpæ à posteriori, sic autem peccato Adæ nō debebatur maxima pœna, imo, si ipse dānatus fuisset pro illo peccato, non fuisset ita grauiter punitus pro illo, sicut multi alij. Et cum dicis, quod mors infligebatur sibi pro illo peccato, quæ est maxima pœna, dico, quod duas adhibet Scotus solutiones huic obiectioni. Prima negat, quod mors fuerit primo, & per se, & ex natura rei pœna peccati punitiua, si secundū strictam iustitiam attendatur correspōdentia culpæ ad pœnam, sed ex consequēti dono immortalitatis ad suum peccatum priuatus est: quia in illo statu nō fuit per aliqua intrinseca immortalis, quæ postea per peccatum fuerint corrupta, sed per gratuita sibi collata, quæ Deus ab eo abstulit propter peccatum commissum, & si illi peccato non deberetur secundum iustitiam maxima pœna. Videmus enim quandoque pro vno peccato subtrahi ab aliquo maxima beneficia: non tamen infligitur magna pœna punitiua illi peccato correspondens: vt patet hoc exemplo. Si Petrus sit beneficiatus ab aliquo principe, vt ab inuictissimo Rege Philippo, non autem Ioannes, peccent ambo in inuictissimum regem: priuabitur Petrus omnibus beneficijs sibi à Rege Philippo collatis, Ioannes vero punietur præcisè pœna correspondente secundum iustitiam culpæ commissæ, qua solum puniretur etiā Petrus, nisi fuisset à Rege beneficiatus. Sic accidit in primo homine, cui Deus plura beneficia contulit, inter quæ vnum erat immortalitas: comedit de ligno vetito, & peccauit in Deum, & sic expoliatus est omnibus beneficijs, inter quæ vnum erat immortalitas. Pœna tamen, quæ secundum iustitiam punitiuam peccato ei correspōderet in inferno, si fuisset ibi punitus, esset minor multo quàm pœna adulteri. Ex subtractione ergo beneficiorum, quæ Deus homini contulerat, subsecuta fuit mors, nō tamen tanquā pœna punitiua peccati, saltem primo, & formaliter, sed cōsequenter. Cæterum tu tene, mortem pœnam fuisse peccati primi parentis absolutè, quia Deus absolutè eam homini peccanti comminatus fuerat: ideo est secunda Scoti solutio rectior, quod mors non est maior pœna, quā illa, quæ debetur peccato mortali. Quia pœna peccato mortali debita est damnatio æterna, quæ est perpetua separatio à Deo: mors vero corporalis est solum separatio corporis ab anima vsq; ad futurū iudicium, quā multi appetunt, nullus tamen appetit dānationem. Quocirca, licet mors sit generaliter pœna, & ad plures se extendat, quàm damnatio, nō tamē est maior, nec intensior pœna. Hoc explicat Scotus exemplo de exhærēdato, & decapitatione. Ad tertium concedit Scotus in secundo, distinctione vigesima secunda, quæstione secunda in corpore, quod Eua appetierit æqualitatem Dei, quod de Adam negat in solutione vltimi argumenti, vbi dicit, quod Adam, Eua, & angeli mali solum interpretatiue appetierunt Dei æqualitatem quo-

modo omni peccans, secundum Anselmum de casu diaboli, vult rapere æqualitatem Dei,imo vult esse maior Deo in eo, quod voluntatem suam vult præferri voluntati diuinæ, non obediendo voluntati eius: & hoc est solum interpretatiuè, & non formaliter appetere æqualitatem Dei. Sed in hoc videtur contradictio. Nam, si Eua appetijt æqualitatem formaliter: ergo non solum interpretatiuè. Respondeo, Scotum non dixisse, Euam solum interpretatiuè appetiuisse Dei æqualitatem, sed solum, quod illo modo homo, & angelus eam appetierūt: vbi per hominem minime Euam, sed solum Adam intellexit.

4. Concl. Quarta conclusio. Primum peccatum Adæ potuit esse veniale. Probatur primo, quia aliquis actus ex genere suo, seu ex obiecto, potest esse peccatum veniale: vt verbum ociosum: sed Adam potuit huiusmodi actum exercere ociose loquendo, cui actus ille venialis non potuit esse mortalis, quia actus de se venialis, vt notabili primo diximus, non fit mortalis, nisi quatenus super ipsum cadit præceptū: ergo, cum nullū præceptū habuerit Adam de abstinendo ex necessitate salutis à talibus verbis (ad nimis.n. difficile obligasset Deus viatorem, si eum in statu viæ de necessitate salutis obligasset ad faciēdum semper, quod fuisset melius, vel magis expediens, vel ad vitandum quodcūque retardatiuum ad melius) potuit huiusmodi actum ociosum ociose exercere, & sic peccare venialiter. Maior huius rationis satis de se patet, & ab omnibus cōceditur. Minorē probo, quia non minus liber erat Adam ad actum ociosum exercendum, quam ad comedēdū de ligno vetito: ergo sicut potuit comedere de ligno vetito, potuit illū actū ociosum exercere. Quod fuerit ita liber, nullus sanæ mentis id negare potest: non enim ab extrinseco, vel ab intrinseco magis impediebatur ad hoc, quàm ad illud efficiendum. Et cōfirmatur, quia sicut erat liber ad efficiēdum opera bona præcepta, & nō præcepta: ita & ad perpetranda mala prohibita, quæ erant contra præceptum, & mala non prohibita, quia non erant contra legem, sed contra consilium, modo in tertio notabili exposito. Respondet Capreolus negādo minorem. Nam, quod peccata venialia committantur, non potest (inquit) cōtingere, nisi duob. modis, scilicet, vel, quia mens auersa est ab vltimo fine, vel, quia inferiora non perfecte subduntur suis superioribus: sed ante peccatum mortale non potuit mens esse auersa ab vltimo fine, & inferiora ante eius auersionem erāt ipsi perfecte subiecta: ergo nullo modo potuit in Adam esse peccatū veniale ante mortale. Hęc Responsio facile reijcitur: est enim falsum, quod peccatum veniale non possit committi, nisi illis duobus modis. Nam ante auersionem mentis à fine vltimo potuit in Adam esse veniale peccatum. Stante enim ordine necessario ad finem, potest destrui ordo non necessarius ad finem, qui per peccatum veniale destruitur: sicut manente ordine necessario conclusionis ad principiū, potest destrui ordo contingens, siue propositionis contingentis ad ipsum. Non ergo oportet, mentē esse auersam ab vltimo fine, vt peccatum veniale committat. Nec peccatum

Responsio Capreoli

Cōfutatio respons.

catum

catum veniale est necessario circa finem, vt finis est, sed vt obiectum: ac proinde potest mens etiam auerti à Deo, vt obiecto, quin ab eo, vt fine, auertatur: vt contingit in odio indeliberato Dei.

2. Ratio. Secundò. Donū iustitiæ originalis non cōiungebat perfectius vltimo fini, quam quæcūq; gratia gratū faciēs coniungit nunc viatorē, sed cum gratia gratum faciente, quantūcunq; magna in via potest stare peccatū veniale, etiam in viris perfectissimis (vnde Ioannes in sua canonica dicit: Si dixerimus, ꝙ peccatū non habemus, ipsi nos seducimus, & veritas in nobis non est) ergo Adā potuit peccare venialiter in illo statu innocentiæ. Respōdēt Capreolus, & Caiet. ꝙ hoc argumētū peccat per fallaciā secundū nō causā, vt causam: quia, ꝙ cum gratia viatoris nunc stet peccatum veniale, non autē cū dono iustitiæ originalis primorum parētum, non euenit, quia donū illud perfectiùs coniungeret vltimo fini, quā gratia Ioanni Baptistæ, vel Hieremiæ, vel Apostolis in eorū vltima sanctificatione collata, sed potius, quia donum illud non solū subdebat mentem Deo, verum etiā corpus animæ, & omnes potentias inferiores rationi: imò generaliter omnia inferiora, quę sunt in homine suis superioribus, in tantum, quod ordines inferiores violari non poterant, nisi priùs natura, vel tpe sublato ordine superiori.

Respons. Capreoli, & Caiet.

Confutatur resp. Cæterū hæc solutio facillimo negotio impugnatur, & reijcitur, innititur enim falso principio, videlicet, quòd in parte superiori non potuit esse peccatum veniale, quia pars superior respicit finē, circa quē non contingit venialiter, sed solū mortaliter peccare. Hoc tamē est falsum, nam, vt notabili tertio dicebamus, peccatum veniale, etiam circa finem, vt obiectum, cōtingere potest: sicut peccatū mortale etiā circa media accidit. Præterea licèt à medijs necessarijs ad finē mēs, & pars superior non possit auerti, quin à fine auertatur: cæterum ab his, quę nō sūt necessaria, sed vtilia ad illum finem, vt ordinationes, quibus opponuntur peccata venialia, quid prohibet, illam auerti, quin finē deserat? Præterea peccata venialia, & mortalia non sunt circa finem in ratione finis, sed vel circa media, vel circa finem, vt obiectum: ergo contingere potuit, quòd Adam secundum partem superiorem admitteret peccatum veniale circa media, vel circa finem, vt obiectum. Nam si peccatum mortale circa media admisit, potuit & veniale illud admittere, superiori ordine rationis nō destructo, quia huiusmodi peccatū ipsi ordini superiori nō repugnabat ita, vt ipsum destrueret. Præterea fateor, ꝙ in parte inferiori hominis nō potuit esse peccatum veniale, nisi prius in superiori inueniretur, sed nego, quòd peccatum veniale in superiori parte admitti non potuerit. Præterea vel non potuit esse primum peccatū Adæ veniale, quià iustitia originalis subdebat mentem Deo, vel, quia subdebat etiam vires inferiores; sed ex neutro capite impeditur peccatū veniale in primo homine: ergo, &c. Maior est nota, & ab aduersarijs est admittēda iuxta principia ab eis tradita. Minorē sic ostēdo. In primis nō ex primo capite: quia gratia, etiam perfectissima coniungit mentem Deo, eā-

que ipsi perfectissime subdit, cũ hoc tamen in mente, & parte superiori potest esse peccatum veniale, vt leuis motus infidelitatis, &, ipso ordine, & coniunctione ad Deum stante, potest viator ex electione multos actus veniales ex genere exercere. Ergo, quãuis iustitia originalis coniungeret, & subderet mentem Deo: potuit in parte superiori, esse peccatũ veniale, præsertim cum peccatum veniale ipsi nõ repugnaret. Neque ex secundo capite, nam id videretur verum, si peccatum veniale non posset esse, nisi in parte hominis inferiori: quod tamen & falsum, & à vera ratione alienum esse videtur. Ex hoc patet, quod argumentum Scoti non peccat per fallaciam secundum non causam, vt causam, nam ex perfecta coniunctione, & subiectione mentis ad Deum, quæ fit per gratiam, cum qua tamen peccatum veniale est cõpossibile, iufert etiam iustitiam originalem potuisse secum pati peccatum veniale: nã ipsi ob id, peccatum Adæ veniale esse potuisse, negant, quia iustitia originalis perfecte mentem Deo subdebat, & potentias inferiores ipsi menti. Sanè ipsi decipiuntur dum arbitrantur, peccatum veniale non potuisse habere sedem, nisi in potentijs inferioribus, hoc ideo quia peccatum in parte superiori circa finem est necessariò mortale: quod omnino est falsum, cũ videamus modo, in parte superiori etiam peccata venialia admitti. Si igitur ex subiectione perfecta, & coniũctione, quam causat gratia in anima in ordine ad Deum non potest colligi, quod in parte superiori hominis non potest esse peccatum veniale; ergo nec ex coniunctione, & subiectione mentis ad Deum ex iustitia originali proueniente id colligi poterit.

Alij Thomistæ aliter huic argumẽto respondent dicentes, ad perfectionem illius status pertinuisse, quod nihil tunc homo posset appetere, nisi ex deliberatione rationis. Quocirca, si tunc ratio superior deordinaretur: id sane fieret per actum rationis deliberatum qui necessario tunc esset peccatum mortale. Solutio hæc duo assumit, alterum quidem probatione indigens, & ab Scoto negatum: alterum vero falsum, & ab ijs, quorum est solutio, reprobatum. Assumit quidem ad perfectionem illius status pertinuisse, quod homo nihil posset appetere, nisi ex plena rationis deliberatione, quod probatione indigebat, siquidem Scotus illud aperte negat in secundo, distinct. 21, in solutione ad secundum, vbi sic ait: Esto, verum sit quod in inferioribus viribus non potuerit esse deordinatio, nisi præfuisset in superioribus: tamen dico, quod non omnis deordinatio in virtute superiori est peccatum mortale. Nam leuis motus de opinione aliqua circa articulos fidei est deordinatio in portione vel virtute superiori, & tamen non omnis motus leuis est ibi peccatum mortale. Superestrat ergo probandum ab illis Thomistis perfectioni status innocentiæ repugnare peccatum, vel actum ex surreptione, & non ex plena deliberatione, ortum; quod tamen nec probant, nec probare possunt. Præterea, vnde oriebatur repugnantia illa, vt à ratione plena, & deliberata non posset aliquis actus inordinatus oriri, saltem

tem circa obiecta interiora, vt mendacium iocosum semel aut iterum dicere? Sane tale peccatum nec rectitudini habituali summæ, tunc possibili repugnabat, sicut nec summæ gratiæ ex ratione sua intrinseca repugnat: imò, inquit Scotus, fortè non repugnabat actuali rectitudini illius status, sicut & nūc actum maximum meritorium & valde excellētem potest, aliqua vana gloria concomitari, quæ est peccatum veniale. Sane nō video, qd ex ratione intrinseca rectitudinis illius status nascatur incōpossibilitas cum peccato veniali: imò, inquit Scotus vbi supra in solutione ad primum, ꝙ si beatus sibi ipsi dimitteretur, posset in actum peccati ex natura sua veniale. Sed non sibi esset venialis, sed mortalis ratione præcepti, quod habet de semper eliciēdo actum beatificum, & de nō diuersificādo, nō solū ad oppositū, sed nec ad disparatū, & propter præceptum de semper operando optima. Cum igitur primus homo huiusmodi præcepta non habuerit, ad nimis enim durum obligasset Deus hominē: potuit peccare venialiter, etiā ex plena rationis deliberatione. Etsi seclusis præceptis à beato de non cessando ab actu beatifico, & de non operādo optima, & alijs, nulla videtur esse repugnātia ex rei natura (si vera est sententia Scoti) quòd venialiter peccet, multo minus id homini in statu innocentiæ cōstitutio repugnabit. Prætereà peccatum veniale vel destrueret originalem iustitiam ex repugnantia ad ipsam, vel ex lege à Deo stabilita. Nō primum, quia sicut summæ gratiæ nō repugnat peccatum veniale; ita, vt cū illa sit incōpossibile: ita nec rectitudini innocentiæ: Nec secundū, quia nec talis extat lex, nec fuit conueniens, ꝙ Deus ad rem ita difficilem, & arduam hominem viatorem obligaret: neque quod ob tā minimos defectus ab amicitia Dei repelleretur. Dicunt huiusmodi authores impossibilitatē ad peccandum venialiter nō prouenisse homini ex sola intrinseca dispositione naturæ humanæ, sed etiam ex particulari prouidentia, & speciali protectione, qua fouebatur homo à Deo infallibiliter, & īpediebatur, ne ita peccaret venialiter. Certè libentissime ijs authoribus cōcedimus, quòd si homo in illo statu illā peculiarem Dei protectionem habebat, ac speciale auxilium, ne in peccatum laberetur, quod non potuit peccare venialiter: sicut & ego ipse si talem protectionem & auxilium à Deo summo largitore haberem: minimè in peccatum veniale labi possem. Hac sanè protectione admissa, & auxilio speciali ad id primo homini concesso, nō habet locum controuersia inter Sanctum Thomā, & Scotum: sed solum ex natura, ex ratione intrinseca rectitudinis illius status, hac protectione speciali seclusa. Sed iam probare oportet in illa solutione falsum assumptum fuisse, quod ex dictis eorundem authorum cōuincere licet. Peccatum, quod ob materiæ paruitatem ex natura sua est veniale, non fuit Adæ mortale ob status excellentiam, vt ipsi concedunt, & omnes Theologi: ergo huiusmodi peccata venialia, etiam à plena deliberatione orta minimè illi erant mortalia. Falsum ergo est asserere omnem actum inordinatum à plena rationis deliberatione ortum fuis-

fuisse in illo statu peccatum mortale, cum plures huiusmodi actus ex natu-re rei ob materiæ paruitatem sint peccata venialia. Fateor sane Adamū in illo statu innocentię felicissimo ex sur rectione appetitus sensitiui nō potuisse peccare venialiter, quia per iustitiā originalem in voluntate primi hominis existētem, & habitum ei similem appetitui sensitiuo inhęrentem plenè rationi subdebatur ipse, & oēs vires inferiores. Sed arguunt Thomistę cōtra conclusionē. Si in illo statu potuit esse veniale peccatum, sequitur quòd in eodē statu potuit esse aliquid pęnale, & acerbum, quod illi peccato secūdum iustitiam tanquā pęna correspōderet, per quā illi fieret satis. Sed fœlicitati tanti status repugnabat omnis pœna: igitur & quælibet culpa venialis. Respondet Scotus, quòd peccato veniali non responderet mors tanquam pœna, quia pœna excederet culpam. Sed aliqua alia videlicet, displicentia, vel aliquid huiusmodi; neque tamen talis pœna illi statui erat repugnans. Vel potest dici, inquit Scotus, quòd in illo statu non corresponderet veniali aliqua pœna, sed committens veniale esset debitor feruentioris actus dilectionis in Deum, qui feruor peccatum veniale absorberet. Sed Thomistæ reclamant asserentes felicitati illius status repugnasse pęnam quamcūque, sed id ego libenter concedo de statu beatorum, qui perfectissimus est: in quo Deus omnem lachrimam absterget ab oculis Sanctorum, sed de statu innocentiæ non video formalem repugnantiam. Nec obstat obiectio, quam isti faciunt, scilicet, quòd si homo tunc non habuisset displicentiam de peccato veniali commisso ante translationem eius in gloriam, esset in alia vita puniēdus, quia ordinatione diuina fieret, vt homo ante sui translationem pęnam illam solueret.

Secundam solutionem, quam Scotus assignauit, cuique magis adhæret, sic impugnant Thomistę, quia in peccato veniali, inquiunt, sunt duo, culpa scilicet, & pœna. Et quamuis culpa remittatur per actum charitatis, tamen fere semper, vt remittatur pęna, oportet, quod homo patiatur aliquam pœnam in se, in cuius signum si aliquis moriatur in gratia cum venialibus, tunc venialia remittuntur illi quoad culpam per actum feruentē charitatis; quem habet in ipso discessu; tamen pro pœna, quæ remanere potest, detinetur in purgatorio. Præterea, quia actus charitatis habet, qđ sufficiat ad remissionem peccati venialis, quatenus est virtualis pęnitentia de ipso: ita vt, si cogitatio peccati occurret in actum pęnitentiæ prorumperet, & exiret in actum displicētiæ formalis: ergo si in illo statu reperiri potest actus charitatis, vt remediū contra peccatum veniale, etiam poterit reperiri pœnitentia, vel formalis displicentia, quæ tamen in illo statu non est admittenda. Sed solutio hæc facile impugnari potest per ea, quæ dicit Scotus in quarto, distinctione 21 quæstione prima sub litera E. Vt puta quod peccatum veniale in ista vita remitti potest, non tantum per pœnam interiorem, vel exteriorem, quia ad hoc illa non est necessaria absolute: sed etiam per aliquem actum Deo acceptum magis, quam peccatum

catũ veniale displiceat. Et hoc vel relatum ab ipso operante ad peccati venialis remissionem, vel non relatum ab ipso, sed à Deo acceptante in ordine ad eam. Dices forsitan, in his actibus semper subintelligi displicẽtiam virtualẽ, ita vt si occurrerint memoriæ venialia displicerent. Respondeo in statu innocentiæ sine vlla pœnitentia per actum feruidum charitatis à Deo in ordine ad remissionem venialium acceptatum remitti potuisse peccata venialia, nulla formali pœnitentia habita, ẽt si memoriæ occurrerent: id.n. à Deo, sic statui potuit. Quis etiam nunc negabit, virum maximæ sanctitatis per egregia charitatis opera, ita bene venialium peccatorum veniam obtinere, sicut per eorum detestationem? Nã inter homines ille, cui egregiè amicus morem gerit non exigit ab eo, vt de minutis culpis detestationem habeat. Ergo multo minus erit illa detestatio de minutis peccatis in illo innocentiæ statu: in quo essent feruentissimi charitatis actus. Etsi pro hoc statu illa virtualis pœnitentia, & actualis, cum memoriæ occurrerent, esset necessaria, nõ tamen pro illo: sed illi actus charitatis excellentes absque aliqua formali displicentia, etiam si venialia peccata memoriæ occurrerent, ad eorum remissionẽ suffecisset.

Tertio. Rectitudini habituali innocentiæ non repugnat peccatum veniale, cum ipsam non destruat: ergo potuit peccatum veniale esse simul cum iustitia originali: ergo potuit primus homo in statu innocentiæ peccare venialiter. Antecedens est certum etiam in via D. Thomæ. Consequentia etiam prima satis patet. Nam, si peccatum veniale nõ repugnat innocentiæ, potuit esse cum iustitia originali. Vltima consequentia ostenditur, quia, quòd Adam non potuerit peccare primò venialiter, potest prouenire vel ex repugnantia peccati venialis cum illo statu, vel ex eo, quòd non potuit tale peccatum committi, nisi mẽte à fine auersa: sed ex neutro capite euenire potest, ergo. Non ex primo, quia peccatum veniale nõ repugnat innocentiæ, vt sæpe diximus, neq; ex secundo, quia, vt iam dictum est, & ostensum, menti potest inesse peccatum veniale, quin à fine vltimo per peccatum mortale auertatur.

Ad rõnes, quibus quarta D. Thom. conclusio fulcitur, respondere oportet. Ad primam nego antecedens, nã, vt sæpe diximus, est falsum. Ad secundam dico, quòd aliter, quàm illis duobus modis, potest contingere in nobis, vel in Adam peccatum veniale, scilicet, ex electione: potuit enim velle dicere verbum ociosum, vel mendacium officiosum, sicut voluit ex electione comedere de ligno vetito. Ad tertiam dico, quòd, sicut primus homo peccauit mortaliter, & non ex errore, vel ignorantia, saltem antecedente, sed ex electione, vt docet Scotus in secundo, distinct. vigesima secunda, & nos etiam illud de angelo docuimus supra: ita potuit peccare venialiter non ex errore, vel ignorantia præcedente, sed ex electione. *Ad rationes pro opinione D.Th.*

AD ARGVMENTA IN principio articuli posita.

AD primũ nego maiorem: nã peccatũ ex malitia, quod est peccatum *Ad 1. ar.*

tum ex certa scientia, & ex electione, potest esse aliquando veniale, vt dicere verbum ociosum ex electione.

Ad secundum. Ad secundum dico, quòd illud peccatum veniale non corrupisset originalem iustitiam, sed cum ea extitisset. Et cum dicis, quòd tunc in statu innocentiæ fuisset pœna debita illi peccato, quod videtur implicare; respondeo, quod non inconuenit in illo statu, hominem fuisse debitorem pœnæ correspondentis veniali peccato: solum enim illi statui repugnabat pœna peccato mortali debita. Vel dico secundò, quòd illi ueniali nō propriè correspondéret pœna, sed committēs illud esset debitor feruentioris actus charitatis, quàm prius, qui feruor peccatum veniale consumeret, essetque pro eo satisfactorius.

Ad tertiū. Ad tertiū nego maiorem, est enim falsa, vt notabili tertio docuimus. Similiter est falsa minor propositio: nam in parte superiori potest esse peccatum, quin sit circa finem, vt ex dictis patet.

Ad quartum. Ad quartum cōcedo maiorem, sed nego minorem: solum enim summæ rectitudini habituali innocentię repugnabat deordinatio mortalis, ut notabili quarto ostendimus.

Ad quintum. Ad quintum dico, quòd in uiribus superioribus potuit esse primò deordinatio uenialis: non enim quælibet deordinatio in mente est mortale peccatum, ut ex superioribus liquet.

AD ARGVMENTA IN principio controuersiæ posita.

Ad primū. AD primum dico, quòd, etsi uirtutes elementorum manerent in mixto, non subessent imperio uoluntatis: essent .n. agentia naturalia, quæ, cū nō sint participatiuè libera, nō subsunt illo modo uoluntatis imperio.

Ad secū. Ad secundum transeat maior, nam de ueritate eius nihil ad præsens dissi[n]io: minorem uero nego; non enim plus satiabat anima appetitum materiæ, quàm modò, ita enim erat, simpliciter loquendo, anima Adæ in potentia ad alias formas, sicut modò.

Ad tertiū. Ad tertium, concessa maiori, minorem nego: excellentia enim iustitiæ originalis non attendebatur penes hoc quod corpus immortale redderet, sed in hoc, quòd uires inferiores superioribus subijciebat, continebatq; omnes potentias in proprijs officijs.

Ad quartum. Ad quartum dico, quòd, stante illo statu, si Deus non transtulisset homines in paradisum modo, quo dictum est suprà: si homines fuissent mortui mors non fuisset in illis pœna, quàm in brutis, sed esset conditio naturę, uel passio consequens talem naturam sic per mixtionem cōpositam, sicut modo. Non tamen accidisset mors illo statu permanente: quia mors per peccatum intrauit, iuxta Paulum ad Romanos: Quo non existente minimè suborta fuisset.

Ad quintum. Ad quintum dico, quòd, licet uires inferiores, quæ participatiuè sunt liberæ, ut sensualitas, & alij sensus, imperio uoluntatis subderentur: non tamen aliæ potentiæ, quarum actus sūt priores actu uoluntatis, ut potentia uegetatiua, calor naturalis, & similia: quapropter circa hæc anima nullum habuisset dominium.

CON-

CONTROVERSIA DECIMASEXTA,

De essentia peccati.

An ratio formalis peccati consistat in priuatione.

1. *Argum.* Pars negatiua probatur primò. Malum morale tribuit speciem habitibus, & actibus vitiosis, vt patet, alia enim species vitij est furari rem alienam, alia veró adulterium committere: ergo malum morale est aliquid positiuũ. Id enim, quod tribuit speciem positiuam, positiuum est, non negatiuum, neque priuatiuum.

2. *Argum.* Secundo. Bonum, & malum morale opponuntur contrariè, non priuatiuè: tùm, quoniam in bonum, & malum morale datur medium, videlicet, actus indifferens: at inter contradictoriè opposita non datur medium, neque inter priuatiuè opposita in subiecto apto nato: ergo opponuntur contrariè.

3. *Argum.* Tertiò. Quia studiosus, & vitiosus contrariè opponuntur ex Aristot. ca. de oppositis, vbi propriè loquitur de contrario, ergo vitium, quod denominat vitiosum, & virtus, quæ denominat studiosum, contrariè opponuntur. Ergo similiter actus virtutis, & peccatum eodem contrarietatis genere opponuntur: ergo vtrunq; dicit de formali aliquid positiuũ, quia contrarietas positiua entitas est.

Quarto. Prodigalitas, & auaritia, differunt specie inter se ex Aristot. 2. Ethic. cap. 8. vbi dicit, hæc magis esse contraria inter se, quam cum liberalitate: ergo specie differunt. Sed priuationes, quas dicunt prodigalitas, & auaritia, non differunt specie, quia sunt priuationes rectitudinis eiusdem speciei (scilicet liberalitatis) ergo prodigalitas, & auaritia non sunt distincta peccata specie, si per priuationem distinguantur, & eorum essentia est priuatio. 4. *Argum.*

Quintò. Peccatum est vera species: sed priuatio non potest speciem constituere ex Arist. 1. de partibus animalium c. 3. ergo. 5. *Argum.*

Sextò. Quia multi sunt actus intrinsecè mali secundum Theologos, vt odium Dei, & desperatio: ergo isti actus non sunt mali per priuationem, quia priuatio non est intrinseca alicui actui positiuo, cuiusmodi est odiũ Dei, & desperatio. 6. *Argum.*

Septimò. Actui odiendi Deum est possibilis rectitudo: ergo non est illi debita: ergo in illo non est carentia debitæ rectitudinis: ergo in esse peccati nõ constituitur per priuationem actus odij Dei. 7. *Argum.*

Octauò. Species, & essentia peccati debet desumi ab eo, qđ est per se in eo: sed conuersio est per se in peccato, 8. *Argum.*

auer-

auersio de per accidens, quod patet, quia peccans per se intendit conuersionem, per accidens verò auersionem: igitur essentia peccati in conuersione consistit.

SENSVS QVÆSTIONIS.

1. Nota. PRo intelligentia tituli quæstionis obserua, in peccato commissionis, de quo nunc est sermo, duo reperiri, scilicet, entitatem aliquam positiuã, & priuationem. Exempli causa, in furto, positiua entitas est ipsa actio furandi, quæ est extensio manus in rem alienam, & actus voluntatis imperantis talem extensionem & motum manus. Est etiam in furto priuatio rectitudinis iustitiæ, quæ in quadam æqualitate consistit, vt scilicet, vnusquisque habeat, quod suum est, & non plus. Furtum verò est huiusmodi æqualitatis iustitiæ priuatio; latro enim per furtum plus habet, quam suum erat, minus verò ille, à quo surripuit. Est ergo sensus quæstionis, an ratio formalis peccati sit illa entitas positiua, seu illa positiua conuersio ad obiectum indebitum, & virtuti contrarium; vel sit priuatio rectitudinis, & conformitatis illius actionis ad suam regulã. De qua re tres existunt opiniones. Prima est

1. Opinio. Caiet. 1. 2. quæst. 71. art. 6. & quæstio. 72. art. 1. asserentis, ad rationem formalem peccati commissionis tantum pertinere positiuam conuersionem ad obiectum indebitum: priuationem verò rectitudinis, & conformitatis ad regulam coniungi quidem cum formali peccati, non tamen in eo includi, sed illud consequi. Sicuti risibilitas non pertinet ad essentiam hominis, sed eam consequitur: ita priuatio rectitudinis consequitur conuersionem, quæ est essentia peccati, non tamen est de eius essentia.

Secunda opinio asserit, ad rationem formalem, & essentiam peccati vtrunque pertinere, scilicet, conuersionẽ positiuã ad obiectum, & priuationẽ rectitudinis debitę inesse actui. 2. Opinio.

Tertia opinio est Scoti in 2. dist. 35. affirmantis rationem formalem, & essentialem peccati esse priuationem rectitudinis debitæ inesse actui: conuersionem verò positiuam, quæ in peccato commissionis reperitur, esse subiectum, & veluti materiale rationis formalis peccati, sicut ratio formalis cæci est priuatio visus, oculus verò est subiectum & materiale cæcitatis, quæ est visus priuatio. Et, sicut ignis non est de ratione formali calidi, sed est subiectum caloris, quæ est ratio formalis calidi, & est materiale ipsius calidi: & sicut infinitum de formali dicit priuationem finitatis, & de materiali Deum: ita peccatum de formali dicit priuationem rectitudinis, de materiali verò, conuersionem ad obiectum positiuum. In eadem sententia est S. Tho. vt infra ostendemus, quidquid reclamet Caieta. 3. Opinio.

EXPLICATIO QVÆSTIONIS.

PRò intelligentia huius quęstionis primò videndũ est, vnde sumatur specifica peccatorũ distinctio. De qua re videntur dissentire Scotus, & S. Thomas. Nam Sanctus Thomas 1. 2. quæst. 71. art. 1. dicit, in peccato esse Opi. S. Tho.

duo:

duo, actũ scilicet voluntarium circa tale obiectũ, et inordinationem, siue priuationẽ rectitudinis: dicitq; speciem peccati, & distinctionẽ specificã eius, magis sumi ex parte actus voluntatis circa diuersa obiecta, quàm ex parte priuationis: quia species, & distinctio specifica sumitur ab eo, quòd est per se intentum à peccante, qualis est actus circa talem materiam, & non inordinatio, quę per accidens est intẽta à peccante. At verò Scotus vbi supra dicit, speciem peccati, & distinctionem specificam peccatorum sumi a diuersa priuatione diuersæ rectitudinis actualis, quam ipsæ auersionẽ vocat: quia, inquit, actus voluntarius circa tale obiectum non est formaliter malus, nisi ratione priuationis. Sed re vera nulla est differentia inter hos authores, nisi verbalis tãtum: quod sic declaro. Peccatum potest duobus modis considerari. Vno modo ex parte formalis significati: Et hoc modo, sicut constituitur per priuationem (secundum Scotum, & S.Tho.) rectitudinis actualis debitæ, vt superius visum est: sic etiam distinguitur per priuationem diuersarum rectitudinum actualium. Sicut enim priuatum sensu diuiditur in surdum, id est, priuatum auditu, & in cæcum, id est, priuatum visu: sic etiam peccatum, quod significat priuatum rectitudine actuali debita, diuiditur in furtum, id est, priuatum rectitudine actualis iustitiæ, & in gulam, id est, in priuatum rectitudine abstinentię, & in luxuriam, id est, priuatum rectitudine castitatis. Quæ peccata specie distinguuntur ratione priuationum diuersarum specierum, quę distinguuntur specificè ratione rectitudinum, quibus priuãt. Secundo potest considerari peccatum ex parte actus voluntarij, quem de materiali significat. Et ex hac parte species eius sumitur ab obiecto, & distinctio specifica à distinctione specifica obiectorum. Et hoc modo D. Th. dicit, peccata distingui specie ex parte obiectorũ, quia hac ratione peccatũ dicit actum voluntatis: cuius species sumitur ab obiecto intento, & volito secundum B.Thomam. sed est dubium: si distinctio ex parte priuationum est formalis, & ex parte obiectorum materialis respectu peccati: quæ est ratio, propter quam S.Thom. absolute dicit, distinctionem specificam peccatorum sumi ex parte obiectorum? Respondetur, quòd etiam ex parte priuationum rectitudinis actualis est distinctio ex parte obiectorum mediate, quia priuationes rectitudinum distinguuntur per rectitudines, quibus priuant: at vero ipsæ rectitudines distinguuntur per diuersa obiecta, vt docet S. Tho. 1. 2. q. 72. ar. 1. in responsione ad secundum. Secundo dico, quod peccata ratione priuationis non habent veram speciem, nec in prędicamento ponuntur directè, sed reductiue, & similiter in specie rectitudinis, qua priuant: sicut cęcũ ponitur in prædicamento visus reductiuè. At vero peccata, in quãtum de materiali significant actum positiuum, qui verè, & per se est in specie prædicamentali, distinguuntur specie proprie per obiecta immediata. Et ideo S.Tho. dicens, distinctionem specificam peccatorum sumi ab obiecto, loquitur de vera specie, & de distinctione positiua peccati. Tertio hoc fecit S. Th.

Opinio Scoti

Th. quia hæc distinctio ex parte obiectorum immediatè est radix, et fundamentũ distinctionis ex parte priuationum. Et ideò 1.2.& in 22. sæpe numero venatur distinctionem peccatorũ ex parte obiectorũ immediatè, quia hinc facile constare potest distinctio peccatorum ex parte priuationis. Cõtrà, quia, si vera species, & per se peccati sumitur ex parte obiecti, ex parte autem priuationis species reductiuè tantum: ergo peccatũ non cõstituitur formaliter per priuationem, sed per obiectum positiuũ. Respondetur, q̃, si peccatum esset vera species, bene colligit argumentum: sed tamen peccatum non est vera species formaliter, sed priuatum specie, sicut cæcum, & surdum, vt superius visum est.

2. Nota. Corruptio duplex. Secũdo nota, quòd corrumpere aliquid, vel esse alicuius corruptionẽ, cõtingit bifariam. Primò effectiuè, sicut ignis corrumpit aquam, quãdo ex ea generat ignem. Et isto modo non cõtingit corrumpere sine mutatione reali, qua materia mutatur (verbi gratia) ab esse aquæ ad nõ esse aquę, vel à nõ esse ignis ad esse ignis: & illa mutatio appellatur corruptio aquæ effectiuè, & generatio ignis. Secundò cõtingit corrumpere aliquid formaliter, & esse alicuius corruptionẽ, quatenus formaliter repugnat cum alio positiuè, vel est eius priuatio. Hoc modo nigredo corrumpit albedinem, & cæcitas visum, estq; eius corruptio formaliter, quia est priuatio eius in subiecto apto nato. Et hac ratione cõtingit corrumpere, & esse alicuius corruptionẽ sine mutatione vlla: vt patet in cęco à natiuitate, cuius cæcitas est corruptio visus sine mutatione, quia ille homo toto tẽpore eodẽ modo se habet. Peccatum ergo est corruptio formaliter formaliterq; corrumpit rectitudinem debitã inesse actu secundo. Nec de ratione peccati est, q̃ sit corruptio effectiua de esse ad non esse rei, quæ corrũpitur, vt idem Scotus docet, vbi suprà: quia cõtingit, peccatum esse sine tali mutatione, qua corrũpatur rectitudo, & iustitia actualis opposita: põt enim aliquis committere peccatũ furti, quin prius habeat, vel habuerit rectitudinem, & iustitiam actualẽ oppositam, ac ita per furtum non corrumpitur aliqua iustitia, quæ prius infuerit. Prætereà, quia actus, in quo subijcitur rectitudo, nõ manet, cùm fit peccatum, vt possit alterari ab opposito in oppositum. Est ergo peccatum secundum Scotum corruptio formaliter, & priuatio rectitudinis in actu secundo. Quæ corruptio opponitur rectitudini, vt priuatio habitui. Nõ quidem rectitudini, quæ inest, quia tunc duo opposita essent simul, nec, quæ priùs infuit ipsi actui, quia actus peccati non mutatur à rectitudine ad carentiam eiusdem rectitudinis, nec sic alteratur, vt diximus: sed opponitur rectitudini, quæ actui illi secundo deberet inesse ex imperio volũtatis, quę debitrix est, vt omnẽ suum actum eliciat conformiter ad regulam superiorem. Et, cùm agit contra illam regulã diuinam, caret iustitia actuali debita, sumendo iustitiam communiter, non particulariter. Potest autẽ peccatum definiri, includendo eius materiale, in hunc modum. Actus secundus humanus rectitudine, ac iustitia actuali debita priuatus: vbi actus humanus se habet, vt materiale, priuatio verò *Peccati definitio.*

recti-

rectitudinis, vt formale. Sicut in illa definitione Aug. dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei: dictum vel factum, vel concupitum ponitur loco materialis, & contra legem Dei, loco formalis: quod significat priuationem conformitatis cum lege Dei: quæ conformitas est idem, qd rectitudo, & iustitia debita actualis. Vnde Aug. lib. de duabus animab. ait: Peccatum est voluntas consequēdi, vel retinendi, quod iustitia duplici ter accipitur, vt docet Arist. 5. Ethicor. cap. 1. Vno modo pro iustitia generali, alio modo pro speciali virtute iustitiæ, quæ est vna ex quatuor cardinalibus, & ambæ conueniunt, quia vtraque facit æqualitatem, nam officium iustitiæ est vnum cum altero æquare. Sed est discrimen, quia iustitia specialis facit æqualitatē restituendo centum, cui centum debentur: & pro equo & frumento æqualem valorem reddit. Si autem sit distributiua: facit æqualitatem inter meritū, & pręmium, quia iuxta meriti proportionē dat pręmium. Iustitia verò generalis facit ęqualitatē inter humanas actiones, & leges. Et hæc æqualitas vocatur conformitas, siue iustitia actualis: quæ vniuersalis vocatur, quia versatur in materia omniū virtutum, siue per causalitatem, siue per vniuocā prædicationem de ipsis dicatur: de quo vide S. Th. 2. 2. q. 58. ar. 5. & 6. Quia verò hæc iustitia facit æqualitatem actionum humanarum cum legibus, vocatur iustitia legalis: in qua significatione hoīem bonum, iustum vocamus, qui se facit æqualē cum legibus. Hoc posito, dico, quòd de ratione formali peccati in cōmuni

Peccati alia definitio D. August.

Iustitia bifariam accipitur.

non est priuatio iustitiæ actualis, accipiendo iustitiā pro æqualitate debita proximo, quam facit specialis virtus iustitiæ, siue sit æqualitas inter rem vnam solam, & aliam, quam facit iustitia commutatiua: siue inter vnam proportionem duarum rerū, & alteram proportionem aliarum duarum quam facit iustitia distributiua, quia hęc priuatio pertinet ad specialia peccata, quæ sunt contra specialem virtutem iustitiæ. Sed de ratione formali peccati in communi est, quòd sit priuatio iustitiæ actualis, accipiendo iustitiam actualem pro illa æqualitate, & conformitate, quæ dēt esse in actionibus humanis cum legibus diuinis: quam æqualitatem facit iustitia, quæ est generalis virtus, cuius æqualitatis priuatio inter actiones humanas, & legem diuinam est ratio formalis cōstitutiua peccati, & vocatur à Sanctis corruptio iustitiæ actualis debitæ, nō effectiua, sed formalis, vt visum est.

Nota tertiò, ꝙ auersio à Deo, q̄ in pctō reperitur, est duplex: alia formalis alia verò virtualis. Formalis auersio illa est, qua primò, & immediatè ab ipso vltimo fine Deo auertimur. Q̄ſæ duobus modis accidit. Primò positiuè nolendo illum finem vltimum: & huiusmodi nolle est formale odiū Dei. Secundò accidit, quando voluntas, cū tenetur velle Deum, ipsumq; amare: non elicit actum, sed omittit illum: & tūc peccat cōtra præceptū illud positiuū, & affirmatiuū, Diliges dominū Deum tuū. Virtualis auersio à Deo illa est, qua quis primò auertitur ab aliquo necessario ad consecutionem vltimi finis, à quo se auertendo voluntas, virtualiter auertitur a fine: *3. Nota.*

Sicut infirmus dicitur auerti à sanitate virtualiter, quādo primò auertitur à potione amara, fine qua nō poteſt haberi ſanitas, & intellectus auertens ſe à cōcluſione virtualiter à principio. Formalis aueſio ſolum reperitur in odio Dei, & in peccato omiſſionis præcepti dilectionis: in alijs vero reperitur auerſio virtualis, qua primò, & formaliter auertitur peccator ab aliquo neceſſario ad finem vltimum obtinendum, & per hoc virtualiter à fine.

4. Nota. Nota quartò, quod omnis entitas poſitiua realis, ſeu quæuis natura exiſtens, eſt bona, vt latiſſimè oſtendit D. Aug. lib. de natura boni aduerſus Manichæos; præſertim à c. 34. vſq; ad c. 38. Et ratio eſt, quia, cum habeat Deum authorē, qui ſumma bonitas eſt; mala eſſe nequit. Præterea; quia quęlibet talis natura ſecundùm ſe cōſiderata ſeruat proprium modum, ſpeciē, & ordinem: in quibus ratio bonitatis cōſiſtit. Vnde D. Augu. loco citato c. 36. ſic ait: Proinde ſi cuſtodiāt omnes naturæ modū, & ſpeciē, & ordinē proprium: nullū malum erit. Et in principio c. 34. oſtendit hāc noſtrā propoſitionē, quam hic prænotamus, his verbis. Item, quia peccatum, vel iniquitas, non eſt appetitio naturarū malarum, ſed deſertio meliorum. Sic enim in ſcripturis inuenitur ſcriptū: Omnis creatura Dei bona eſt: ac per hoc & omne lignū, quod in paradiſo Deus plantauit, vtique bonū eſt. Non ergo malam naturam homo appetijt, cùm arborem vetitam tetigit, ſed id, quod melius erat deſerēdo, factū malū ipſe cōmiſit: melior quippe creator, quā vlla creatura, quam condidit. Et in principio cap. 36. ſic ait: Nam quis ita deſipiat, vt Dei creaturam, maximè in paradiſo plātatā, vituperandā putet, quādoquidē nec ipſę ſpinæ, ac tribuli, quos peccatori in labore conterendos ſecundū Dei iudiciariam voluntatē terra peperit, rectè vituperētur? Habent enim & tales herbæ modum, & ſpeciē, & ordinē ſuū, quæ, ſiquis ſobrie conſiderauerit, laudanda reperiet: ſed ei naturę iſta mala ſunt, quam peccati merito ſic coerceri oportebat. Ex his infertur, malū morale, ſi eſt entitas poſitiua, & natura, vt vult Caiet. nō eſſe malū, ſeu naturam malā, ſed bonā, licet naturę rationali mala ſit eo modo, quo calor malus eſt aquæ, quia naturæ eius eſt, diſconueniens, & ignis æternus damnatis malus eſt. Vnde Auguſ. loco ſupraſcitato cap. 37. ſic ait: Nam nec ipſe ignis æternus, qui cruciaturus eſt impios, mala natura eſt, habens modum, & ſpeciē, & ordinem ſuum nulla iniquitate deprauatum, ſed cruciatus eſt dānatis malus, quorū peccatis eſt debitus. Simili modo illa entitas poſitiua mali moralis, licet homini, cui bonum morale natum eſt cōueni re, mala ſit: ipſa tamen bona eſt. Nā, ſicut (vt ait Auguſ. loco citato in fine capitis trigeſimi octaui) lux, quia lippos cruciat oculos, non eſt mala natura, ſed bona: ita natura mali moralis, ſi natura, & entitas poſitiua eſt, licet diſconueniens ſit homini rationē ſequētī: in ſe tamen nō eſt mala, quia Deus author eſt eius, qui nullius mali principium eſſe poteſt. Et D. Aug. eodem libro expreſſe probat, Deū mali non eſſe cauſā eo, quòd ſolus entitatis poſitiuæ, & naturæ eſt cauſa, qualis natura non eſt malum, quod naturæ

defectus

defectus est, vt ibidem docet August. Ex his infertur, quod illa entitas positiua mali moralis, si qua est, non est peccatum, quia est natura bona: peccatum autem malum est absolutè. Sed declaratur hoc amplius. In peccato sunt tria: actus positiuus, species moralis vitij, & deformitas. v.g. In intẽperátia sunt tria: actus interior, vel exterior; entitas positiua reposita in specie intẽperantiæ afficiens actũ. priuatio rectitudinis conuersionis in uẽtæ in actu virtutis in ordine ad propriũ obiectũ. Et tandem priuatio rectitudinis debitæ inesse actui per ordinẽ ad legem. Ex quibus duo priora entia sunt positiua: duo vero posteriora sunt priuationes. Quorũ causa, præter quã vltimi, est Deus, vt Caietanus docet 1.2.q.79. art. 1. Ex quo infero, qđ ratio formalis peccati non cõsistit in illis tribus prioribus rebus; nã illis positis, nõ inuenitur rõ peccati, sed solũ in vltimo, vt puta, in priuatione cõformitas ad legem. Nã si illa tria adsint, inuenietur ratio actus contrarij actui virtutis: cęterũ nõ ob id habetur rõ peccati, & mali simpliciter, sed mali secũdũ q̃d, eo modo, quo frigus est malũ caloris; licèt frigus in se sit bona natura. Ita ratio positiua actus contrarij actui virtutis est malũ homini, licet in se sit bona natura.

1. Conclu. His ita constitutis sit prima conclusio. Ad rationem formalem peccati non possunt pertinere positiuum, & priuatio simul. Probatur. Peccatum est vnum per se, quãdoquidem de ipso disputant Doctores, ipsumq; definiũt: definitio verò est vnius per se, vt docet Arist. 7. Metaphy. c. 12. Sed ex entitate positiua, & priuatione non potest fieri vnũ per se, cum neutrum respectu alterius possit habere rationem per se potentiæ, nec per se actus, vt satis de se constat: ergo positiuum, & priuatio non possunt per se simul pertinere ad rationem formalem peccati. Et cõfirmatur, quia ex duobus prædicamẽtis, vt ex substantia, & quantitate, licèt in ratione entis conueniant, vt communne habet Philosophorum axioma, nõ potest fieri vnum per se: ergo multò minus potest fieri vnũ per se ex entitate positiua, & priuatione, cũ in nulla cõueniant, nec, vt partes, ad idem genus pertinere possint. Ergo peccatum, cum sit vnum per se, quandoquidem eius est definitio: non potest essentialiter constitui ex entitate positiua, & priuatione. Et confirmatur, quia vel positiuum, & priuatio constituunt peccatum ex æquo in propria specie, vel vt habent aliquam subordinationem ad inuicẽ. Nõ primum, quia peccatum non esset vnũ per se; nec secundũ, quia inter positiuum & priuatiuũ, cum non possit vnio aliqua inueniri per se, scilicet, superioris & inferioris, actus, & potẽtię, non poterit euitari, quin constitutum ex eis sit ens per accidens. Secundo. Si positiuum, & priuatio pertinerent ad essentiam peccati, vel alterum esset genus, & alterum differentia, vel vtrumque se haberet, vt differentia: sed neutrum istorum dici potest, ergo ambo nõ spectant ad rationem essentialem peccati. Probo minorem. Nam in primis primum dici non potest, quia nec positiuũ potest habere priuationem, vt differentiã sui diuisiuam, nec priuatio ipsum

positiuum, vt videre est in cuiuscumque positiui, vel priuatiui generis diuisione: Et ratio sane est aperta, tum, quia ex genere, & differentia diuisiua efficitur vnum per se: ex entitate vero positiua, & priuatiua, vt paulo ante dicebamus, vnum per se fieri nequit: tum etiam quia differentiæ diuisiuæ generis sunt constitutiuæ specierum, quæ sunt partes subiectiuæ ipsius generis, partes autem subiectiuæ entis positiui non possunt esse priuatiuæ. Nec potest dici secundum, scilicet, quòd positiuum, & priuatio se habeant, vt differentia saltem vltima; quia differentia vltima secūdum omnes Metaphysicos, habet conceptum simpliciter simplicem irresolubilem in plures conceptus: positiuum verò, & priuatio plures conceptus habent. Nec dici potest, quod illud positiuum, & priuatio sint, veluti differentiæ intermediæ, & subordinatæ; quia tunc priuatio ipsa esset differentia diuisiua generis positiui realis, constituti per differentiam positiuam realem præcedentem, vel è cōtra differentia positiua realis esset differentia diuisiua generis priuatiui constituti per differentiam priuatiuam, seu priuationē quorum vtrunque falsum esse, paulo ante dicebamus. Tertio. Si ratio formalis peccati constaret ex positiuo, & priuatione rectitudinis, vt asserit secunda opinio, contra quam est hæc conclusio: sequeretur, quod peccatum formaliter esset in duabus specieb. quia secundum hanc opinionem peccatū est per se in specie positiua ratione cōuersionis: & præterea reducitur ad speciē rectitudinis oppositæ, vt cæcitas reducitur ad visum, & omnis priuatio ad speciem rei, qua priuat: sed consequens est falsum, vt de se patet, ergo ratio formalis peccati non constituitur ex positiuo, & priuatione.

Sed obijcies. In essentia hominis, & cuiuscunque creaturæ, necessario includitur negatio, & priuatio alicuius perfectionis ergo non mirum est si in essentia, & ratione formali peccati includatur vtrumque, scilicet, positiuum, & priuatiuum. Antecedens patet, quia quælibet creatura in hoc differt à Deo, quod Deus cum sit infinitæ perfectionis, nullius perfectionis negationem includit: creatura autem includit negationes multarum perfectionum, ergo. Respondeo, q̄d de essentia hominis tantum est, quod sit entitas positiua composita ex animali, & rationali: non autem est de essentia hominis negatio perfectionis diuinæ, aut angelicæ. Quod patet, nam si negationes essent de essentia hominis, cum angelus non possit naturaliter cognoscere quidditatiuè perfectiones diuinas in particulari, quarum negationes habet homo: etiam non posset cognoscere naturaliter essentiam hominis: ergo illæ negationes non sunt de essentia hominis. Item sequeretur, quod ad cognoscendum hominem quidditatiuè, esset necessarium, cognoscere omnes alias creaturas, quarum omnium homo negationes habet: sed consequēs est omnino falsum, ergo. Secunda conclusio. Manifesta repugnantia est, priuationem rectitudinis, & conformitatis ad legem consequi essentiam, & rationem formalem peccati, & ipsā esse de essentia peccati. Similiter 2. Conclus.

ter repugnat, peccatum non posse intelligi quidditatiuè, & secundũ suam propriam essentiam, non intellecta priuatione rectitudinis, & conformitatis ad legem, & ipsam priuationem, nõ esse de essentia, & ratione formali ipsius peccati. Prima pars huius conclusionis probatur, quia id, quod consequitur essentiam, non ingreditur ipsam: ob id enim proprię passiones nõ ingrediuntur essentiam subiecti, quia ipsam consequuntur. Et sanè si id, quod consequitur essentiam, esset de essentia rei, quam consequitur: iam ipsam non consequeretur, sed intraret. Ergo manifesta repugnãtia est, quòd priuatio rectitudinis debitæ inesse, consequatur essentiam peccati. & sit de essentia peccati. Præthereà. Essentia rei, & quicquid ipsam ingreditur essentialiter, naturę ordine pręcedit proprias passiones subiecti, cuius est essentiã: hoc ideo pręcisè, quia proprię passiones consequuntur essentiam subiecti. Ergo si id, quod consequitur essentiã potest esse de essentia subiecti: sequitur, quòd idem erit priùs, & posterius natura se ipso. Sed hoc omnino repugnat: ergo repugnantia est quòd priuatio rectitudinis debitæ inesse consequatur essentiã, & rationem formalẽ peccati, & sit de essentia peccati. Secũda pars probatur, quia id, sine quo intellectus essentialis, & formalis rei haberi non potest, necessariò est de essentia, & ratione formali ipsius rei: ergo si absque priuatione conformitatis ad legem non potest haberi conceptus essentialis, & formalis peccati, erit sanè huiusmodi priuatio de essentia, & ratione formali peccati. Ergo repugnat, nõ posse intelligi essẽtialiter naturam peccati absq; priuatione, & ipsam non esse de essentia, et ratione formali peccati. Tertia conclusio. Peccati essentia non est conuersio ad obiectum creatum. Probatur. Primò, quia tota ratio conuersionis potest intelligi, quin ratio peccati concipiatur: ergo essentia peccati non est ipsa conuersio. Consequentia est euidens, quia implicat, rem absq; sua essentia posse intelligi. Antecedens probatur, quia extensio manus ad rẽ alienã præcisa deformitate à lege Dei potest intelligi, vt cõuersio, cũ tamen ratio peccati in ea minimè intelligatur, quia tunc non cõcipitur legis præuaricatio: vbi autẽ nulla lex violatur, non põt intelligi peccatum. Et miror sane quosdam incunctanter asserere nulla existente lege, nec odium Dei peccatum esse: & negare pedibus iũctis peccatum in priuatione cõformitatis ad legẽ cõsistere. Alij id ipsũ affirmantes dicunt cõuersionẽ ad obiectũ rationi dissonũ intrinsecè esse ipsã auersionẽ à lege, quod magis videtur rationi cõtrariũ. Nã si seclusa lege per te nõ est peccatũ: ergo nulla cõuersio ad creaturam seclusa lege, etsi virtuti contraria, erit peccatum. Præthereà, si ipsa conuersio ad obiectum dissonum rationi est intrinsecè, & ex natura rei auersio à lege: ergo ex natura rei est priuatio, & prius est priuatio legis, quàm lex constituatur. Tandem, si conuersio ad obiectum dissonum est entitas formaliter positiua, quo pacto potest esse formaliter, & intrinsecè priuatio & auersio? Secundò, Præcisa auersione, & priuatione rectitudinis debitę in esse cõuersioni ad obiectum nõ potest intelligi pec-

3. Concl.

1. Ratio.

2. Ratio.

peccatū: ergo cōuersio ad obiectū non est tota essentia peccati. Consequentia notissima est: antecedēs verò patet à definitione peccati, quod est dictū, vel factum, vel concupitum contra legem Dei. Nam, seclusa illa auersione à conuersione, illa conuersio nō est contra legem Dei: ergo nō est peccatum.

3. Ratio. Tertiò. Peccatum non est conuersio ad obiectum creatum, sed desertio incommutabilis bonis: ergo sola conuersio non est essentia peccati. Consequētia est satis manifesta: antecedens verò est D. Aug. lib. de natura boni, cap. 36. sic dicentis: Non est ergo (vt dixi) peccatum malę naturæ appetitio, sed

4. Ratio. melioris desertio. Quartò. Seclusa omni lege, conuersio ad obiectum creatum non est mala, & peccatum: quia vbi non est lex, nec præuaricatio legis. Ergo conuersio ad creaturam, seclusa priuatione conformitatis ad le-

5. Ratio. gem, non est peccatum. Quintò. Conuersio ad bonum cōmutabile est entitas positiua, & natura quędam: ergo ipsa secundum suam naturā, & speciē non est mala, sed bona: ergo non est peccatum. Hæc posterior consequentia est euidens: prior verò est Aug. lib. de natura boni, cap. 26. vbi sic ait; Non ergo mala est, in quantum natura est, vlla natura: sed cuiq; naturæ non est malum, nisi minui bono. Patet etiam eadem cōsequētia ex tertio notabili, vbi latè ostendimus ex Aug. omnem entitatē positiuā bonā esse: antecedēs

6. Ratio. verò satis de se patet. Sextò. Si conuersio esset essētia peccati, Deus esset causa peccati: sed cōsequens videtur blasphemū, ergo, &c. Patet, cōsequētia, q̇a cuiuscūq; naturę, & entitatis positiuæ Deus est causa: sed conuersio ad obiectum est entitas positiua secundū omnes, ergo Deus eius est causa. Falsitas vero consequentis patebit inferiùs, & patet etiam nunc, quia D. August. libr. de natura boni, c. 1. ait, Deum non posse esse causam, nisi boni, & nullatenus mali; sed peccatum non est bonum, sed malū, ergo eius Deus non est causa. Item. Si Deus est causa peccati, ergo peccatum bonum est. quia, vt loco statim citato ait Augu. à Deo summo bono non potest esse, nisi bonum. Certè pro comperto habet Aug. in toto illo libro, Deum nullatenus peccati, sed solius boni esse causam: imò infert, peccatum non esse bonum, nec ens, quia Deus illius non est causa. Quocirca decipitur qui Deum causam esse peccacati concedit, etsi, Deum ob id peccare, neget. Quod patet etiā ex eodem August. lib. 83. qq. quæst. 21. dicente, Boni igitur tantummodo causa est, & propterea ipse summum bonum est. Quocirca mali author non est qui omnium, quæ sunt, author est. His verbis manifeste negat August. Deum esse causam mali. Respondent aduersarij dicentes, peccatum causam moralem respicere, qualis non est Deus respectu peccati, quia non agit præcipiendo, monendo, nec consulendo. Neque est causa naturalis, quia non operatur naturaliter. Sed contrà, quia vel est causa libera, vel naturalis respectu totius entitatis formalis peccati. Non est naturalis, quia liberè in omni sua actione ad extra agit, & laudem per eam meretur. Est ergo causa libera, & inter morales computanda. Nec ad id est necessarium, vt præcipiendo, consulendo, vel monendo operetur: sed sufficit, quòd liberè agat.

agat. Nam voluntas nostra, cum vult fornicationem, nec præcipit, nec monet, nec consulit: sed liberè agit, per quod moraliter agere dicitur. Si igitur Deus liberè causat totam peccati entitatem formalem, nõ video, qua ratione non debet causa peccati censeri, nõ naturalis: ergo libera & moralis, quod à vera ratione est omnino alienum.

Concl. 4. Quarta conclusio. Ratio forma constitutiua peccati consistit in priuatione: peccatum enim est priuatio alicuius boni: seu, quod idem est, essentia, & ratio formalis peccati consistit in auersione, cuius subiectum, seu materiale est conuersio. Hæc conclusio est Scoti vbi suprà Durandi, Richardi, D. Bonauenturæ in 2. d. 35. & Magistri dist. 25. Hi omnes conueniunt in hoc, quòd peccatum est essentialiter priuatio, & corruptio boni. Videtur etiam hęc conclusio esse sententia Sãctorum. In primis Augustinus super illud Ioannis, Sine ipso factum est nihil, per nihil intelligit peccatum. Et lib. 83. qq. 5. dicit, malum in nulla contineri specie, quia est priuatio boni. Et in Enchiridio dicit: Quid aliud est malum, quàm priuatio, & corruptio boni? Et Dionys. c. 4. de diuin. nomin. dicit, quod malum non est bonum nec existens, nec in existentibus. D. etiam Anselmus lib. de casu diaboli, capit. 7. 8. & 16. dicit, quòd iniustitia, siue peccatũ, nihil aliud est, quàm absentia iustitiæ debitæ. Tandem S. August. toto lib. de natura boni contra Manichæos, ostendit, malum nihil aliud esse, quam defectum, & corruptionem boni: ergo peccatum est corruptio boni, & per consequens priuatio. Hæc conclusio manifestè sequitur ex præcedentibus. Nam, si ex prima conclusione peccatum non potest constitui ex entitate positiua, & priuatione: nec ex secunda potest consistere in sola entitate positiua, scilicet, conuersione, & per consequens neque in alia: ergo consistit in priuatione. Prætereà probatur aliquibus rationibus. Prima ratio. Quilibet inferior *1. Ratio.* tenetur se conformare legibus sui superioris: vt quilibet baptizatus legibus Papæ, & quælibet creatura rationalis legibus Dei. Et si potest se conformare, & non se conformat: eo ipso q̃ non se conformat, peccat. Ergo essentia peccati consistit in priuatione debitæ conformitatis, quam habere posset. Vnde, si hæc sola priuatio manet, omnibus alijs seclusis, manet peccatum: si vero hæc sola desit, licet omnia alia adsint, deest peccatum. Et patet, nam in actu comedendi carnes die Veneris sunt duo, actus scilicet positiuus, & priuatio conformitatis. Sed peccatum essentialiter non est primum, quia, eodem actu positiuo manente, fieri potest, vt non maneat peccatum, ablata scilicet lege superioris: ergo consistit peccatum essentialiter in secundo, scilicet in priuatione debitæ conformitatis ad legem. Huic rationi *Resp. pro Caieta.* respondent aliqui pro Caietano dicentes, quòd inferior debet se conformare legibus superioris, & si non se conformat, peccat: dicunt tamen, quòd non peccat, quia exercet actum priuatum rectitudine, sed in hoc, quòd exercet actum positiuè contrarium legi Dei. Sed hæc solutio parùm valet. *Confutatio resp.* Nam, si per possibile, vel impossibile daretur actus contrarius legi Dei absque priuatione conformitatis

ad ipsam legem cum sola legis negatione: sicut calor contrariatur frigori, cuius non priuationem, sed negationem habet in se, ille actus non esset peccatum, neque malum, nisi secundum quid, sicut frigus est malum calori. Ergo ratio præcisa peccati non cōsistit in cōtrarietate positiua ad legem, sed in priuatione legis. Consequentia est optima: antecedens verò satis est manifestum: quia ibi nulla esset legis transgressio, quę necessariò defectum, & priuationem legis includit. Secunda ratio. Vt humanum opus sit peccatum, satis est, quòd sit actus inordinatus deuius à regula, & lege: sicut in artificialibus peccatum est actus deuius à regula: sed à regula deficere, & deuiare est priuatio: ergo peccatum de formali tantum est priuatio. Et confirmatur. Nam si detur actus humanus contrarius positiuè virtuti tantum, nō erit peccatum, nisi sit deuius à lege, & regula: si vero à regula, & lege defecerit, statim peccatum esse intelligitur. Ergo peccare nihil aliud est, quam à regula deflectere: & per consequens peccatum est priuatio conformitatis ad regulam. Respondent aliqui, qui partes Caietani agunt, quòd actum deficere à regula, bifariam accidit: primò priuatiuè, vt cum quis non operatur, cum operari tenetur: secundò positiuè, quod accidit, cum quis regulam transgreditur: vt videre est in omnibus commissionis peccatis, in quibus peccatum non est priuatio, aut nihil, sed facere contra legem, & bonum rationis. Verum est tamen, quod, quādo quis facit contra legem, & bonum rationis, statim consequitur priuatio boni, & rectitudinis debitæ in esse: sed in hac priuatione non consistit peccatum, sed in actu positiuo ad obiectum positiuum non conueniens rationi. Ad confirmationem per idem respondent dicentes, actum virtuti contrarium dupliciter esse deuium à regula primò positiuè, quia regulæ rationis contrariatur, secundò priuatiuè, quia caret debita rectitudine. Implicat autem actum esse virtuti contrarium, & non esse peccatum. Cæterum hæ solutiones facilè reijciuntur per ea quæ diximus in cōfutatione solutionis ad argumentum præcedens. Nam, vt ibi diximus, posita sola negatione legis in actu contrario virtuti absque priuatione debitæ rectitudinis (hæc enim ab inuicem separari possunt, stat enim intelligere in aliquo negationem sui contrarij absque priuatione, aliquid enim addit priuatio supra negationē, vt in albedine intelligitur negatio nigredinis absque priuatione, quia albedo non est nata esse nigredo) non intelligitur peccatum, tùm, quia nulla lex transgreditur, tùm etiam, quia illi actui non est debita rectitudo, & conformitas ad legem, sicut nec nigredini albedo: ergo peccatum non consistit, nisi in priuatione conformitatis ad legem. Præterea non ob id peccatum commissionis dicitur contrarium legi, quia dicat contrarietatem ad legem: sed, quia vel apponitur circumstantia, per cuius appositionem deuiat à lege, vel quia fit actus lege prohibitus, & à regula deuius, & deficiens. Nam, si à regula non deficeret, nec legis priuationem haberet: profectò peccati rationem non possideret. Hæc confirmantur per ea, quæ suprà dixit Aug. videlicet malum solùm

2. Ratio

Responsio pro Caie

Confutatio respon sion.

lùm esse minutionem boni, & corruptionem: quod vbique prædicat, præsertim libro de natura boni, vt paulo antè diximus.

3. Ratio. Tertia ratio. Deus non est causa peccati, nec author, teste Aug. li. 83. quæstionum. quæst. 2. & oppositum afferere, esset blasphemum. Quis enim sine blasphemia, summum bonum, cui bonum esse per naturam, & essentiã competit, peccati, & mali authorem esse, & causam, dicere poterit? Sed Deus est omnis entitatis positiuæ causa, teste eodem August. libro de natura boni, quasi per totum: ergo peccatum in sua ratione formali nihil positiuum includit: vel saltem ratio formalis peccati non est entitas positiua, vt vult Caietan. constituens totam rationem formalem peccati in conuersione. Patet consequentia, quia tunc Deus esset causa totius rationis formalis peccati, & per consequens ipsius peccati. Respondent aliqui dicentes, Deum illius conuersionis, & entitatis positiuæ esse causam: non tamen priuationis rectitudinis virtutis, quod tamen, vt causa peccati diceretur, erat necessarium. Contrà. Peccati deformitas est priuatio rectitudinis contrariæ positiuæ speciei moralis vitij inhærentis actui substrato: ergo necessariò causatur à causante illam positiuam speciem moralis vitij in substrato actu: ergo causatur à Deo, si ab eo causatur omnis positiua entitas peccati. Antecedens declaratur resumendo, quòd in peccato sunt tria, actus, species moralis vitij, & deformitas. Verbi gratia. In intemperantia sunt tria: actus interior, vel exterior, entitas positiua reposita in specie intemperantiæ afficiens actum, & deformitas priuatiua. Et cum constet, quòd entitas intemperantiæ est contraria entitati temperantiæ, vt frigus calori, & quòd ad vnum contrarium positum in aliquo necessariò sequitur priuatio alterius contrarij in eodem: vt ad positionem frigoris in manu sequitur priuatio caloris in eadem. Et quòd in hac priuatione consistit deformitas peccati intemperantiæ, quia consistit in priuatione rectitudinis debitæ in esse substrato actui: constat enim, quòd rectitudo debita in esse actui substrato intemperantiæ est rectitudo temperantiæ, sequitur quòd Deus, qui est causa entitatis formalis, & specificę vitij, erit etiam causa priuationis contrariæ rectitudinis ipsius virtutis, in subiecto eius capaci. Consequentia autem probatur inductione, & ratione. Inductione quidem, quia discurrendo nullam inuenimus instantiam, quin efficiens vnum contrarium in aliquo priuet consequenter reliquo illudmet subiectum: vt patet in calefaciente dealbante, & alijs. Ratione autem, quia agens, quantum dat de esse, tantum dat de priuatione contrarij illi esse. In cuius signum agens, quando non potest priuare subiectum contrario, non dat illi intensum esse. Calefactiuum namque non calefacit, si non potest calefactibile priuare frigore: eiusdem enim rationis est, ponere vnum contrarium in aliquo, & priuare illud altero, quamuis differenti gradu, & modo, quia ponere est principaliter, per se: priuare verò ex consequenti, & per accidens.

Hoc argumentum sibi objicit Caietanus. 1. 2. quæstione 79. artic. 1. cui respondet

respondet negando antecedens. Nam vnum, inquit, contrarium directè priuat reliquo ex illa parte, qua est illi contrarium. Vitium autem virtuti contrariatur ex parte conuersionis, quia ad contraria obiecta conuertuntur. Et sic vitij species in actu posita priuat per se loquendo conuersione ad obiectum virtutis, quod est priuare rectitudine conuersionis inuenta in virtutis actu in ordine ad proprium obiectum: talem autem priuationem sic causari à Deo, nullum inconueniens est, sicut nec, causari ipsam vitij speciem. Dico autem, sic inquit Caiet. quia secus est vt subſtat auersioni: deformitas autem peccati in ipsa auersione consistit. Cuius signum est, quod habituatum intemperantiæ vitio statim, vt pœnitet, non comitatur deformitas, quia sublata est auersio, & perseuerat priuatio habitus temperantiæ acquisitæ, perseuerante pronitate conuersionis ad obiectum intemperantiæ, non enim statim desinit. Ad probationem vero, quia consistit in priuatione rectitudinis debitæ in esse actui, dicitur quod est sophisma consequentis: concesso enim hoc, non sequitur: Ergo in priuatione huius rectitudinis consistit peccati deformitas. Dico enim quod consistit in priuatione rectitudinis debitæ in esse substrato actui in ordine ad legem, quæ vocatur conformitas ad legem, cuius priuatio vocatur auersio, in qua consistit deformitas peccati. Concedit ergo Caietanus, quod Deus est causa actus vitij pro materiali, & similiter entitatis positiuæ specificæ ipsius vitij, nec non & priuationis rectitudinis conuersionis inuentæ in actu virtutis: non tamen concedit, Deum esse causam actus vitiosi, vt subſtat auersioni à lege Dei, quia, inquit, peccati deformitas in auersione consistit, seu in priuatione rectitudinis debitæ in esse actui in ordine ad legem. Ex quo sic contra Caietanum obijcio. Deus est causa actus vitiosi secundum propriam suam speciem, & insuper priuationis rectitudinis conuersionis inuentæ in actu virtutis, & tamen per hoc secundum tuam sententiam non dicitur Deus causa peccati, diceretur autem, si esset causa priuationis rectitudinis debitæ in esse actui in ordine ad legem, seu auersionis: ergo ratio formalis peccati in auersione, & non in conuersione consistit. Colligo etiam, quod actus contrarius actui virtutis positiuæ non ob id est peccatum, & malum simpliciter: sed, quia est deuius à lege, habens in se priuationem conformitatis ad legem. Vnde Caie. sibi ipsi contrarius est. Nam si ratio essentialis peccati consistit in conuersione ad obiectum contrarium rationi, & priuatione rectitudinis conuersionis repertæ in actu virtutis in ordine ad obiectum, vt ipse vult. 1. 2. q. 71. artic. 1. ergo seclusa priuatione conformitatis ad legem, inuenitur ratio peccati: sed hoc negat eadem. 1. 2. quæst. 79. artic. 1. ergo sibi ipsi est contrarius. Si autem ratio peccati non intelligitur, nisi adueniente priuatione debitæ rectitudinis, & conformitatis ad legem: ergo ea, quæ ipsam præcedunt rationem materialis peccati induent: formale verò eius erit ipsa priuatio. Nisi dixeris, conuersionem, & priuationem conformitatis ad legem rationem

tionem peccati complere. Sed hoc iā conclusione prima manet improbatum. Ex quo infero, male ab aliquibus concedi, conuersionem, & auersionem ad rationem essentialem peccati spectare: essentialius tamen conuersionem, quàm auersionem. Nam, si vtrunque ad eam pertineret, cū ex ipsis vnum per se effici nequeat: falsum erit dicere, vnum essentialius esse de ratione peccati, quàm aliud.

4. *Ratio.* Quarta ratio. Peccatum est essentialiter inferius ad malum: sed malum formaliter est priuatio ex Aug. & Dionysio supra citatis: ergo peccatum formaliter est priuatio. Huic rationi respondent Caietanistæ dicentes, malū esse duplex. Aliud est malum simpliciter, quod dicit negationem boni conuenientis subiecto. Sic cæcitas respectu hominis dicit malum simpliciter, quia nihil bonitatis habet. Aliud est malum secundum quid, quod non dicit priuationem boni absolute, sed entitatem quandam positiuam, quæ est mala alicui, in quantum positiue est contraria bono, quod illi debebatur, & illi conueniebat. Hac ratione calidum est malum aquæ, quod quidem non est malum simpliciter, imò vero in se est quoddam bonum, & quoddam ens, sed est malum secundum quid, in quantum repugnat frigido: quod est bonum aquę, & contrariatur illi positiuę. Et hoc malum non est quidditatiue inferius ad malum simpliciter: quia hoc malum est ens, malum autem simpliciter est nihil. Imo dicunt, quod malum ęquiuoce dicitur de malo simpliciter, & malo secundum quid: quod quidem, si est contrarium rationi, aut virtuti, dicitur malum morale. Est tamen hoc malum inferius ad malum simpliciter denominatiue, in quantum potest denominari à priuatione, quę illi est annexa. Sicut homo denominatiue est inferior ad album. Verbi gratia. Actus intemperantię est malus secundum quid, in quantum contrariatur bono rationis, & etiam est malum simpliciter, in quantum caret rectitudine sibi debita in ordine ad legem.

Hęc responsio nō soluit rationem: nam malum morale secundum Caie. quacunque priuatione sibi annexa præter priuationem conformitatis ad legem, licèt sit malum huic, scilicet homini: cęterum non habet rationem peccati, & culpæ, sed est bona quædam natura in se, quia est entitas positiua, cuius Deus est causa ex eodem Caiet. vt supra diximus. Quare malum morale non recipit in se prædicationem peccati, nec mali simpliciter: sed est subiectum, & materiale mali simpliciter, & peccati. Vltima ratio. Illud, quo posito, vel sublato, ponitur vel tollitur ratio rei, est de essentia, vel ipsa essentia rei, sed posita auersione, seu priuatione conformitatis ad legem, vel sublata, ponitur, vel tollitur ratio peccati, vt ex dictis constat, ergo ratio peccati in auersione, & priuatione consistit. Dices forsitan, hanc rationem concludere, auersionem esse vltimam peccati differentiam sicut rationale hominis: non tamen esse totam essentiam rei. Contra. Nihil aliud assignari poterit, quod ad rationem formalem peccati pertineat, vt genus vel vt differentia: ergo tota ratio peccati in illa auersione consistit. Probo minorem: nam, si aliquid assignari po- 5. *Ratio.*

teft

test, illud esset conuersio. Sed hęc non potest cum priuatione conformitatis ad legem ad rationem peccati pertinere, quia ex entitate positiua, & priuatione ratio peccati ex superius dictis consistere nequit: igitur, &c. Respondent aduersarij negando maiorem, quia ablata vel posita risibilitate tollitur, vel ponitur homo, & tamē risibilitas non est de essentia hominis. Puerilis sanè responsio ad rationem efficacissimam. Cum enim dicimus posita auersione poni peccatum, & ablata, tolli: loquimur de intellectu essentiali rei. Nam posita auersione alijs seclusis ponitur peccati essentia, seu conceptus essentialis eius: sic quòd auersio vel est totalis conceptus peccati, vel in eo essentialiter includitur. At risibilitas nec est totalis essentia hominis, imo nec in ea vllo modo includitur. Quocirca nec posita, nec ablata, ponitur, nec tollitur conceptus essentialis hominis. Illa enim posita apud intellectum nihil pertinens ad essentiam hominis habetur, nec ea pręcisa tollitur conceptus essentialis hominis, quia ea præcisa, haberi potest. Illo ergo quo posito, vel sublato per intellectum ponitur apud eū vel tollitur essentia rei, verè est vel tota essentia, vel pars eius. Cum igitur posito apud intellectum conceptu auersionis, & priuationis conformitatis ad legem habeatur, alijs seclusis, seu præcisis, ratio peccati; & isto cōceptu ablato quocunq; alio intellecto, non habeatur ratio peccati, profecto euidenter conuincitur, rationem, & essentiā peccati in aueisione consistere. Nec sermo est de positione, & ablatione, rei reali, sed per intellectum. Id enim, quo intellecto intelligitur rei essentia, & quo non intellecto non intelligitur, vere est de essentia rei.

Sed iā superest ostendere, D. Tho. hanc nostram tenuisse conclusionem In primis 1.2.q.71.ar.6, cum dixisset, peccatum esse actum humanum malum, subdit, actum humanū esse malum ex eo, quòd caret debita commēsuratione ad regulā. Et cum ibidē de essentia peccati disputet, ait, illā carentiam debitæ conformitatis ad regulā esse, quasi formale peccati. Et. 2.2.qu.118. in corpore quinti articuli sic ait. Quia tamen corruptio, & priuatio boni formaliter se habet in peccato, conuersio autem ad bonū commutabile materialiter: ideo grauitas peccatorū magis iudicanda est ex bono, ꝙ corrūpitur. &c. En quo modo his verbis sententiam Scoti fatetur D. Thomas. Sed cōtra, quia S. Thomas. 1.2. in materia de bonitate & malitia humanorum actuum, & in materia de peccatis dicit multa. Primum, quod bonum, & malum sunt differentiæ specificæ in moralibus. Secundum, quòd bonum, & malum in moralibus sunt contraria. Tertiò dicit lib. 3. contra Gentes ca. 9. ꝙ bonū & malū sunt diuersa genera contrariorum. Quartò dicit. 1.2.qu. 18. art. 5. quòd bonum, & malū diuersificant speciem in Moralibus. Quintò dicit. qu. 72. eiusdem partis art. 1. ꝙ peccata magis distinguuntur specie ex parte actuum volūtariorū, quā ex parte priuationis. Ad primum dico, ꝙ bonum morale per se est differētia specifica: sed malum morale non est differentia specifica, in quantū de formali importat remotionē conformitatis ad legē, sed est differētia specifica,

in

in quantum de materiali importat actum, vel habitum positiuum contrarium virtuti, cui annexa est remotio rectitudinis debitæ. Per idem dico ad secundum, quod bonum & malum sunt contraria, accipiendo malũ pro materiali peccati. Per idem ad tertiũ quod bonum morale, & malum sunt genera, & differentiæ contrariorum in moralibus, accipiendo malum morale pro materiali. Sicut hic cæcus est indiuiduum hominis pro materiali, non tamen pro formali. Est ergo genus, vel differẽtia, quatenus de materiali importat habitum, vel actũ quẽdam positiuum contrarium actui, vel habitui. Ad quartum dico, quod malũ diuersificat speciem pro materiali. Ad quintum respõdeo, quod, quãdo S. Thom. dicit, peccata distingui specie magis ex parte actuum volũtariorum, quam ex parte priuationis; loquitur de differentia specifica propriè, vt patet ex postremis verbis articuli. Hæc enim differentia specifica propriè non potest sumi ex parte priuationis, quia priuatio propriè nec est species, neque differentia. Dico tamen, quod species vera, & differentia, quæ est in peccato, non est de ratione formali peccati, quia formale eius est priuatio: & ita peccatum pro formali non est in specie propriè, sed reductiuè.

Sed objicies mihi Scotũ contra dicta. Nã 2. sent. d. 7. q. vnica ar. 1. sub litera F. dicit hęc verba: Quælibet istarum malitiarum potest accipi contrariè, vel priuatiuè respectu suæ bonitatis. Vt accipitur contrariè, ponit aliquid vltra carentiam illam repugnãs tali bonitati. Et ibi ait, quod datur actus malus contrariè, & priuatiuè tãtum. Idem docet quolib. 18. & alibi sæpe. Respondeo, & noto primũ ex eodẽ Scoto ibidẽ, quod actus potest esse malus moraliter ex duplici capite. Primo ex carentia debitæ circumstantiæ, quia scilicet nõ apponitur circũstãtia, quæ apponi debet. Vt si quis elargiatur eleemosynam absque circunstantia finis debiti. Secundo dicitur actus malus ex eo, quod apponitur ei cirũstantia indebita: Vt si quis det eleemosynam propter inanẽ gloriam. Hoc posito dico, quod Scotus primum actum appellat malum priuatiuè, & ait, eius malitiam solũ priuatiuè opponi bonitati appositæ. Secundum appellat malum contrariè, nõ, quia de formali importet aliquid positiuum: sed, quia vltra carentiam rectitudinis debitæ, addit aliquid positiuum, tanquam materiale quod nõ addit actus priuatiuè malus.

Quinta conclusio. Peccatum non est priuatio boni naturalis. Probatur, quia illud bonum, cum sit finitum: tandem partium ablatione finiretur, & sic de dęmonibus naturalia essent consumpta, quod est falsum. Nec dici potest, qđ illa ablatio fiat per partes eiusdẽ proportionis, non tamen eiusdem quantitatis; & quod sic potest esse in infinitum processus, quia secũdum peccatum potest esse ęquale primo, imo & maius, & sic corrumpet partem eiusdem quãtitatis, vel maiorem. Igitur, &c. Secundo, quia natura intellectualis est à solo Deo creabilis, & per cõsequens simpliciter incorruptibilis respectu creaturę. Tertio, quia si peccatũ esset corruptio boni naturalis peccata nõ differrẽt specie, quia essent 5. Conclus.

sent priuationes eiusdem boni, quæ solum specificantur ab habitibus, qui bus opponuntur. Quarto. Peccatum habet pro subiecto bonum naturale peccantis: ergo non est essentialiter priuatio eius, quia nulla priuatio habet pro subiecto rem, qua priuat: Sicut tenebræ non habent pro subiecto lucem, sed aerem.

6. Concl. Sexta cõclusio. Peccatum non est corruptio, seu priuatio gratiæ. Probatur, quia tunc peccata non distinguerẽtur specie, quia gratia est vnius speciei specialissimæ: ergo similiter quælibet priuatio eius, quæ ab ipsa speciem sumit eo modo, quo in priuationibus potest esse species, erit vnius speciei, & sic peccata omnia essent eiusdem speciei, quia priuarent gratia eiusdem speciei. Secundò, quia, cũ primum peccatum corrumpat totã gratiã, secundum peccatum nõ esset peccatũ, quia nihil corrũperet. Tertio, quia peccatum hominis existentis in puris naturalibus, esset eiusdem rationis cum peccato hominis nunc peccantis, sed tunc non esset priuatio gratię ex sua ratione: ergo nec modo est per se gratiæ priuatio.

7. Concl. Septima conclusio. Peccatum non est corruptio, seu priuatio formalis virtutis acquisitæ, seu iustitiæ habitualis acquisitæ. Probatur; quia iustitia & virtus acquisita stare possunt cũ peccato mortali. Nam qui habet habitum iustitiæ acquisitæ valde intensum, non amittit illum per fornicationem, imò nec per vnũ actum iniustitiæ: ergo. Secundo, quia contingere potest, quod peccans nullũ talem habitum habeat: ergo peccatum nõ est corruptio formalis talis habitus. Tertio, quia iustus homo potest habere maiorem priuationem iustitiæ acquisitæ, quam peccator. Nam si Petrus totam vitam consumpsit in furtis, & rapinis, & deinde per vnum actum contritionis resurgit: iste in hoc casu habet maiorem priuationem iustitiæ, quam Ioannes, qui habens habitum intẽsissimum iniustitiæ, vnũ furtum cõmisit, cuius eum non pęnituit, ille tamen est iustus, & iste peccator.

Octaua conclusio. Peccatum formaliter est formalis corruptio, & priuatio rectitudinis, & iustitiæ debitæ in esse, seu conformitatis ad legem. 8. Concl. Hæc conclusio satis a sufficienti partiũ enumeratione sequitur. Nã peccatum est priuatio ex quarta conclusione, & non est priuatio boni naturalis ex quinta, neq; gratię ex sexta, neq; virtutis, & iustitiæ acquisitæ habitualis ex septima: ergo est priuatio rectitudinis, & iustitiæ actualis debitæ inesse actui, quæ est priuatio conformitatis ad legem. Præterea, Peccatum est auersio a lege ex quarta conclusione: ergo est priuatio conformitatis ad legem, quam Scotus rectitudinem debitam, seu iustitiam actualem actui secundo debitam vocat. Quid autem sit corruptio, & priuatio formalis, quid vero iustitia debita, & tandem, an iustitiæ, quæ infuit, seu quæ debebat inesse, peccatum sit priuatio, late notabili 2do diximus.

Nona cõclusio. Peccata distinguũtur distinctione specifica positiua ex parte cõuersionis ad diuersa obiecta contraria rõni. 9. Concl. Hæc cõclusio patet ex notabili primo: & eã probant primũ, secundum, quintum, & octauum argum. in principio cõtrouersiæ posita.

Deci-

10. *Conclu.* Decima conclusio. Distinctio specifica positiua peccatorum, quę sumitur per conuersionem ad diuersa obiecta, non est distinctio formalis peccati, sed distinctio peccati pro materiali. Distinctio vero formalis peccati specifica, quæ est priuatiua, desumitur ex distinctione rectitudinum, quibus priuant. Prima pars huius cōclusionis probatur, quia, vt supra diximus, peccatum pro formali est mera priuatio, & per consequens non habet verā speciem positiuā, sed potius est priuatū specie. Secunda vero pars patet, quia distinctio priuationū desumitur ex distinctione formarū, & habituum, quibus priuant: ergo cum peccatum sit formaliter priuatio, eius distinctio ex forma, qua priuat, desumenda est. Vnde Scotus in 2. distin. 35. quæst. vnica, littera E. sic ait: ex hoc patet secundum, scilicet, quomodo peccata mortalia possēt distingui specie. Quia, cum priuationes distinguātur specie ex distinctione habituum specifica, numero vero ex distinctione habituum numerali, peccata, quæ sunt priuationes quædam, scilicet rectitudinū, quæ deberent inesse actibus, distinguuntur formaliter, ex distinctione talium rectitudinum. Vt quando debent habere diuersæ rectitudines specie, sunt carentiæ diuersę specie: & ita non per cōuersiones ad obiecta, quæ non sunt mala, nisi materialiter, distinguuntur ipsa peccata, sed formalis ratio in eis distinguitur in comparatione ad rectitudinē aliam, & aliam specie, quæ deberet in esse. Ita etiā possunt plura peccata eiusdē speciei esse, quæ priuant plures rectitudines eiusdem speciei, quæ deberent inesse in diuersis actibus succedentibus.

11 *Conclus.* Vndecima conclusio. Grauitas peccatorum desumitur ex maiore rectitudine, & meliore, qua peccatum priuat. Hanc conclusionem sic explicat Scotus loco paulo ante citato. Illud peccatum est grauius ex genere, quod opponitur rectitudini meliori: illa autem est melior, quæ est fini immediatior, cęteris paribus. Hoc patet ex simili in principio, & conclusione. Ille enim error est maior, qui magis redundat in principium sine quo negatur conclusio verior, & principio propinquior. Loquendo autem in eodem genere peccati mortalis, illud est grauius, in quo voluntas maiori libidine peccat: quia quanto magis conatur, tanto perfectiorem actū causat: & tenetur illi dare rectitudinem proportionalem, si est capax rectitudinis; vel magis cauere ab illo, si non sit capax rectitudinis, quam ab alio actu minus repugnante, & ita illum omittendo magis peccat. Huius exemplum est. Si intellectus errans circa vnam conclusionem habeat obiectum magis necessarium, quam errans circa aliam conclusionem: error iste peior est, eo quod actus verus oppositus deberet esse perfectior: Hinc etiam facilè apparet, quod si peccata possent in infinitū continuari, nullum sequeretur inconueniens, quod in infinitum bonum corrumperent, non corruptione, quę est transmutatio, sed formali corruptione, quæ est priuatio: & hoc non boni, quod in fuit, sed, quod deberet inesse. Infinita autem bona, hoc est, infiniti actus recti sunt debiti à voluntate, si

in

in infinitum conseruetur: & ideo absque diminutione voluntatis, & cuiusuis actus primi in ea possunt infinita talia bona priuari.

ARGVMENTA IN principio controuersiæ posita.

Ad 1. argu. AD primũ distinguo antecedens. Potest enim malum morale bifariam sumi. Primo pro suo significato formali: & sic non tribuit speciem habitibus, & actibus vitiosis, quia est priuatio conformitatis ad legem. Secũdo pro significato materiali: & sic est aliquid positiuum tribuens speciẽ positiuam vitijs: in hac tamen significatione non est peccatum, sed materiale peccati. *Ad 2. argu.* Ad secundũ dico, quod, si malum morale sumatur pro materiali, opponitur contrarie bono morali: non tamen, si sumatur pro formali significato. *Ad 3. argu.* Ad tertium concedo, vitium esse virtuti contrarium, non in ratione significati formalis, sed ratione materialis: nam vitiũ de materiali significat habitũ quẽdam positiuum contrarium habitui virtutis. Et ita vitium formaliter opponitur virtuti tã tum priuatiuè: de materiali vero contrarie. Sic peccatum contrariatur virtuti ratione materialis significati, dicit enim peccatum de materiali actũ quendam positiuum contrarium actui virtutis: de formali vero dicit priuationem rectitudinis & ita actui virtutis opponitur tantum priuatiue. Sed contra, quia Aristo. dicit, vitium, & virtutem esse contraria, prout his nominibus significantur: ergo signũ est, formaliter cõtrariari. Respõdeo, Aristot. tantum dicere, esse contraria; quod exponi debet, prout modo diximus. Ex quo tamen non sequitur, Aristo. asserere, vitium contrariari virtuti positiuæ, prout tali nomine significatur: sicut ex hoc, quod Aristotel. dicat, in prædicamento qualitatis, in iustitiam esse contrariam iustitiæ, nõ sequitur: iniustitiam, vt isto nomine significatur, formaliter esse contrariam, quia iniustitia formaliter significat priuationem, quod illa particula, in, priuatiua satis indicat. Sed intelligit, iniustitiam pro materiali esse cõtrariam iustitiæ, de materiali enim significat habitum quendam positiuum inclinantem ad furandum, positiue contrarium habitui iustitiæ, qui inclinat ad reddendum vnicuique, quod suum est: tamen ille habitus nõ est vitium, neque iniustitia formaliter, nisi ratione priuationis, quam habet.

Ad quartum respondetur per idẽ. *Ad 4. argu.* Sunt enim contraria ratione materialis significati, quia auaritia de materiali significat habitum quendam positiuum ex nimio amore pecuniæ refugientem nõ solum à superfluis, sed etiam à necessarijs sumptib. Prodigalitas vero de materiali significat habitum quendam positiuum ex nimio contemptu pecuniæ inclinantem in superfluos sumptus: liberalitas vero in medio se constituit, moderatisque istis passionibus, nimio, scilicet, amore, & nimio contemptu pecuniç inclinat in sumptus necessarios, & refugit à superfluis. Legas Beatũ Thom. 2. 2. quæst. 117. 118. art. 5. & 119. At vero prodigalitas, & auaritia de formali dicunt priuationem liberalitatis, non contrarietatem. Et quando infert,

Ergo

Ergo prodigalitas, & auaritia sunt eiusdem speciei, quia formaliter dicunt priuationem eiusdem rectitudinis: respondeo primo concedendo consequentiam formaliter, quando autem dicuntur differre specie, intelligitur pro materiali, sicut & esse contraria. Hæc est solutio communis.

Secundo dico, quod priuatio liberalitatis, quæ est in auaritia, alterius rationis est à priuatione liberalitatis, quæ est in prodigalitate. Liberalitas enim appropinquat prodigalitati, & cum ea conuenit in hoc, quòd vtraque inclinat in sumptus necessarios, vnde, vt docet Aristotel. 2. Ethicor. capitul. 8. Auarus vocat liberalem prodigum: conuenit autem cum auaritia in hoc, quod vtraque refugit à sumptibus superfluis, & ita prodigus vocat liberalem auarum. Dico ergo, quod prodigalitas dicit priuationem liberalitatis diuerso modo, quam auaritia, quia prodigalitas dicit priuationem liberalitatis, in quantum à superfluis sumptibus liberalitas refugit: auaritia vero dicit priuationem liberalitatis, in quantum liberalitas inclinat in sumptus necessarios. Sicut diuersa ratione in nigro, & in albo est priuatio viridis: quia in nigro est priuatio viridis in quãtum viride appropinquat albo, & in albo, in quantum viride appropinquat nigro: atq; ita viride, etsi non formaliter, tamen virtualiter duas species continet.

Ad 5. argu. Ad quintum nego maiorem pro formali, quia peccatum secundum Sanctos est nihil, dicitque priuationem speciei, vt cæcitas. Et tanto grauius est peccatum, vt inquit Scotus, vbi supra, quanto maioris rectitudinis priuationem habet. Sicut cæcitas maius malum est, quam surditas, quia est priuatio maioris boni.

Ad 6. argu. Ad sextum concedo, esse aliquos actus intrinsecè malos, sed non dicuntur mali intrinsecè, quia malitia sit de intrinseca ratione illorum, sed, quia talis malitia, & priuatio nascitur ex natura eorum ablata omni lege positiua. Talis est actus adulterij, ex cuius natura nascitur priuatio castitatis, quæ est malitia illius actus, et si legi naturali nulla alia lex superaddatur: in quo differt ab alijs actibus, qui non sunt intrinsecè mali, etiamsi mali sint, qualis est actus comedendi carnes die Veneris: Sed solutio innititur communi sententiæ, sed non Scoticæ.

Ad 7. argu. Ad septimum concedo, odium Dei peccatum esse: nego tamen, quòd in eo non sit priuatio rectitudinis debitæ. Et quando dicit, odio Dei est impossibilis rectitudo: respondeo, argumentum non solum esse contra Scotum, sed contra omnes Theologos asserentes, in quocunque peccato inueniri priuationem rectitudinis debitæ: licèt quidem dicant, illam priuationem non esse de ratione formali peccati. Et ideo pro omnibus respondeo argumento, quòd nõ est de ratione peccati, ꝙ in eo sit priuatio rectitudinis, quæ debebatur actui particulariter considerato secundum cõditiones particulares eius: quia, vt probat argumentum, odio Dei consideratio secundum conditiones eius particulares non est debita rectitudo, quia nõ est possibilis, cum habeat ex obiecto intrinsecam malitiam, sed est de ratione peccati priuatio recti-

tudinis, quæ debetur actui considerato secundum rationem communem, in quãtum est actus de obiecto, circa quod est preceptum superioris. Nam actui, in quantum est de obiecto tali, debetur rectitudo, quia voluntas, quãdo est habitura actum de obiecto, circa quod est præceptum, debet habere actum conformẽ præcepto: & hoc est, quod Scotus his verbis significat: Voluntas libera debitrix est, vt omnem actum suum eliciat conformiter ad regulam superioris. Sensus est, ꝙ, si voluntas debet habere actum de obiecto, circa quod est præceptum: debet habere actum rectum, id est, conformem cum præcepto. Nunc dico, ꝙ odio Dei debetur rectitudo, non quidem secundum quod est odium Dei cum suis conditionibus particularibus, sed secundum quod est actus circa obiectum, de quo est præceptum charitatis, & ei sic considerato debetur rectitudo, & est possibilis. Sed, vt melius hoc intelligas, nota, quòd odisse Deum est velle illi malum: sicut diligere Deum est velle illi bonum. Est autem præceptum, quòd Deo desideremus bonum, & non malum. Voluntas ergo respectu huius obiecti, quod est malum Deo, potest, & debet habere rectitudinem, s. nolle malum Deo, & velle illi bonum. Deficit autem voluntas cum actum volendi malum Deo elicit, cum teneretur elicere actum nolendi. Cuicunq; ergo actui modo morali elicito, si à Deo est præceptum debetur rectitudo secundum regulam, & legem stabilitam: qua si careat, priuationem rectitudinis debitæ in esse, habet: licet igitur odium Dei, vt sic nõ dicatur priuatum rectitudine: quia vt sic considerato, non est sibi nata inesse: tamen debetur sibi quatenus moralis operatio est. Et in hac consideratione est actus priuatus rectitudine sibi debita secundum rationem sui generis, vel ratione principij, à quo elicitur: quod tenetur omnem actum iuxta legem sibi impositam elicere. Exemplum de talpa non erit ad propositum dissimile. Dicitur. n. talpa priuata visu, nõ quidem considerata secũdum rationem talpæ specificam; quia vt sic, sibi visus inesse nequit, neque ad ipsum aptitudinem habet: sed secundum communem sui generis rationem, quia sibi, vt animal est, illa priuatio nata est cõuenire. Huiusmodi priuationis meminit Arist. 5. Metaph. c. de priuatione. Similiter odio Dei vt sic, rectitudo sibi inesse non potest, neque ea priuatum dicitur: sic vero secundum rationem sui generis consideretur, vt puta sub ratione actus moralis, sibi debita erat rectitudo, quam cum non habeat, ea carere dicitur.

Ad vltimum dico, ꝙ. v. g. in adulterio sunt duo, s. actus positiuus capiendi carnalem voluptatem, & hæc per se intendit à peccante: & priuatio rectitudinis debitæ, & hæc non est per se intenta à peccante. Concedo etiã, quòd species sumitur ab eo, quod est per se intentum à peccante, sed peccatum de formali non dicit verã speciem, sed priuationem veræ speciei, vt cæcum. Vnde dico, quòd, sicut priuatio rectitudinis est per accidens intenta à peccante: sic ipsum peccatũ formaliter est per accidens intẽtum. Imò ex hoc retorqueo argumentum contra Caiet. Adulter primò, & per se

se intēdit actum venereum, quo capitur carnalis voluptas, at peccare non per se primò intendit, imò dolet, ꝙ cum illo actu positiuo sit coniuncta ratio peccati, & mallet, illum actū nō esse peccatū. Cū ergo absolutè per se, & omnibus modis velit illum actum positiuum, quo capitur voluptas, & nolit ipsum esse peccatum, nec per se primo intendat illum actum, quatenus peccatum est: sequitur euidēter, ꝙ ratio peccati, & ratio illius positiui est diuersa. Vera ergo species peccati pro materiali sumitur ex eo, qđ per se intenditur: sed non ratio peccati. Ad formam argumenti dico, ꝙ essentia peccati debet sumi ab eo, quod est per se in peccato: sed nego minorē, s. ꝙ cōuersio sit per se in peccato, quia, vt diximus, solùm se habet, vt materiale peccati, & priuatio rectitudinis, vt formale. Et quando dicis, quòd conuersio per se intenditur, non tamen priuatio: concedo, sed ex hoc sequitur, ꝙ conuersio non pertineat per se ad peccatum, quia peccatum non per se intenditur.

De peccato originali nobis in hoc loco differendum erat, si D. Thomas, & Scotus circa eius essentiam, & naturam essent diuersi: cęterum, cum in hac re minime dissentiant, arbitrantes originale peccatum in iustitię originalis priuatione consistere, non est cur quæstionem hanc disputemus. Sed si meam inquiris sententiam, paucis eam tibi adaperiam. Peccatum originale non est originalis iustitiæ priuatio, siquidem illa in ipso primo parente rationem culpæ non habuit: sed effectus ad peccatum consequuti. Fuit tamen peccatū Adæ in nos transmissum, priuatio conformitatis ad legem sibi impositam, quam transgressus est. Non ergo culpa Adæ fuit iustitiæ originalis priuatio, sed ob culpā admissam per comestionem de ligno vetito, ea priuatus mansit. Id enim, quod in primo parente rationem culpæ non habuit, non potest in nobis esse peccatum: cuiusmodi fuit priuatio illa iustitiæ originalis. Proprie ergo, & formaliter loquendo, peccatum originale in nobis est formaliter priuatio conformitatis ad legem (quā Adamus transgressus est, veluti totius naturæ humanæ caput) in nos per originem transfusa. Quæ quidem ex transgressione actuali resultauit, veluti terminus eius. Illa ergo culpa, quæ ex esu ligni vetiti resultauit, & actu peccati transacto in primo homine permansit: est peccatum quod ad nos per originem traducitur: quod que in Adamo fuit actuale, in nobis vero habituale & originale: Poteſtq; in hunc modum definiri. Habitualis auersio à Deo, & cōuersio ad bonum commutabile per modum termini relicta ex peccato actuali Adam, quod non permanet: sicut.n. actuale peccatum, cuius conuersio non est circa Deum immediate tanquam in obiectum, est auersio virtualis ab vltimo fine, ita pariter priuatio conformitatis ad legem in subiecto manens actu peccati transacto, est habitualis auersio, & priuatio conformitatis ad legem, non quia sit formaliter priuatio alterius habitus: sed dicitur habitualis ad distinctionē priuationis existentis in actuali peccato. Quæ ideo habitualis dicitur; quia actu trāsacto manet, sicut & habitus. Hæc priuatio

habitualis conformitatis ad legem, quam Adam trāsgressus est, in nobis est peccatum per originem transmissum, vt diximus: quæq; in nobis est, nobisque formaliter, & intrinsecè inhæret: vt ex Concil. Trid. sess. 5. in decreto de peccato originali constat. Ibi enim dicitur huiusmodi peccatum originale, vnicuique nostrum vere inhærere. Quæ diximus de peccato originali quoad eius rationem, ita esse conuincitur, quia si peccatum originale, quod à primo parente accipimus, priuationem illam conformitatis ad legem, quam transgressus est Adam, non diceret, cum habituali conuersione ad obiectum illa lege prohibitum, manifeste sequeretur in nos minime transfundi illudmet peccatum, quod ipse commisit pro se, totaque sua posteritate: sed aliud longe diuersum, specieque distinctum: quandoquidem non transfunderetur illa legis transgressio, priuatioq; conformitatis ad legem violatam à primo parente: quæ in ipso ex actuali legis transgressione causata per modū habitus permansit. Sanè si peccatum Adę in nos transfusum est, sicut se res habet, & fides docet, fatendum est absque dubio, illam priuationem conformitatis ad legem, quæ per modum termini ex actuali peccato Adæ resultauit, in ipsoque mansit, actu peccati præterito in nos transfundi, esseque in nobis peccatū originale: quia nihil aliud in Adamo rationem peccati habuit, nisi actualis illa priuatio conformitatis ad legem violatam. Præterea originale peccatum verè, & propriè peccatum est: ergo est priuatio conformitatis ad legem, & non nisi illius, quam parens trāsgressus est: igitur, &c. Sed obijcies mihi Scotum in 2. dist. 30. 31. 32. asserentem peccatum originale esse formaliter iustitiæ originalis debitæ priuationem. Respondeo, non vtcunque Scotum asserere priuationem iustitiæ originalis esse originale peccatum, sed prout imbibitam in se habet priuationem conformitatis ad legē, quam primus parēs transgressus est. Quia vbi supra explicatione quarti articuli adducit Anselmum de conceptu Virginali capit. 27. dicentem: Per peccatum, quod originale dico, aliud intelligere nequeo in ipsis infantibus nisi factam per inobedientiam Adæ iustitiæ debitæ nuditatem: per quam omnes sunt filij Euæ. Eumque sic explicans ait: Ista ratio peccati originalis probatur ex hoc, quia peccatum formaliter est iniustitia: igitur et tale peccatum, talis iniustitia: iniustitia autem non est, nisi carentia iustitiæ debitæ. In quibus verbis aperte voluit Scotus, carentiam illam iustitiæ originalis esse carentiam iustitiæ, & conformitatis ad legem per modum habitus derelictam in primo parente, & ad nos trānsmissam per originem, habereque ob id in nobis rationem originalis peccati in Adam vero rationem actualis permanentis actu peccati transacto. Id ipsum confirmatur, quia in principio articuli dixit, peccatum originale non tolli, nisi tollatur illa deformitas, & carentia iustitiæ. Et profectò, sicut carentia iustitię originalis in Adam non fuit peccatum, sed ex peccato consecuta est: Ita nec in nobis illa secundum se, nisi prout imbibitam habet priuationem conformitatis ad legem violatam

latam, rationem culpæ habebit. Hæc priuatio cõformitatis ad legem Adamo impositam, quamque ipse violauit vere dici potest priuatio originalis iustitiæ, si quidem per priuationem huius conformitatis ad legem, & iustitiæ debitæ in esse actui Adami, quo legem transgressus est, vere priuatus iustitia originali mansit: non solum ipse, sed & omnes eius posteri. Hæc breuiter dixisse de peccato originali sufficiat.

CONTROVERSIA DECIMASEPTIMA, An peccatum veniale sit contra legem.

Vtrùm peccatum veniale sit contra legem.

1. Argum. PArs negatiua probatur. Nam Matthæi 19. dicitur: Si vis ad vitam ingredi, serua mandata. At, qui tum peccat venialiter, non solùm ad vitam gratiæ ingreditur, sed eam habet: ergo seruat mandata: & consequenter non agit contra mandatum. Scribitur etiam: Si quis dixerit, quoniam diligo Deum, & mandata eius non seruat: mendax est, sed qui tantum peccat venialiter, & peccato veniali tantum tenetur, diligit Deum super omnia: ergo seruat mandata: non ergo agit contra mandatum. Sed & paulus dicit: Qui diligit proximum, legem impleuit. Et rursus: Plenitudo legis est dilectio. Sed, qui tenetur tantum peccato veniali, diligit proximum, & Deum: ergo implet legem ac subinde contra legem non agit.

Secundo. Qui tenetur tantum peccato veniali, non agit contra charitatem, quæ est finis legis, dicente Paulo. Finis præcepti est charitas: igitur non agit contra legem.

Tertio. Qui offendit in vno, factus est omnium reus (Iacobi. 2.) at vero, qui peccat venialiter, non fit omnium mandatorum reus (vt omnes affirmant) ergo, qui peccat venialiter, non offendit in vno mandato, & consequenter neque contra legem, neque contra mandatum agit. *3. Argum.*

Quarto. Matth. 5. dicitur: Qui solue rit vnum de mandatis istis minimis, minimus vocabitur in regno cęlorũ, vbi per minimum intelligitur gehenna, & infernus secundum Chrysostomum. Sed nullus est dignus inferno propter peccatũ veniale, vt cõstat; ergo p peccatũ veniale nõ soluitur aliqđ mãdatũ, ẽt minimum, aut aliqua lex. *4. Argum.*

Quinto. Io. 3. dicitur: Qui natus est ex Deo, peccatum non facit, neq; peccare potest. Quæ verba in sensu composito intelligenda sunt, vt sit impossibile, aliquem natum esse ex Deo, & filium Dei per gratiam, & cum hoc peccare absolute. Sed ille, qui natus est ex Deo, põt simul peccare veniali- *5. Argum.*

ter in sensu composito(quia,si dixerimus, quod peccatum non habemus, veritas in nobis non est) ergo peccatum veniale non est absolute peccatum, & per consequens non est contra legem.

In hac controuersia sic procedam. Primo inquiram de quæsito principali: secundo, an peccatum mortale sit circa finem, & peccatum veniale circa ea, quæ sunt ad finem. Tertio, an sit peccatum mortale constituere finē in peccato veniali. Vltimo ad rōnes.

ARTICVLVS I.

An peccatum veniale sit contra legem.

DE hac quæstione videndi sunt Doctores Scholastici in secundo Sententiarum distin.42. maximè Durandus q.6. Scotus in eodem 2. distin.21. q.1. Adria. quolib. 6. art.2. Doctissimus Pater Vega libr. 14. super Concilium cap.13. D.Tho. 12. q.88. art.1. Pro cuius intelligentia de varijs peccati mortalis, & venialis acceptionibus primo agendum est. Peccatum mortale à morte sic appellatur: veniale vero à venia. Et veniale quidem aliquando ab euentu sic vocatur: aliquando autem ex causa: aliquando vero ex propria natura, & ratione. Ab euētu veniale dicitur quodcunque peccatum, quantumcunque graue, si veniam habet, & illius veniā & remissionem tandem obtinemus, Quo modo Ambr. dixit, mortalia omnia fieri venialia per pœnitentiam. Et August. & Chrysost. venialem iniquitalem vocant, quæ est remissibilis. Et magister dixit, Adam putasse esum ligni scientiæ boni, & mali veniale fuisse, hoc est, remissibile, & veniam habiturum, cum tamen peccatū esset mortale. Et in Aug. lib. de vera, & falsa pœnitentia. cap.18. legimus, quædā peccata esse mortalia, & in pænitentia fieri venialia. Ex causa autem veniale vocatur peccatum, quod sic fit, vt aliquid habeat ex causa sua, vnde diuinam misericordiam condeceat, veniam ei aliquādo impartiri. Et hoc modo peccata quæcunque ex ignorantia, vel infirmitate commissa venialia aliquo modo dici possent, id est, digna quodammodo venia. Quo modo peccata Pauli ante baptismum, etsi grauissima, venialia dici queunt. Misericordiam, ait, consecutus sum: quia ignorans feci. Veniale vero ex propria natura, & ratione est peccatum, quòd suapte natura leue, exiguum, & minutum est, & rectæ rationi parum dissonum, neque mortem inferens, sed dignum omnino venia. Et, quia ex dialecticorum regula, quot modis dicitur oppositorum, tot modis dicitur & reliquum: mortale ab euentu dici posset, quod nunquam habiturum est veniam, mortale vero ex causa, quodcunque peccatum ex malitia, & de industria commissum mortale autem ex propria ratione quodcunque graue peccatum rectæ rationi vehementer dissonū, ac proinde de se indignū venia, & mortem animæ inferens, siue primam, quæ est priuatio gratiæ, siue secūdā, quæ est damnatio æterna. Verum priores duæ peccati venialis, & mortalis acceptiones alienæ sunt à nostro proposito. Non enim nunc id agimus, vt exponamus, q̄. peccata veniam

Nota.1. Peccatum veniale multipliciter accipitur.

Aug.21 de Ciuit. Dei. cap.2.

niam sint habitura, & quæ non, aut quę venia ex causa sua dignat sint, q̃ vero indigna: sed, ex propria natura, & ratione quemadmodum hæc peccata inter se distĩguãtur, inquirimus. Vna igitur, tertia acceptione, qua sola vtuntur Doctores, cum veniale à mortali distinguuntur, in proposito vtemur. Sic autem acceptum peccatum veniale duplex est. Quoddã est peccatum veniale ex genere suo, vt verbum otiosum, risus leuis, mendacium officiosum, seu iocosum, & similia, alterum est peccatum veniale ex imperfectione operis. Et differt hoc à priori; quoniam materia prioris de se leuis est, & parum dissona rectæ rationi: materia vero posterioris grauis est, & vehementer contraria rectę rationi, sed ob imperfectionem operis actus ipse tantum est peccatum veniale. Et, quia hæc imperfectio vel ex paruitate materiæ potest contingere, vel ex defectu deliberationis: peccatum veniale ex imperfectione duplex communiter ponitur. Quoddã est veniale ex surreptione, seu indeliberatione, vt motus subiti contra præcepta, quos possumus facilè deuitare: alterum autem est veniale ex paruitate materiæ, vt furtũ leue, detractio parua, & similia. Et hæc quidem omnia in confesso sunt, & extra controuersiam inter Catholicos.

Nota, 2. Secundò obserua, Doctores communiter arbitrari, Diuum Thomam, & Scotum non idem sentire, sed diuersa locis in principio huius articuli citatis. Nam Sanctus Thomas duo dicit. Alterum est, peccatum veniale non esse peccatum simpliciter, & absolutè, sed secundum quid: sicut accidens non est simpliciter, & absolute ens, sed secundum quid: alterum verò peccatum veniale non esse contra, sed preter legem Dei, illiq; non quadrare: definitionem peccati traditam ab Aug. quem sequitur Caietanus, & multi ex Thomistis. Scotus verò dicit peccata venialia non esse contra legem, neque contra præcepta, sed solum contra consilia. Quem acriter reprehendunt discipuli S. Thomæ, sed immeritò, & absq; vlla ratione: longè enim est Subtilis Doctor à turpi sententia, quam ei adscribunt. Sed tamen, si vtriusque Doctoris mens rectè perpendatur, facilè intelligemus, vtrunq; in eandem conuenisse sententiam, idemq; omnino sensisse, aut necessariò fatendum esse, D. Th. veritatem hac in re non attigisse. Vt ergo eos in concordiam redigamus, maximopere aduertendum arbitror, præceptum, & legem diuinam in sacris literis, & sanctis Doctoribus dupliciter accipi. *Lex dupliciter accipitur.* Vno modo pro regula diuina obligante ad aliquid absolutè, siue illud sit vtile, siue necessarium ad finẽ legis: secundo modo pro regula diuina obligante ad aliquid necessarium ad finem legis, sine quo finis legis haberi non potest. Insuper aduertendũ, quòd, cum cõsilium significet aliquid vtile ad finem legis, pro vt est liberũ à legis obligatione, sicut duobus modis accipitur lex, ita & cõsiliũ. *Consilium bifariam sumitur.* Vno modo sumitur pro monitione libera ab obligatione legis primo modo sumptæ. Et hæc significatio consilij est præstantissima, de qua legendus est Magister Vega libro 11. capi. 3. & 4. Alio modo accipitur consilium pro monitione libera ab obliga-

tione aliquid necessarium ad finem legis secundo modo sumptæ, non tamen ab obligatione legis primo modo acceptæ. Quod est contra consiliũ primo modo acceptum: peccatum esse nequit, cum ab omni obligatione liberum esse, reperiatur. Exemplis res fiet manifesta. Virginitatem seruare consilium est euangelicum, cæterum, cum liberum sit ab omni legis obligatione quouis modo sumptæ: contra illud agere ducendo vxorem nullum potest esse peccatum. Vnde Paulus. 1. ad Cor. 7. sic ait: Qui matrimonio iungit virginem suam bene facit. Præterea hominem renunciare omnibus, quæ possidet, & religionem profiteri, consilium est euangelicum ab omni legis obligatione liberum: ac proinde non ingredi religionem, & eam non profiteri, nullum est peccatum. Agere verò contra consilium secundo modo sumptum peccatũ esse potest. Nam, licet, qui sic agit, non agat contra legem secundo modo sũptam obligantem ad aliquid necessarium ad finẽ obtinendum: agit tamen contra legem primo modo acceptam obligantem ad aliquid absolute a qua deflectere, & deuiare, peccatum est. Cum Scotus in 2. d. 21. quæst. 1. asserit, peccatum veniale esse contra consiliũ accepit consilium secundo modo pro monitione libera ab obligatione ad aliquid necessarium ad finem legis secundo modo acceptæ, vt postea clarissime ostendemus, non tamen pro monitione libera ab obligatione legis primo modo acceptæ. Nam peccatũ veniale semper est cõtra id, quod lex præcepit absolute: & cõsequenter est contra id, quod homo tenetur facere. Ita quod si contra illud faciat, peccat.

Tertio obserua, peccatum veniale, & mortale conuenire inter se, & differre. Conueniunt quidem primò in hoc, quòd vtrunque est contra id, ꝙ aliqua lex iusta statuit, ac præcipit. 3. *Nota.* Quia, si id, contra, quod est aliquod opus, non pręciperetur aliqua regula, & lege, non est intelligibile, illud esse peccatum, quia a nulla regula deflectit. Si autem lex non sit iusta: agere, aut omittere agere cõtra eam, nulla culpa est. Secundo cõueniunt quia vtrumque est contra id, quod statuit, ac præcipit lex æterna, a qua omnis lex iusta deriuatur, & virtutem obligandi habet. Sed est differentia, quia peccatum mortale est contra legem, quatenus statuit, ac præcipit aliquid, tanquam necessarium ad vitam æternam consequendam: at vero peccatum veniale est contra legem, quatenus statuit, ac pręcipit aliquid, non vt necessarium, sed vt vtile, & conducens ad vitam ęternam, minime tamen liberũ a legis obligatione. Hanc differentiam insinuat Scotus locis citatis, & in 2. d. 73. quęst. vnica lit. D. Et D. Thomas, 1 2. q. 88. ar. 1. Quod excẽplis sic declaro. Mendacium officiosum, & iocosum, & furtum vnius assis, quę sunt peccata venialia, periurium etiã & adulterium, & rei maximæ furtum conueniunt in hoc, ꝙ omnia hęc aduersantur legi iustę, & consequenter legi æternę aliquid statuenti, & præcipienti. Differunt tamen, ꝙ mendacium iocosum, & officiosum, & furtum rei leuis aduersantur legibus pręcipientibus, non mentiri iocose nec officiose, & nõ furari rem leuẽ, quæ quidem nõ sunt necessaria ad vi-

tam

tam æternam consequendam, licet sint vtilia. Quamuis.n.quis mentiatur iocose, & officiose, & furetur assem, & in his peccatis sine pœnitentia moriatur: poterit ad vitam æternam peruenire, & necessario perueniet, nisi peccato mortali impediatur. At vero adulterium, periurium, furtũ rei magnæ quantitatis sunt cõtra eas leges, quæ præcipiunt. Non periurabis. Nõ mœchaberis. Non furaberis rem magnæ quantitatis, quæ ita sunt necessariæ ad vitam æternam, vt, qui eas violauerit, si non agat pœnitentiam, non poterit ad vitam æternam peruenire. Ex hoc sequitur secunda differentia, quod peccatum mortale destruit, & corrumpit amicitiam Dei. Cum.n. amicitia inter nos, & Deum consistat in mutua beneuolentia, qua & nos Deum amamus, & Deus nobis communicare vult suam beatitudinem ratione præsentis status, in quo sumus, & peccatum mortale sit contra aliquid necessarium ad vitam æternam: sequitur, quod non potest stare cum amicitia cum Deo, qua Deus nobis ratione præsentis status vult dare beatitudinem. Ex quo sequitur, quodlibet peccatum mortale destruere charitatem animæ, tum, quia charitas, & amicitia cum Deo sunt idem, vt declarat Sanctus Thomas. 2. 2. quæst. 23. art. 1. tum, quia ille, qui est in charitate, dignus est vita æterna, dicitur enim Ioannis 14. Qui diligit me, diligetur à Patre meo, & ego diligam eum, & manifestabo ei me ipsum, quæ manifestatio secundum sanctos consistit in visione beatifica 1. Io. 4. dicitur: Qui manet in charitate, in Deo manet, &c. Tum etiam, quia ille, qui est in charitate, habet omnia necessaria ad vitam æternam, vt docet Paulus, 1. Corinth. 13. Si linguis, &c. Et adeo necessaria, & sufficiens est gratia ad vitam æternam, vt Paulus non dubitauerit illam appellare vitam æternam. Rom. 6. gratia Dei vita æterna. Cum ergo peccatum mortale sit contra aliquid necessarium ad vitam æternam, sequitur, quod cum nullo peccato mortali potest stare charitas: nam charitate remanente, nihil deficit necessarium ad vitam æternam. Hoc definitum est in Concilio Triden. sess. 6. cap. 15. lege Sanctum Thom. 2. 2. quæstione, 24. articul. 1. 2. & Vegam lib. 14. c. 6. At vero peccatum veniale, cum non sit contra aliquid necessarium ad vitam æternam, sed contra vtile tantum, à legis tamen obligatione haudquaquã liberum, non est, cur amicitiam cum Deo rescindat, neque ab anima charitatem excludat.

Si autem quæras, quare Deus præcipit quædam, vt necessaria ad vitam consequendam, & ad amicitiam, & gratiam eius conseruandam, quędam verò, vt vtilia tantum: respondetur, hoc fecisse partim attendendo rerum naturas, quarum quædam sunt natura sua tãti momenti, vt Deus iure optimo, vt necessarias ad beatitudinẽ, præceperit, vt non periurare, non mœchari, &c. quędam verò tã parui momenti, vt non fuerit expediẽs, Deum illas præcipere, tanquam necessarias ad beatitudinem cõsequendã, & amicitiam eius conseruandam: partim autem attendendo ad regimen, quod instituere parabat, ad quod res ẽt ex natura sua indifferentes, iure optimo voluit,

voluit esse magni momenti, vt baptizari, & confiteri peccata mortalia in noua lege. Ex his sequitur tertia differentia, quòd peccatum mortale & est contra id, quod lex præcipit, & est contra finem legis: peccatum autem veniale, licèt sit contra id, quòd lex præcipit, tamen non est contra finem legis diuinæ. In quo, quamuis Scotus, & S. Tho. videantur dissentire: re tamen non dissentiunt, vt in sequenti quæstione patebit, quoniam finis vltimus legis diuinę est perducere hominem ad vitam æternā. Quod adeo manifestum est ex sacris literis: vt superuacaneum sit testimonia, quibus probetur, recensere.

1. Concl. His ita constitutis, sit prima conclusio. Peccatum veniale est proprie, & simpliciter peccatum. Hanc conclusionem tenet expresse Magister Vega libro 14. cap. 13. Eandem tenet Scotus. Nam cum definitionem peccati traditam ab Aug. explicuit, minimè ab ea peccatum veniale exclusit, vt videre est in 2. d. 37. Et in eodem. 2. dist. 21. quæst. 1. veniale peccatum absolutè, & simpliciter peccatum appellat. In eadem sententia debet esse S. Thom. quia ipse, postquam. 2. 2. q. 110. artic. 3. determinauit omne mendacium esse simpliciter peccatum: artic. 4. determinat, non omne mendacium esse peccatum mortale. Et quęst. 148. postquam art. 1. determinauit, omnem gulam esse peccatum simpliciter, & absolute sine vlla additione: deinde determinat, non omnem gulam esse peccatum mortale. Eandem sententiam tenet Durandus in 2. d. 42. q. 6. D. etiam Augustin. eandem amplectitur. Nam libro de mendacio, & contra mendacium sæpenumero mendacia omnia appellat absolutè peccata. Quòd autem loquatur de mendacio, quod est peccatum veniale, patet in lib. de mendacio. cap. 18. vsque ad finem vbi apertissimè loquitur de mendacio officioso. Patet etiam ex libro contra mendacium à cap. 16. vsque ad finem, vbi loquitur de mendacio, quod dixerunt obstetrices Pharaoni, & de mendacio, quod dixit Raab meretrix, Iosue. Constat autem illa mendacia esse peccata venialia, quia fuerunt officiose dicta ad liberandos pueros, & nuncios ab iniusta morte. Libro sanè contra mendacium dicit mendacium per se ipsum esse turpe, vt videre est c. 20. eiusdem libri vbi sic ait: Non est mentiendum quinto genere, quia nec ipsa veritas sine placēdi hominibus enūtianda est, quanto minus mendacium, quod per se ipsum, quia mendacium est, vtique turpe est. Et in eodē c. cum octo mendaciorum genera retulisset, subdidit: Quisquis aūt esse aliqđ genus mendacij, qđ peccatū non sit, putauerit: decipiet seipsum turpiter. Et libro contra mendacium in fine c. 14. sic ait: Nihil autem iudicādus est dicere, qui dicit, aliqua iusta esse mendacia, nisi, aliqua iusta esse peccata. En quomodo prædictis locis Aug. mēdacia omnia, nullo excepto, simpliciter appellat peccata. Præterea in sacris literis nomine peccati simpliciter peccata venialia intelliguntur: dicitur. n. Prouerbiorum 10. In multiloquio non deerit peccatum. Quod est verum de peccato veniali, & nō intelligitur de mortali. Et primæ Ioannis primo dicitur. Si dixerimus: quòd peccatum nō habe-

habemus, &c. Quod ab omnibus de peccato veniali intelligitur. Et in illis verbis Ioannis. 20. Quorum remiseritis peccata remittuntur eis, intelliguntur etiam peccata venialia. Nam, si non intelligerentur, sacerdotes non haberent, vnde possent absoluere à venialibus, quia non aliunde, quàm ex illis verbis, hanc potestatem acceperũt. Ergo peccatum veniale est peccatum absolutè, & simpliciter. Item in Concilio Mileuitano canone. 6. 7. &. 8. cõpulsus est Pelagius retractare hãc propositionẽ, Non possunt vocari filij Dei, qui non fuerint omnino sine peccato. Quæ propositio non esset, cur retractaretur, si peccatum veniale non esset absolutè peccatum: quia certum est nullum esse iustum, qui sit vel in minimo peccato mortali. Item peccata venialia absolute vocantur à Doctoribus debita, offensæ, & lapsus, ergo absolutè, & simpliciter sunt peccata. Præterea, pæna propriè sumpta non debetur, nisi propriè, & simpliciter peccato. Sed pęna, quæ debetur peccato veniali, est proprijssimè pęna secundum omnes: ergo peccatũ veniale est proprijssimè peccatum. Item. Furtũ est intrinsecè malum, & simpliciter peccatum. Sed furtum rei, quantumuis minimæ, est simpliciter furtũ, quia est simpliciter ablatio rei alienæ domino simpliciter inuito, ergo simpliciter, & absolute peccatũ est. Et certe si mendacia officiosa, vel iocosa absolute appellantur mendacia, & furta leuia furta dicuntur, & concupiscentiæ indeliberaræ concupiscentiæ simpliciter nominantur, cur non etiam peccata leuia peccata dicentur? Tãdem. Peccata venialia sunt actus mali simpliciter, quippe qui voluntarij, & circa materiam indebitam, & à recta ratione deuiant, ac dissentiunt, & pœna, ac reprehensione digni iure apud omnes censentur. Et absolute concedendum est, non solum propter ea nõ amari Deum, nec placere nos Deo: sed etiam displicere illa Deo, & propter ea vere Deum offendi: ergo sunt proprie, & simpliciter peccata.

1. Ioan. 12.

Secunda conclusio. Peccatum veniale est contra legem Dei. Probatur, quia Aug. lib. 22. contra Faustum ad ea, quæ postea dicturus erat c. 27. adducit vulgatam peccati definitionẽ. Peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei: postea vero c. 34. dicit, quod, si Sara non fuisset soror Abraham, peccatum cõmisisset Abraham, quod ante definierat Augusti. quando dixit regi Pharaoni, & Abimelech, Genesis. 12. & 20. Saram esse sororem suam: illud tamen esset peccatum veniale: quia esset solum mendacium officiosum dictum ab Abraham, vt se à morte iniusta liberaret. Et toto illo libro multa peccata esse dicit, iuxta illam definitionem, quæ ab omnibus pro venialibus tantum habentur. Ergo, cum definitio peccati tradita ab Augi. conueniat secundum eundem Aug. peccatis venialibus erunt sane contra legẽ Dei. Et profecto cum B. Aug. definitionis peccati auctori fides danda sit nõ est cur nos dicamus, peccata venialia non esse contra legem Dei, quæ, ipse Augustinus contra legem Dei esse confitetur. Et libro contra mendacium cap. 15. cum in præcedentibus constituisset, mendacia omnia esse iniusta,

2. Conclus.

Peccati definitio ex August.

iniusta, & peccata, sic scribit: Non ergo potest iustum esse peccatum, nisi, cum peccati nomen in alia re ponimus, in qua quisque non peccat, sed aut facit aliquid, aut patitur pro peccato: nam & sacrificia pro peccatis peccata appellata sunt, & pœnæ peccatorum dicuntur aliquando peccata. Hæc plane possunt intelligi iusta peccata, cum iusta dicuntur sacrificia, vel iusta supplicia: ea vero, quę contra legem Dei fiunt, iusta esse non possunt. Dictum est autem Deo: Lex tua veritas, ac per hoc, quod est contra veritatem, iustum esse non potest. Quis autem dubitet contra veritatem esse mendacium omne? En quo modo Augusti. mendacia omnia, inter quæ multa sunt venialia, dicit, esse contra legem Dei. Præterea ex præcedenti conclusione perspicue sequi videtur, peccata venialia aduersari legi, & mādatis, & contra legem esse, & contra mandata. Peccatum enim secundum Augustinum dictum est, vel factum, vel concupitum contra legem Dei. Et vnde ipsa haberent malitiam suam, si nō essent offensę legis, & ab ea exorbitarent? Profecto, quæ nulli legi aduersantur, peccata dici non possunt, nam, consilijs non obsequi, peccatum nullum est. Vnde & idem August. alibi ait: Vnde est.n. peccatum, nisi quia iustitiæ contrarium? Et alias: Peccatū est voluntas faciendi, quod iustitia vetat. Et Ambros. Quid est peccatum, nisi præuaricatio legis diuinæ, & cæle stium inobedientia præceptorum? Et Bernard. Perfecta non est lex Dei, nisi omnibus aduersetur peccatis. Cumque ostendisset, Christum ipsum sub nomine trabis, & festucæ, & ex ipsa reatuum distantia graues, leuesq; inobedientię culpas discreuisse, subdit: Porro omne peccatum contra Dei mandatum præsumitur. Nonne etiam scriptura prohibet omne mendacium his verbis: Noli velle mentiri omne mendacium: Nonne omnia furta interdicit dicens? Non furaberis: Nonne omnem liberam concupiscentiam vxoris alienæ cum ait. Non concupisces vxorem alterius? Si ista non negantur lege diuina prohibita, cur negantur esse contra Dei mandata? An non idem est, esse contra mandata, & esse prohibita? Insuper venialia peccata contra rectam sunt rationem, & ei aduersantur, & cōtra eam pugnant. Omnis autem recta ratio, cui quis dissentiens peccat, vim habet legis, vel certè significatio est legis: erunt igitur & ipsa contra illam legem, quam recta ratio præscribit. Equidem intelligere non possum, peccata venialia esse contra rectam rationem obligantem ad culpam, vel exprimentem legem, quæ ad eam obligat: & tamen non esse contra legē. Tandem vel est aliqua lex, quæ prohibeat mendacium officiosum, & furtum rei minimæ, vel non. Si ergo mēdacium officiosum, & furtum rei minimæ, quæ sunt peccata venialia, contra legem sunt. Si non est, quare mendacium officiosum, & furtum rei minimę est peccatum, cum à nulla regula deflectat? Quare est dignum pęna si nullam legem violat? Nec satis est esse præter legem, vt sit peccatū: alioquin deambulare, ridere, cantare de se peccatum essent, quæ à nullis habentur pro peccatis. Si ergo mendacium officiosum, & furtum non

esset aliquo modo prohibitum: licitū esset & sanctum mentiri pro liberan do aliquo à morte iniusta: quod tamen est contra Aug. in lib. cōtra mendacium c.16. quem sequitur S. Tho. 2.2.q.116.art.3.ad 4.

Sed iam ex dictis sese dubitatio offert. Supra enim retulimus S. Thom. in ea fuisse sententia iuxta suorum discipulorum interpretationem, vt peccata venialia non simpliciter, & absolute peccata esse, senserit, sed secundū quid, nec contra legem, sed prӕter legem: in probatione vero harum conclusionum oppositum tenuisse, ostendimus. Dubitatio ergo est, quomodo ista inter se cohæreant, vt S. Thom. & nos liberi à contradictione reperiamur. Respondeo, peperam ex eo, quod D. Thomas dixit, diuisionem peccati in veniale, & mortale, esse diuisionem analogi in analogata: nonnullos eius discipulos collegisse, eum negare, peccata venialia esse peccata simpliciter. Non enim est peccatum analogum secundum ipsum ad peccatum veniale, & mortale, sicut homo ad hominē viuum, & pictum, sed est ad hæc analogum sicut omnia, quæ communia sunt Deo, & creaturis, analogice de eis secundū ipsum dicuntur, & tamen vtrisque vere & simpliciter conueniunt. Insuper dico, quod, cum peccatum sit dictum, factum, vel concupitum contra legem Dei, sicut lex duobus modis accipitur, vt supra diximus, ita & peccatum. Vno modo pro dicto, facto, & concupito contra legem Dei, prout lex dicit obligationem ad aliquid abstrahendo à necessario, & vtili ad finem legis. Et hoc modo peccatum veniale est simpliciter, & vniuoce peccatum cum peccato mortali, quia est simpliciter contra legem obligantem ad aliquid absolute. Secundo modo accipitur peccatum pro dicto, facto, & concupito contra legem Dei obligantem ad aliquid necessarium ad finem legis. Et in hac significatione dixit Sanctus Thomas peccatum veniale non esse peccatum simpliciter, sed secundum quid: nec vniuoce, sed analogice, & non esse contra, sed præter legem Dei. Quod euidenter constat ex his, quæ dicit quæst.7. de malo artic.1. ad 1. vbi sic ait: Conuenienter dicitur, peccatum veniale non esse contra, sed præter legem Dei, quia, licet in aliquo recedat ab ordine legis: tamen non corrumpit ipsum, quia non corrumpit charitatem, siue dilectionem, quæ est plenitudo legis, vt docet Paulus ad Rom.13. Ex quo sequitur, peccatū veniale secundum sanctum Thomā recedere ab ordine legis, & consequenter esse contra legem, & per consequens peccatum simpliciter. Sed dicit non esse contra legem, quia non est contra finem legis, quando quidem non destruit charitatem. Sed videtur voluntarie dictum, quod peccatum habeat duas prædictas significationes, quia hoc nullum habet fundamentum. Secundo, quia peccatum istis duabus acceptionibus dicitur vniuoce, vel æquiuoce. Non dicitur vniuoce, quia tunc non haberet duas, sed vnam tantum significationem, sicut omnia vniuoca. Sed neque dicitur æquiuoce, quia tunc peccatum veniale, & mortale essent æquiuoce peccata, & non vniuoce: vt dictum est.

Tertio

Tertio, quia falsum videtur, peccatū veniale esse peccatum secundū quid & analogice. Quia, si peccatum primo modo accipiatur, peccatum veniale est vniuoce peccatum: si vero secūdo modo, sic peccatum veniale nullo modo est peccatum, quia nullo modo est contra legem, vt obligātem ad aliquid necessarium ad finem legis.

Ad primū. Ad primum respondeo, vtranque significationem peccati esse vsitatam in sacris literis, quia Prouer. 10. in illis verbis: In multiloquio non deerit peccatum. Et Ioan. 20. Quorum remiseritis peccata, &c. 1. Ioannis. 1. si dixerimus, quod peccatum, &c. accipitur peccatum in prima significatione. At vero Ioan. 8. Qui facit peccatum, seruus est peccati, & 1. Ioan. 3. Qui natus est ex Deo, peccatum non facit, nec peccare potest, accipitur peccatum, in secunda significatione, vt declarat Aug. super hæc verba. Sicut enim poeta duas significationes habet, alterā, qua significat omnes poetas: alteram, qua significat Vergilium per antonomasiam eminentissimum poetarum: sic etiam peccatum vna significatione significat omnia peccata, altera vero emmentissimum peccatorum, quale est omne peccatum mortale respectu venialis: quia minimū mortale separat ab amicitia Dei, & æternis pœnis obligat, quod facere non valent omnia venialia.

Ad secūdū. Ad secundū respondeo, ꝙ peccatū in prima significatione est vniuocum ad omnia peccata: in secunda ad mortalia solum: in vtraq; simul est æquiuocum. Sicut si animal imponeretur ad significandum hominem particulari significatione, vt hoc nomē significet illum, tunc aīal æquiuocum esset respectu illarum duarum significationum. Sicut etiam nomen dispositio æquiuocè significat genus subalternū qualitatis, & dispositionem, quæ est eius species distincta cōtra habitum.

Ad tertiū. Ad tertium respondeo, peccatum veniale non esse peccatum secūdum quid, & analogicè in prima significatione, quia in illa est simpliciter, & vniuocè peccatum, vt dictum est: sed esse peccatum secūdum quid, & analogicè in secunda significatione: qua ratione peccatū accipitur pro dicto, facto, & concupito contra legem Dei, vt obligantem ad aliquid necessariū ad finem legis.

Obiectio. Contra. Quia peccatum veniale nullo modo est contra legē, vt obligātem ad aliquid necessariū ad finē legis: ergo nō est peccatū, nec simpliciter, neq; secūdū q̄d, nec vniuoce, neq; analogicè in secunda significatione.

Solutio. Respondetur, ꝙ, licèt peccatum veniale simpliciter non sit contra legē, vt obligātem ad aliquid necessarium ad finem legis, quia tali lege, vt sic, peccatum veniale non prohibetur: tamen dico, peccatum veniale esse secū dum quid, & analogicè contra talem legem. Quod sic declaro. Quidquid disponit, & præparat ad id, quod est simpliciter contra legem, necessarium est, vt aliquo modo (secundum quid saltem) dicatur esse contra ipsam legem. Sed peccatum veniale disponit, & præparat animam, & sternit illi viam ad peccatum mortale: dicitur enim Eccles. 19. Qui spernit modica, paulatim decidet: vnde mendacia iocosa disponunt ad perniciosa, & ad periurium, & furta leuia dispo-

nunt

nunt ad maxima, vt declarat S. Tho. 1.2.q.88.art. Cum ergo peccatū mortale ſit ſimpliciter, & abſolutè contra legem, vt obligantem ad aliquid neceſſarium, & ſeparet nos à beatitudine, & euertat charitatem animæ, ſequitur, quod peccatum veniale etiam ſi ſimpliciter non ſit contra talem legem, & finem eius, tamen ſecundum quid analogicè eſt contra eam, quia diſponit, & præparat animam ad ruinam legis, & fines eius. Et ideo, quando S. Th. dixit, peccatum veniale eſſe contra legem ſecundum quid, & analogice: non accepit legem in prima ſignificatione, prout obligat ad aliquid abſolute, quoniam hoc modo peccatum veniale ſimpliciter eſt contra legem (vnde S. Th. 1.2, q.88. artic. 3. dicit, quòd, qui peccat venialiter, non ſubijcit ſuam voluntatem debito ordini, vbi autem debitum eſt, & obligatio: ibi & præceptum erit) ſed accipit legem in ſecunda ſignificatione, prout obligat ad aliquid neceſſarium ad finem legis: quomodo peccatum mortale eſt ſimpliciter contra legem. Vnde S. Th. in fine illius articuli dicit, ꝙ, qui peccat mortaliter, non ſubijcit ſuam voluntatem ordini neceſſario ad finem legis: qua ratione peccatum veniale conſideratum eſt analogicè, & ſecundum quid contra legem, & eius finem: non quia euertat finem legis, ſed, quia pręparat, & diſponit ad eius ruinā, & euerſionē. Sed iam ſecunda dubitatio animum pulſat, quomodo, ſ. hæc ſecunda concluſio cum ſententia Scoti ſuprà commemorata cohæreat. Nam ſi peccatum, vt ſecunda concluſio dicit, eſt cōtra legem Dei: ergo non contra conſilium, vt aſſerit Scotus, quia lex, & cōſilium opponuntur: illa enim obligationē inducit, hoc verò ab omni obligatione liberum eſſe videtur. Reſpondeo, ꝙ, quando nos diximus, peccatum veniale eſſe contra pręceptum & non contra conſilium, accepimus præceptum primo modo, prout obligat ad aliquid abſolutè, conſilium verò pro eo, ꝙ eſt liberum ab obligatione abſolutè. Quando verò Scotus cōtrarium dixit, vtputa, peccatum veniale eſſe contra conſilium, & non cōtra pręceptum: accepit præceptum ſecūdo modo, prout obligat ad aliquid neceſſarium ad finē, cōſilium verò accepit pro eo, ꝙ eſt liberum ab obligatione ad aliquid neceſſarium ad finē legis, nō tamen, prout eſt liberum ab omni obligatione. Cùm .n. Noli mētiri iocoſe, noli furari aſſem, ſint poſita in medio pręceptorum, quę obligant ad aliquid neceſſarium, & conſiliorū, quæ libera ſunt ab omni obligatione, quia cū illis conueniunt in hoc, quòd ad aliquid obligant: cum iſtis vero in hoc, quòd ab obligatione ad aliquid neceſſarium ad finē legis libera ſunt, idcirco per comparationē ad conſilia præcepta dicuntur, per cōparationē verò ad præcepta ad aliquid neceſſarium obligantia, iure optimo à Scoto vocantur conſilia. Quòd verò Scotus, cum ait, peccatum veniale eſſe contra conſilium, non accipiat conſilium, prout liberum eſt ab omni obligatione, patet ex ipſo in 2. diſtin. 41. dicente, quòd licèt homo teneatur maiori tentione (id eſt, obligatione) vitare peccatum mortale, quàm veniale: tamen aliqua tentione minori (id eſt, obligatione minori), tenetur vitare pecca-

peccatum veniale. Ergo, cum dicit, peccatum veniale esse contra consilium, non accipit consilium, prout liberum est ab omni obligatione, sed, prout obligationẽ aliquam importat, ad cuius obseruationem tenetur homo sub pœna peccati venialis. Quo circa peccatum veniale est contra legem primo modo sumptã, & contra consilium in secunda significatione ex his, quas secundo notabili retulimus. Ex his sequitur, peccatum veniale & esse vniuocè peccatum cum mortali, & cõtra legem Dei, & simpliciter, & propriè peccatũ. Sed iam ex his, quę diximus, omnes citati authores facilè rediguntur in concordiam. Quia, quando S. Thomas, & Scot. dixerunt, peccatum veniale nõ esse cõtra legem, loquuntur de lege, vt includit ordinem necessarium ad finem legis: quia peccatum veniale non ita est contra legem, vt sit contra finem legis. Quando verò Durandus, & alij dixerunt peccatum veniale esse simpliciter peccatũ, & cõtra legẽ: loquuntur de peccato, & lege primo modo.

ARTICVLVS II.

An peccatum mortale sit circa finem, & peccatum veniale circa ea, quæ sunt ad finem.

IN hoc articulo differendum est de distinctione peccati venialis à morta li. Circa quam est sententia Scoti in 2. distin. 21. quæst. 1. quæ duplici continetur propositione. Prima est. Peccatum veniale, & mortale non differunt in hoc quod mortale est circa vltimũ finem, veniale autem circa ea, quæ sunt ad finem. Probatur, quia actus leuis infidelitatis, & actus odij non plene deliberatus, & similiter error in fine, & odium Dei deliberatum sunt circa Deum, qui est vltimus finis: cum tamen illi priores actus sint peccata venialia: posteriores verò mortalia. Præterea adulterium, homicidium, & furtum rei maximæ, quæ sunt peccata mortalia, sunt circa creaturas, quæ non sunt vltimus finis, sed ad vltimum finem ordinantur: ergo peccata mortalia non minus committuntur circa ea, quæ sunt ad finem, quàm circa finem, & similiter venialia: atque ita non distinguuntur peccatum veniale, & mortale quia alterum est circa finem, alterũ verò circa ea, quæ sunt ad finem. Secunda propositio. Peccatum veniale, & mortale differunt in hoc, quod mortale est contra præceptum, veniale verò contra consilium. Hanc differentiam reprehẽdit acriter Caiet. 1.2.q.72. art. 5. Et q. 88. artic. 1. 2. & 5. idem facit q. 89. quem alij discipuli S. Thomæ in hac re sequuntur. Secunda sententia est D. Thomæ. 1.2. quæst. 88. art. 1. quæ duplici etiam propositione constat. Prima est. Peccatum veniale, & mortale differunt, quia mortale est circa vltimum finẽ: veniale verò circa ea, quæ sunt ad finẽ. Secunda propositio. Diuisio peccati in veniale, & mortale non est diuisio generis in species, quę ęqualiter participant rationem generis: sed analogi in ea, de quibus prædicatur secundum prius, & posterius: & ideò perfecta ratio peccati, quam August. ponit, conuenit peccato mortali.

Marginal notes: Scoti opi. — 1. Propo. — 2. Propo. — D. Thom. opin. — 1. Propo. — 2. Propo.

Pecca-

Peccatum autem veniale dicitur peccatum secundum rationem imperfectam, & in ordine ad peccatum mortale: sicut accidens dicitur ens in ordine ad substantiam secundum imperfectam rationem entis. Non enim est contra legem, quia venialiter peccãs non facit, quod lex prohibet, nec prętermittit id, ad quod lex per praeceptum obligat: sed facit pter legẽ, quia non obseruat modum rationis, quẽ lex intendit. Prima propositio pro snĩa B. Tho. posita habet cõtra se ea, quae in probatione primae propositionis Scoti dicta sunt, quibus vt satisfaciat Caietanus, dicit 1.2.q.88.artic.1. ad argumenta Scoti, quòd differentia, quam assignat D.Tho. inter peccatum mortale, & veniale, debet intelligi de per se veniali, & per se mortali, quae sunt talia ex obiecto. quae alio nomine vocãtur venialia, & mortalia ex genere: ita quòd peccatum, qd est veniale ex parte obiecti, dicit deordinationẽ circa vltimum finem. Vnde nõ obstat, quod de odio Dei, & de infidelitate dicitur, quia, licèt illa sint peccata venialia, nõ sunt tamen venialia ex parte obiecti, sed ex imperfectione libertatis operantis. Nec obstat etiam, quod de homicidio, & adulterio dictũ est, quia, licet ista peccata mortalia habeãt ꝓ obiecto creaturam, quae secundum se nõ est vltimus finis, sed ad vltimum finem secũdum se ordinantur, tamen ista peccata mortalia sunt circa id, quod est vltimus finis respectu operantis; qui ad istam creaturam, quae re vera non est vltimus finis, praetermisso vltimo fine, tanquam ad vltimũ finem, cõuertitur. Sed haec solutio, licet digna sit ingenio sui authoris: nescio tamẽ, an cum mente S.Thomę ita consentiat. Quia S.Tho. locis citatis, vt legẽti euidenter patebit, generaliter voluit intelligi hanc differentiã, quod peccatũ mortale est inordinatio circa verum vltimum finem, qui est Deus: veniale verò circa ea, quae sunt ad finem. Et quamuis Caieta. & alij, D.Thomam, & Scotum inter se dissentire, fateantur: ego tamen aliud sentio, & rẽ ita se habere, facilè demonstrabo.

Nota 1. Pro intelligentia ergo huius quaestionis, & concordiae inter S. Tho. & Scotum primò aduertendum est ex eodẽ B. Tho. 1.2.q.72.ar.5. potissimũ in responsione ad primum, ꝙ peccatum mortale, & ueniale possunt habere idem obiectum secundum speciem. Nã odium Dei indeliberatum, & odium deliberatũ, quorum secundum est peccatum mortale, & primũ veniale, si sit liberum, idem prorsus obiectum habent. Idem dicit S.Tho. de adulterio deliberato, & de indeliberato. Idem quoque dicendum est de furto vnius assis, quod est veniale, & de furto centum ducatorum, quod est peccatum mortale: vtriusque.n. furti obiectum eiusdem speciei est. Ex quo sequitur primò, quòd peccatum mortale, & veniale sunt eiusdẽ speciei quando idem obiectum habẽt: quia species peccatorum ab obiecto sumuntur. Quod autem peccatum veniale, & mortale sint eiusdem speciei aliquando: docet S.Thom. 1.2.quaestio.72.artic.5.ad primum. Ex quo sequitur secundo, quod ex mente Sancti Thomae peccatum veniale est simpliciter, & vniuocè peccatum in aliquo sensu: quia, quando spe-

species alicuius conuenit alicui, illud necessariò simpliciter, & vniuocè cōuenit illi. Nam, si ratio hominis conuenit Petro: ratio animalis simpliciter conueniet ei, & vniuocè. Sed obijcies. Species peccati non sumitur ab obiecto, sed à priuatione: ratio enim formalis peccati non consistit in positiuo, sed in priuatione rectitudinis vt suprà visum est. Ergo, licèt furtum vnius assis, & furtum magnæ quantitatis habeant idem obiectum specie, non sequitur, quòd sint eiusdem speciei. Respondetur, quòd etiam priuatio rectitudinis, quæ est in peccato, sumit speciem ab obiecto mediate, quia sumit speciem immediatè à rectitudine actuali, quam priuat, quę rectitudo sumit speciem immediatè ab obiecto, vt docet Sanctus Thom. 1.2. quæst. 72. artic. primo ad secundum. Secundò dico, quòd peccatum formaliter non dicit speciē proprie loquendo, sed priuationem speciei, sicut surdum, & cæcum: de materiali autem dicit aliquando actum positiuum, qui in vera specie, quæ sumitur ab obiecto, continetur. Vnde quando B. Thom. dicit, peccatum sumere speciem per conuersionem ad obiectum, loquitur non de ratione formali peccati, sed de vera specie, quæ in peccato inuenitur, & de entitate reali eius. Quia vera species, & entitas realis est materiale significatum peccati, quod formaliter non dicit veram speciem, sed priuationem speciei. Contrà, quia sequitur, peccatum veniale, & mortale differre specie eo modo, quo in priuationibus inuenitur species, quia peccatum mortale dicit priuationem gratiæ, & charitatis, quam non dicit veniale. Respondeo, rationem formalem peccati non esse priuationem gratiæ, & charitatis: sed priuationem rectitudinis actualis debitæ pertinentis ad particularem virtutem, si est speciale peccatum. Vnde furtum vnius assis, & furtum cētum ducatorum eiusdem speciei, seu rationis formalis sunt, quoniā dicunt priuationem rectitudinis actualis pertinētis ad particularem virtutem iustitiæ: quæ rectitudo eiusdē speciei est, siue versetur circa paruā, siue circa magnam quantitatem pecuniæ. Sed furtum vnius assis dicitur veniale ab effectu, quia, cùm sit leue, causat tantum pœnam temporalem: at verò furtum centum ducatorum, quia est offensa grauis, dicitur mortale ab effectu, quia causat mortem primam, hoc est, priuationem gratiæ, & mortem secundam, id est, pœnam æternam.

Obiectio. *Solutio.* *Obiectio.* *Solutio.*

Secundò nota, quòd effectus, qui per se sequuntur speciem, inueniuntur in omnibus indiuiduis illius speciei, sicut risibile in omnib. hominib. effectus verò, qui non sequuntur per se speciem, sed aliquam cōditionem, quę in illa specie inuenitur, non sunt in omnibus indiuiduis illius speciei, sed in illis dumtaxat, quæ habent illam conditionem. Sicut album non sequitur per se speciē humanam, sed aliquam complexionem, quæ est in humana specie, & ideò albū nō inuenitur in omnibus indiuiduis speciei humanæ, sed eorū quædā alba sunt, quædā nigra. Sic etiam priuatio gratiæ, & reatus pœnarū æternarum nō sequuntur per se speciem furti, sed aliquam cōditionem, quæ in furto inuenitur

2. Nota.

uenitur, in quantum furtum est peccatum deliberatum circa rem magni momenti. Et ideò isti effectus non inueniuntur in omnibus indiuiduis furti, sed in his solùm, qui talem conditionem habuerint: sicut eiusdem speciei febris causat mortem in vno, in alio non, vel propter maiorem febris rigorem, vel propter maiorem patientis virtutem. Sed est dubium, quia sequitur, omnia peccata mortalia esse eiusdem speciei, quia mortalia vocantur à morte, quam causant, quæ eiusdem speciei est, vndecunque proueniat. Respondetur, quòd, sicut apoplexia, lethargus, dolor lateris secundum naturas proprias sunt morbi diuersarum specierum: tamen, vt mortales, sunt formaliter eiusdem speciei, quia mortales vocantur à morte eiusdē speciei, quā causant. Sic etiam furtum in magna quantitate, adulterium, homicidium secundum proprias naturas differunt specie: tamen, vt mortalia sunt, sunt eiusdem speciei eo modo, quo in priuatione inuenitur species, quia vocātur mortalia à morte eiusdem rationis. Contrà, quia si furtum centum ducatorum, vt mortale, est eiusdem speciei cum homicidio, & adulterio: non videtur, quomodo possit esse eiusdē speciei cum furto vnius assis, quod tantum est veniale. Respondetur, quòd furtum centum ducatorū, & vnius assis sunt eiusdem speciei secundum suas essentias, & rationes quidditatiuas: furtum autem centum ducatorum est eiusdem speciei cum adulterio, & homicidio, non secundum proprias eorum essentias, sed secundum effectum, quem causant, scilicet, mortem primam, & secundam. Vnde furtum centum ducatorum absolutè est eiusdem speciei cū furto vnius assis: secundum quid verò, hoc est, in quantum mortale, est eiusdem speciei cum adulterio, & homicidio, vt mortalia sunt: sicut Petrus albus absolutè est eiusdem speciei cum Petro, qui est niger: at vero Petrus, vt albus, eiusdem speciei est cum cygno, & niue, vt alba sunt. Contrà. Peccatū dicitur vniuocè de mortali, & veniali: sicut animal de homine, & equo, sed homo, & equus nullo modo sunt eiusdem speciei specialissimæ, etiam vt animalia sunt, quia vt sic sunt eiusdem speciei tantum subalternæ: ergo peccatum veniale, & mortale nullo modo possunt esse eiusdem speciei vltimæ. Obiectio. Respondeo, quòd si peccatum accipiatur in secunda significatione pro dicto, &c. contra legem, & finem legis: sic peccatum non dicitur vniuocè de veniali, & mortali, sed analogicè, vt dictum est. Si verò accipiatur in prima significatione pro dicto, &c. contra legem quomodocunque obligantem, qua ratione eius essentia consistit in priuatione rectitudinis pertinentis ad virtutem particularem appositam: sic peccatum vniuocè diuiditur in veniale, & mortale, sed non, sicut animal, in hominem, & equum. Quia animal diuiditur in hominem, & equum, vt in species eius constitutas per differentias per se animalis: at verò peccatum non diuiditur in mortale, & veniale, vt in differentias per se peccati, sed, vt in differentias accidentales sumptas ab effectibus, quos peccata causant, vt docet S. Thomas

1.2.q.72.art.5.sicut animal diuiditur in album, & nigrum, & sicut morbus in mortalem, & non mortalem. Vnde sicut, licèt animal vniuocè dicatur de animali albo, & nigro, & morbus de morbo mortali, & non mortali, tamen, quia istæ sunt differentiæ accidētales, idcirco album, & nigrum simul in eadem specie animalis inueniuntur, vt in homine, & album simul inuenitur in pluribus speciebus, vt in homine, & cygno, nigrum etiam in homine, & in coruo; & mortale, & nō mortale simul inueniūtur in eadem specie morbi, & mortale, simul inuenitur in pluribus specieb. morbi, & non mortale similiter. Sic etiam, licèt peccatum dicatur vniuocè de mortali, & veniali: tamen, quia istæ sunt differentiæ accidentales ab effectibus sumptæ, idcirco mortale, & veniale simul inueniuntur in eadē specie peccati, vt in furto; & mortale inuenitur in pluribus speciebus, vt in furto, & homicidio, &c. & veniale similiter. Vnde peccatum diuiditur in homicidium, adulteriū, &c. vt in species per se peccati eo modo, quo in priuationibus inuenitur species: at verò in veniale, & mortale diuiditur, vt in differentias accidentales sumptas à posterioribus effectibus. Ex his sequitur, quod veniale, & mortale possunt inueniri in eadem specie peccati. Sequitur secundo, quòd peccatum veniale, & mortale, in quantum de materiali dicunt actus positiuos, non differunt generaliter in hoc, quòd mortale habet pro obiecto vltimum finē, veniale id, quod est ad finem, quia, vt ex dictis patet, peccatum veniale potest habere pro obiecto Deum, qui est vltimus finis, & mortale id, quod est ad finem.

His constitutis sit prima conclusio. Peccatum veniale, & mortale nō differunt in hoc, ꝙ mortale est circa vltimum finem, vt obiectum, veniale verò circa media. Probatur primò, quia, vt in probatione primæ propositionis Scoti, quæ eadem est cum hac cōclusione, ostendimus, peccatum veniale est ētcirca vltimum finem, sicut & mortale. Quod debet intelligi circa Deum, vt obiectum, sed non, vt finem. Ergo distinctio peccati mortalis à veniali non est desumenda ex hoc, ꝙ illud, s. mortale, sit circa finem, vt obiectum, non tamen veniale: cū vtrūq; circa idem obiectum, vt puta, circa finē, & circa media versari possit. Secundò probatur, quia, vt notabili primo ostendimus, etiam ex mente S.Th. peccatum veniale, & mortale possunt esse eiusdem speciei, & sunt sæpissimè, cum idem obiectum specie respiciunt. Ergo præcisa eorum differentia non est ex parte obiecti. In hoc sensu est intelligenda sententia Scoti, quā supra prima propositione explicuimus: in quo est verissima. 1. Conclus.

Secunda concl. Licèt aliquod peccatum veniale, habere possit pro obiecto vltimum finem, & aliquod mortale id, quod est ad finem: tamen generaliter differunt in hoc, ꝙ peccatum mortale dicit deordinationē circa vltimum finem, veniale autem non dicit deordinationem circa vltimum finem, sed solum circa id, quod est ad vltimum finem. Quæ differentia, etsi recepta, & vsurpata sit ab omnibus: ita tamen difficilis est intellectu, quòd à nullo sit sufficienter declarata. 2. Conclus.

rata. Sed ex dictis diligenter consideratis in hunc modum colligere poterimus eius declarationem. Dico ergo primò, quòd peccatum veniale, & mortale in hoc conueniunt, quòd vtrunque dicit auersionem à lege Dei, quia, quicunq; peccat, se auertit, & separat ab eo, quòd lex præcipit. Secundò in hoc, quòd omne peccatum dicit auersionem à Deo, vt legislatore. Nā, qui se auertit, & separat à lege Dei, necessariò se auertit à Deo, vt legislatore, qui idē statuit, ac præcipit, quod lex. Tertiò in hoc, quòd vtrunque dicit auersionem à rectitudine actuali, quam Deus per legem statuit ac præcipit. Sed istæ non sunt duæ auersiones, sed vna tātum, quia idem est omnino auerti à lege, & à Deo, vt legislatore, & à rectitudine actuali, quam Deus per legem statuit. Quam auersionem suprà appellauimus priuationem rectitudinis debitę: diximusque, eam esse de essentia, & de ratione formali peccati: vel potius ipsam essentiam, & rationem formalem peccati. Differunt tamen in hoc, quòd peccatum mortale non solum dicit auersionem à lege, & à Deo, vt legislatore: sed etiam dicit auersionem à Deo, vt ab vltimo fine totius legis. At verò peccatum veniale dicit auersionem à lege, & à Deo, vt legislatore: sed non dicit auersionem à Deo, vt ab vltimo fine totius legis, sed solum à medijs, quæ ad istum vltimum finem ordinātur. Licèt enim idem Deus sit vltimus finis, & legislator: tamen non habet, quod sit vltimus finis legis, vt legislator, quia, vt legislator, potius est primum principium legis, quam vltimus finis eius. Nec etiam lex hoc intendit, & procurat, vt sui obseruatione Deum legislatorē habeamus, quoniam siuè legem obseruemus, siue non, Deum legislatorem habemus: sed finis legum est vnio, & coniunctio cum Deo secundum se. Hoc enim intendit lex, vt sui obseruatione Deo vniamur, & cum ipso coniungamur supernaturali modo in præsenti vita per charitatem, & gratiam, per quam Deo coniungimur, & vnimur, vt filij patri, vt amici amico: per quā etiam acquirimus ius ad beatitudinē, vt ad possessionem, & ad Deum ipsum, vt ad hęreditatem possidendam iuxta illud, Dominus pars hæreditatis meæ, & iuxta illud, si filij, & hæredes, hæredes quidē Dei, &c. Sumus enim Dei hæredes per gratiam duobus modis. Vno modo, vt eius, à quo accipimus hæreditatem: sicut Philippus est hæres Caroli. Alio modo sumus hæredes Dei, vt ipsius hæreditatis: sicut Philippus est hæres Hispaniæ, & Petrus est hæres paterni fundi. Alteram vnionem prætendit lex per visionem, & amorem beatificum in futura vita: & hæc vnio est finis illius.

Ex his sequitur, illum, qui se auertit à charitate, & beatitudine, quia se auertit a coniunctione cū Deo vltimo fine, se auertere etiam à Deo vltimo fine: quia auerti, & separari ab aliquo non est aliud, quàm auerti, & separari à coniunctione cum ipso. Sequitur secundò, quòd cum per omne peccatum mortale se auertat homo à beatitudine, & charitate, quodcunque enim peccatum mortale charitatem, & ius ad beatitudinem destruit: quod per quodcunque etiam peccatum mortale se auertit ab vltimo fi-

ne legis, scilicet, à Deo, vt à termino coniunctionis, quam lex intendit. Huius autem ratio est, quia ille, qui peccat mortaliter, se auertit ab aliqua rectitudine actuali, quã lex præcipit, vt necessariam ad charitatem conseruandam, & ad vitam æternam obtinendam: sicut ille, qui occidit hominem deliberatè, se auertit à tali rectitudine actuali iustitiæ, quam lex præcipit, vt necessariam ad charitatem conseruandam, & ad vitam æternam consequendam: hoc enim præcipit, scilicet non occidere hominem deliberatè, tanquam necessarium ad vtranque vnionem cum Deo. At verò peccatum veniale, vt mendacium iocosum, non dicit auersionem ab vltimo fine legis Deo, quia non dicit auersionem, & separationem a coniunctione cum ipso. Non enim dicit auersionem, & separationem a charitate, & beatitudine, per quam Deo coniungimur, quia non dicit auersionem, & separationem ab aliqua rectitudine, quam lex præcipit, vt necessariam ad charitatem, & beatitudinem: sed auersionem ab eo, quod est tantum vtile ad vltimum finem, dicit enim auersionem à tali rectitudine, quam lex præcipit, vt vtilem, sed non vt necessariam ad vtranque coniunctionem cum vltimo fine. Mendacium enim iocosum auertit à tali rectitudine actuali ueritatis, quæ non est necessaria, sed vtilis ad vnionem vtranque cũ Deo. Non mentiri enim iocosè vtile est ad beatitudinem, quia non mentiendo iocosè faciliùs, & expeditius, quàm mentiendo, peruenimus ad beatitudinem: mendacijs enim leuibus à beatitudine retardamur, quia priùs culpa mendacij purgãda est, quàm ad beatitudinem perueniamus. Est etiam vtile non mentiri leuiter ad charitatem, quia non mentiendo non impeditur augmentum charitatis, sicut mentiendo, & non mentiri non disponit ad ruinam charitatis, sicut mentiri. Quia tamen peccatum veniale non auertit ab aliquo necessario ad ultimũ finem, sed vtili tantum: idcirco per peccatum veniale non se auertit homo ab vltimo fine, quia cum auersione à medio vtili stat habere coniunctionem, & ordinem ad ultimum finem.

Contrà. In hac vita non habemus beatitudinẽ: ergo per nullũ peccatũ auertimur à beatitudine. Respondeo, ꝙ licèt in hac vita non habeamus beatitudinem: habemus tamen ius ad illàm, ut ad possessionem, & ad Deum, vt ad hæreditatem possidendam. Et, quia per peccatum mortale se auertit homo à iure beatitudinis, & Dei: idcirco dicitur se auertere à beatitudine, & Deo. Contrà, sequitur, ꝙ per secũdũ peccatũ mortale non se auertit homo à beatitudine, nec à Deo, nec ab hæreditate, quia nec beatitudinẽ, neque Deum, nec ius ad beatitudinẽ, & Deum ante secundum peccatũ habebat: quia hęc omnia per primũ peccatũ amissa sunt. Respondetur, ꝙ per secundum peccatum mortale auertimur ab omnibus his, quantum est ex natura peccati: quia secundum peccatum talem naturam habet, vt hęc omnia destrueret, si inueniret. Secundò dico, quòd per secundum peccatum homo se auertit à Deo, a beatitudine, & charitate, quia per illud se magis elongat, & se ponit in maiori distan-

Obiectio.

Solutio.

Obiectio.

stantia à Deo: quia per secundum peccatum apponit nouum impedimentum ad coniunctionem cum Deo. Ille autem, qui habet plura impedimenta ad Deum, ad beatitudinem, & ad charitatem, ab istis omnibus magis distat. Ex his manifestè constat, verum dixisse Scotum, quando affirmauit, peccatum mortale, in quantum de materia li dicit actum quendam, habere posse pro obiecto id, quod est ad finem, & peccatum veniale vltimum finē. Verum esse etiam, quod S. Thomas dicit, omne peccatum mortale ex parte auersionis importare deordinationē circa vltimum finem, & veniale circa ea, quæ sunt ad finem: quia mortale auertit ab ipso vltimo fine, veniale autem ab his, quæ sunt ad finem.

Obiect. 1. Sed cōtra hoc est duplex obiectio, quarum prima est huiusmodi. Odiū Dei liberū, sed non deliberatum, cùm sit fuga quædam, dicit auersionem à Deo vltimo fine, cum tamen sit peccatum veniale: ergo auertere à fine non solum competit peccato mortali.

Obiect. 2. Secunda obiectio. Odium Dei deliberatum, vt est peccatū mortale, dicit priuationem rectitudinis charitatis, quæ est species quædam priuationis rectitudinis in communi, per quam constituitur peccatum in prima significatione: ergo ratio mortalis est differentia specifica peccati, & non differentia sumpta ab effectu, vt dictum est.

Ad 1 obiectio. Ad primam obiectionem respondetur, quod odium Dei indeliberatum est fuga quædam, & auersio à Deo, vt obiecto, sed iste talis non se auertit a Deo, vt ab ultimo fine legis, quia non se auertit a iure, quod habet ad Deum, & ad beatitudinem, nec a coniunctione cū Deo per habitum charitatis. Stante. n. illa fuga a Deo indeliberata, simul anima potest habere ordinē ad Deum, vt ad vltimum finem legis; quia potest habere charitatem, & amicitiam cum Deo, & ius ad beatitudinem, & ad Deum ipsum. Indignum enim esset diuina misericordia, & sapientia, vt homines cum ipso tam fragilem, & inconstantem amicitiam haberent vt propter subitos, & repentinos motus quos homo vix posset vitare, etiā si aliquo modo posset, amicitia cum Deo rescinderetur.

Ad 2. obiectio. Ad secundam obiectionem respōdetur, odium Dei indeliberatum, & odium Dei deliberatum esse eiusdem speciei in ratione peccati, quoniam habent priuationem rectitudinis actualis debitæ eiusdem speciei. At verò odium deliberatum, vt est peccatum mortale, non addit supra priuationē rectitudinis actualis vtriusque odij aliquam aliam priuationem actualis rectitudinis: sed addit priuationem rectitudinis habitualis charitatis, & iuris ad beatitudinem, & ad Deum. Priuatio autem rectitudinis habitualis in particulari non est species priuationis rectitudinis actualis in communi, per quam constituitur peccatum: sed est effectus eius, non consequens per se speciem peccati, sed aliquam speciei conditionem, vt dictum est.

DVBITATIO, QVO PACTO cognoscere debeamus, quæ peccata sint mortalia, quæ venialia.

TRes vias demonstrant Doctores ad discernendū inter peccata ve-

nialia, & mortalia, quas eleganter tradidit Magist. Vega lib. 14. c. 14. Prima est ex sacris literis: secunda ex traditione Ecclesiæ, & communi sententia Doctorum: tertia ex lumine naturalis rationis. Ad colligendam hanc differentiam ex sacris literis duas regulas tradiderunt. Prima est. Illa opera, quæ in sacris literis abominabilia, execranda, Deo exosa, mortem inferre, a regno Dei excludere dicuntur, hęc pro mortalibus habēda sunt: quæ verò leuioribus causis notantur, pro venialibus. Vnde ex illis verbis, quæ habentur Matth. 5. Qui irascitur fratri suo, reus erit iudicio. Qui dixerit fratri suo, Racha, reus erit concilio. Qui dixerit, Fatue, reus erit gehēna: colligunt, hoc postremum esse peccatum mortale, & reliqua venialia. Et multa, quæ habentur Ezech. 18. quoniam abominationes, & execrāda dicuntur, & excludere a iustitia: opera etiam carnis omnia, quæ connumerat Paulus ad Rom. 1. & ad Galat. 5. peccata mortalia censenda sunt, quia ista censuris grauissimis notantur. At vero verba otiosa sunt censenda peccata venialia, quoniam Christus de illis solum dicit Matth. 12. in die iudicij esse reddendam rationem, ac si diceret, ea esse digna iudicio, aut concilio. Secunda regula est. Quando in sacris literis connumerātur aliqua peccata eadem serie, & contextu verborum, si de quibusdam dicitur inferre mortem, aut excludere a regno Dei; hęc pro mortalibus habenda sunt: de quibus verò nihil tale dicitur, pro venialibus. Vnde ex illis verbis, quæ habentur Iacobi. Concupiscentia, cum conceperit, parit peccatum, peccatū verò, cum cōsummatum fuerit, generat mortem: colligunt Doctores, partum peccati esse veniale, consummationem verò esse mortale. Et ex illo, quod habetur ad Ephe. 5. Fornicatio, & omnis immūditia, & auaritia (quæ ibi accipitur, prout opponitur iustitię, non vt liberalitati) nec nominetur in vobis, aut stultiloquium, aut scurrilitas, quia omnis fornicator, & immundus, & auarus, quod est idolorum seruitus, non habebit hæreditatem in regno Christi, & Dei, colligunt, hęc tria postrema esse mortalia, stultiloquium vero, & scurrilitatem venialia. Præterea. Quādo ex sacris literis colligi nō potest, quæ peccata sint venialia, quæ mortalia, quia multa peccata sunt cōtra leges humanas Pontificum, & Regum, quę in sacris literis non determinantur: tunc temporis recurrendum est ad Ecclesiæ traditionem, & cōsuetudinem Doctorum eius. Et ea, quæ homines pij, & docti pro mortalibus habent, & tanquàm mortalia, fugiūt, communi consensu pro mortalibus habenda sunt: quæ verò pro venialibus habent, & tanquàm venialia fugiunt, hæc pro venialibus habenda sunt. Non enim Deus permittit, Ecclesiam decipi in rebus tanti momenti.

1. Regula.

2. Regula.

Tertia via est ex lumine naturali, quando aliunde constare non potest: quæ etiam via iuuabit, quando aliunde constare possit. Secundum quam viam fit regula generalis. Illa peccata, quæ leuiter lædunt, & offendunt Deum, vel proximum, arbitrio prudentis viri pro venialibus habenda sunt, quæ vero grauiter pro mortalibus. Sicut enim ratione naturali aliquādo cōstat euidenter, aliquos mor- 3. Regula.

bos

bos esse graues, aliquos leues: ita ratione naturali aliquando constat euidenter, aliquas offensas esse graues aliquas verò leues.

Sed dubium est, quando ratione naturali non constat euidenter, neq; ex alijs vijs, an aliqua sint peccata uenialia, an mortalia, an uerò nulla: quid faciendum est, aut quam sententia amplecti debemus. Contingit enim sępenumero inter authores esse dissensiones de aliquo opere, an sit mortale, an nullum peccatum: sicuti sentiunt D. Tho & Medina. Nam, S. Thom. dicit, quòd licet vendere Petro triticum pro pretio currenti, quando solus scit multas naues tritico oneratas prope esse. Medina autem dicit, peccare mortaliter, si non descendat in pretio, & minoris vendat, quàm sit pretium tunc currens propter abundantiam tritici propinquam. Contingit etiam frequentissimè, esse dissensionem inter authores, quibusdam dicentibus, esse peccatum veniale, quod alij dicunt, esse mortale. Sicut Sotus arbitratur, esse peccatum veniale non adimplere promissum de re leui iuratum. Caietanus verò contra tenet, esse peccatum mortale. Respondetur, quòd secundum eorum sententiam est iudicandum, qui firmiorem rationem, & magis solidum fundamentum attulerint. Quòd si in hoc pares videantur: secundum sententiam probatissimorũ ferendum erit iudicium. Quod si in hoc pares quoq; fuerint, secũdum sententiam communẽ iudicandũ est. Ex quo sequitur, quòd sententia D. Tho. de tritici venditione pręferẽda est sententię Medinæ, tum, quia fundamentum eius solidissimum est, tùm propter maiorẽ S. Tho. authoritatem, tũ etiam, quia sententia D. Thom. est opinio communis. Verum est tamẽ, ꝙ melius faceret Petrus minoris vendendo pretio currenti eo casu. Neque sequitur ex hoc, quòd sit melior sententia Medinæ, quam S. Thom. quia Medina duo dicit. Vnum est, quod melius faceret, si venderet minoris: & in hoc non est melior, quàm sententia S. Thomæ, quid idem dicit. Secundò dicit, quòd peccaret tunc Petrus non minoris vendendo: & in hoc præferenda est sententia S. Thomæ. Eodem quoque modo dicendum est, quòd, qui iudicauerit determinatè, sententiam Soti esse veram, vt multis videtur, propterea, quòd illis videtur, habere firmum fundamentum: tunc, qui sic iudicauerit, peccat solum venialiter non adimplendo promissum rei leuis iuratum. Ob quam causam liberãtur collegiales à culpa mortali, non seruando constitutiones in multis, quæ habentur leuia, quas iurauerunt: quamuis huiusmodi rei alia ratio esse possit, de quo aliàs.

Sed dubium est. Quia, si est vera sẽtentia Caietani, sequitur eum, qui nõ ad implet promissum iuratum de re leui, offendere in re graui: & consequẽter mortaliter peccare, etiam si uera iudicet sine dubio sententiã Soti. *Dubium.* Respondetur, quòd ille offendit in re quidẽ materialiter graui, sed formaliter leui in sua existimatione: & ideò venialiter tantum peccat. Sicut, qui furtum vnius assis, arbitratur esse peccatum mortale, furando assẽ mortaliter peccaret, quia, licèt offendat in re materialiter leui, illa tamen res est

for-

formaliter grauis in existimatione huius: in peccatis enim magis animus facientis, quàm id, quod facit, attenditur. Si verò iudicet, esse veram sententiam Caietani: peccat mortaliter non adimplendo promissum de re leui iuratum, etiam si forsan vera sit sententia Soti, quia offendit in re formaliter graui, etiam si materialiter sit leuis.

Dubium. Sed dubium est, quid dicẽdum sit, siquis, vtriusque opinionis rationibus põderatis, dubius semper maneat nõ iudicans, aliquã illarum verã esse, vel falsam: videtur enim esse perplexitas in hoc casu in lege Dei. Respondeo, quòd iste facilè se liberabit ab omni perplexitate adimplẽdo promissum. Quòd si non adimplere velit: mortaliter peccat, quia agit contra conscientiam dubiam. Et hoc modo intelligenda est illa regula communis, in dubijs tutior pars est eligenda. Si tamen iudicat determinatè, veram esse sententiam Soti propter argumenta, quę illi videntur efficacia: peccat venialiter non adimplendo promissum leue, etiam si habeat aliqualem scrupulum de contraria sententia. Ex tribus vijs, maximè ex tertia, Doctores sapientissimi collegerunt, tres esse modos peccatorum venialium. Quędam sunt peccata venialia ex genere, qualia sunt ea, quorum materia secundũ speciem suam per se non sufficit ad constituẽdum peccatũ mortale, quacunque habita deliberatione: qualia sunt mẽdacia iocosa, & officiosa; qualis est etiam copula cõiugalis propter delectationem. Ratio enim naturalis docet, hæc peccata secundum genus suum esse adeò leuia, vt propter illa, indignum sit, hominem prudentem, quantò magis Deum, recedere ab amicitia. Quædam verò sunt peccata venialia ex imperfectione materiæ, quando materia secundum suam speciem sufficiens est ad mortale, tamen propter paruitatem eius in illa specie constituit solum veniale quale est furtum vnius assis. Ratio enim naturalis ostendit, furtum vnius assis, licèt aliqualiter pugnet cum amore proximi; tamen indignum esse, vt propter illud Deus recederet ab amicitia, & charitate. Sicut ratione naturali constat, aliqua esse furta grauia, vt furtũ centum ducatorum, quæ grauiter lædunt proximum. In furtis autem, de quibus dubium est, an sint grauia, aut leuia: regulæ superius traditæ seruandæ sunt in dubio. Colligunt etiam, quædam esse peccata venialia ex imperfecta deliberatione: & hoc in omni materia verum est. Omne enim peccatum non plenè deliberatum veniale est tantùm. Huiusmodi sunt peccata, quæ committuntur à semidormientibus, & semiebrijs.

ARTICVLVS III.

Verum sit peccatum mortale constituere finem in peccato veniali.

AD huius dubij exactam intelligentiam prius examinandum est, quem finem ex se peccatũ veniale habeat: &, an in Deũ, tãquã in vltimũ finẽ, aliquo modo referri possit. Circa quod est opinio B. Thom. 1. 2. quæst. 86. artic. 1. ad secundum, tertiũ, & quartum, & quęst. 7. de malo,

malo, artic. 1. ad tertium, & quartum asserentis, quòd ille, qui peccat venialiter, inhæret bono temporali, non vt fruens, quia non constituit in eo finē, sed vt vtens, referens in Deum non actu, sed habitu. Concedit etiam, eum qui peccat venialiter, conuertere se ad bonum commutabile. Cæterum dicit, bonum commutabile non auertere à bono incommutabili, nisi, quando constituitur in eo finis: quem non constituit in bono commutabili, qui venialiter peccat. Cæterum hæc opinio difficilis sanè est, quia amans delectationem in potu superfluo scienter, & aduertenter, nec actu amat illam propter Deum, vt patet, nec habitualiter intendit ordinare illam in Deum: ergo illā diligit propter seipsam, quia in ea videtur sistere. Et confirmatur, quia peccatum veniale non est referibile in Deum: imò irreferibile, vt docet Scotus in 2. distinction. 41. quæstio. 1. ergo nullo modo videtur, posse in Deum referri. Hæc argumenta facillimè sibi soluisse videtur Caietanus 2. 2. quęst. 24. articul. decimo ad secundum: dicitque, originem traxisse ex eo, quòd non intelligitur, quid sibi velit amare habitu propter Deū. Est enim consideranda differentia, *Nota.* qua inter se differunt amare actu, vel virtute, vel habitu propter Deum. Nam amare actu propter Deum est actu, & in operis exercitio, referre amorem illum in Deum. Amare autem virtualiter est ex præcedenti intentione ad Deum operari pia opera. Vt cum quis à principio officij diuini intendit ex charitate persoluere deuotè, atque attentè officium diuinū, & posteà præter intentionem diuagatus, & distractus persoluit illud: talis propter Deum virtualiter operatur ex intentione præcedenti, cuius virtus perseuerat in opere. Amare autē habitu neque actualem relationem, neque præcedentem intentionē perseuerantem ponit: sed solum significat habitus concomitantiam. Itaque nihil aliud est dicere, amatur hoc habitu propter Deum, quàm habere habitum, quo propter Deum hoc amare possit. Et sic peccatum veniale amatur propter Deum habitu, tum, quia peccatum veniale non tollit charitatis habitum: tùm verò, quoniam, quantum est ex parte habitus charitatis (permanet enim in eo, qui peccat venialiter) amare potest peccatū veniale propter Deum, sed ex defectu rei amabilis non amatur propter Deum, siquidem non est amabilis propter ipsum.

Alij hac solutione non contenti aliter prædicta argumenta nituntur soluere dicentes, in peccato duplicem considerari finem, alterum proprium ipsius operis, alterum verò ipsius peccantis, qui omni peccanti communis est. Si loquamur de fine operis, quem habet peccatum veniale (scilicèt mendacium) certum est, non posse referri in Deum, nec habere illum pro vltimo fine, neque actu, neque habitu. At verò si loquamur de fine operantis inquirentes, quem finem sibi proponat is, qui officiose mentitur, & peccat venialiter, dicimus, habere aliquem finem. Vel enim mentitur animi gratia ob suam delectationem: vel ob amici defensionem, vel propter rei familiaris commodum: refert itaque in sui amorem. Et quoniam

huiuſmodi finis in eo, qui peccat venialiter, refertur habitu in Deum: ideò peccatum veniale, quod ad hunc finem refertur, dicitur referri in Deũ habitualiter. At in peccato mortali, quoniam finis operantis (amor ſcilicet ſui) non refertur in Deum habitualiter, peccator enim, qui peccat mortaliter, conſtituit vltimum finem in ſe ipſo: ideo non refertur in Deum habitualiter. Propter quam cauſam dixit S. Thom. quæſtio. 7. de malo, artic. 1. ad tertium, quòd peccatum veniale non conuertit ad bonum commutabile, tanquam ad finem: ſed tanquam ad medium.

Hæc ſolutio non videtur omninò argumentis ſatisfacere: nõ enim oſtendit, quem finem habeat peccatum veniale. Propter quòd alij facilius hanc difficultatem explicantes, dicunt primò, quòd peccatum veniale nec ratio ne proprij finis, nec ratione finis operantis refertur in Deum, tanquam in vltimum finem. Et hoc nec habitualiter, nec virtualiter, nec actualiter, nec per ſe, nec per accidens, quia malum ſecundum ſe ſumptum, nec alio quouis modo poteſt habere ſupremum bonum, vt finem: licèt quandoque conuertatur in bonum iuxta illud Pauli, Scimus, quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum. Secundò dicunt, quòd peccatũ veniale, licèt habeat finem vltimum negatiuè, hoc ideò, quia in vlteriorem finem non refertur: non tamen habet vltimũ finem contrapoſitum Deo. Ex quo infertur eum, qui peccat venialiter propter delectationẽ propriam, in aliquo ſenſu amare delectationem propter ſe ipſam quia non refert eam actu in alium finem: & cõſequenter fruitur delectatione. Nec tamen ſemper eſt peccatum mortale frui vtendis, ex mente Auguſt. (licèt hoc non videatur admittere S. Tho.) quia Auguſtin. lib. primo de doctrina Chriſtiana, cap. 3. dicit, quòd quando reuocamur, & remouemur, & retardamur, fruimur vtendis. Aliquando retardamur, quod fit per peccatum veniale: aliquando reuocamur, & remouemur à beatitudine, quod fit per peccatum mortale, tamen dico, iſtum nõ amare delectationem propter ſeipsã contraponendo eam vltimo fini: cum ſit paratus non relinquere vltimum finem propter ipſam.

Iam principali quæſtioni per ſequentes concluſiones ſatisfaciendum eſt. Prima concluſio. Qui facit actum, qui alioquin eſſet peccatum veniale, mortaliter peccat, ſi in eo vltimum conſtituit finem. Hæc concluſio eſt communis Theologorum ſententia. Ita Sanctus Thomas 1. 2. quæſtio. 88. artic. primo ad tertium, & quartum, & articul. 2. 3. & 4. in corpore, & alibi frequentiſſimè. Ita omnes authores Scholaſtici affirmant, quotquot de hac re mentionem faciunt. Ita denique omnes Summiſtæ, qui, dum docent, aliqua eſſe peccata venialia (docent autem omnibus ferè paginis) ſtatim ſubijciunt, ea omnia eſſe mortalia, ſi in eis conſtituatur finis. Nec ſolum id certum eſt: verum hoc quoque eſt veriſſimũ, illa opera eſſe peccata mortalia, ſi in eis conſtituatur finis, quæ alioquin non eſſent peccata nec venialia, nec mortalia, ſed vel indifferentia, vel bona opera. Hæc omnium ſententia ortum habuit, vt credo,

1. Concl.

do, ex eo, quod Aug. dicit lib. 2. de doctrina Christiana statim in principio, maximam esse perversionem, frui utendis, & uti fruendis. Frui autem, ut ibi declarat Aug. est amore inhærere alicui rei propter se ipsam: uti vero est amare rem ordinando illam in alium finem. Vnde magna perversitas est, & peccatum mortale frui creatura amando illam propter se ipsam, & uti Deo amando illum propter creaturã. Hæc Theologorum communis sñia verissima est: sed quomodo intelligẽda sit, non satis constat. Quidam.n. sic, quidã aliter, quidã verò nullo modo declarant, quõo sit accipienda: cùm tamen vix illa alia quæstio sit confessoribus, & pœnitentibus, & timoratis conscientijs magis necessaria. Quocirca, vt eã aperiamus, sit secunda cõclu.

2. Conclus. Secunda conclusio. Certum est, constituere finem in mendacio iocoso, aut furto levi, vel ĩ quouis alio peccato veniali, non esse idem, quod mendacium iocosum, & furtum leue non referre actu in aliũ finem, sed ibi actu sistere. Probatur, quia nõ mentiri iocosè, nõ præcipitur nobis, vt necessarium ad vitã æternam, sed vt vtile tãtum. Sed ille, qui dicit mendaciũ iocosum non referendo illud actu in aliũ finem, solũ agit contra hoc præceptũ: ergo solùm venialiter peccat: ergo nõ cõstituit finẽ in mendacio, licèt illud non referat in aliũ finẽ, quia si finem in eo constitueret, iam nõ venialiter, sed mortaliter peccaret. Ergo constituere finẽ in mendacio, & non referre illud in aliũ finẽ, nõ sunt idẽ. Cõtrà. Quia mendaciũ iocosum ordinatũ ad adulteriũ est contra hoc præceptum, & tamen est peccatũ mortale, ergo, &c. Respondetur, mendaciũ iocosum ordinatum ad adulteriũ non habere, quod sit peccatũ mortale, in quãtum est contra hoc pręceptũ, Noli mentiri iocosè. Sed in quantũ est cõtra hoc, Non mœchaberis, quo pręcepto non solum prohibetur adulteriũ, sed etiã prohibentur omnia media, in quantum ad adulterium referuntur. Vnde si quis daret eleemosynam, vt ordinaretur ad adulteriũ: faceret contra hoc pręceptum, Nõ mœchaberis. At verò ille, qui dicit mendaciũ iocosum non referendo illud in alium finem: contra nullum aliud pręceptũ agit, quam contra hoc, Noli velle mentiri iocosè. Secundò. Copula coniugatorum ordinata solùm in delectationẽ, tanquam in finẽ, non relata actu in alium finẽ, secundum Aug. quem omnes Scholastici sequuntur, est peccatum solum veniale, quamuis actu non referatur in Deum, sed in solam delectationẽ. Quod satis etiã constat ex cõmuni cõsensu cõiugatorũ, quos Deus nõ permitteret in re necessaria in errore versari: qui, cùm sæpenumero accedant delectationis gratia non referendo actu in alium finẽ, nunquã se de hoc, tanquã de peccato mortali accusant. Tertiò, qui comedunt superflue, & bibunt delectationis gratia sine detrimento, & periculo salutis corporalis, & spiritualis: qui etiam corporis vires, aut elegantiam, aut animi dotes, vt ingenium, scientiam, & virtutẽ iactant propter inanem gloriã, venialiter tãtum peccant secundum omnes, etiã si hæc actu non referanr in alium finem. Ergo non est idem constituere finem in peccato veniali, & nõ referre actu peccatũ veniale in alium finẽ.

Patet

Patet igitur, quid non sit. Restat declaremus, quid sit constituere finem vltimum in peccato veniali.

3. Concl. Tertia conclusio. Tunc semper, & tunc solum constituit quis finem in peccato veniali, quando, vt peccet venialiter, recedit a Deo, vt ab vltimo fine: Cum vero homo non recedat a Deo vltimo fine: nisi p peccatũ mortale: sequitur, q tũc aliquis constituit finẽ in peccato veniali, quando propter peccatum veniale facit aliquod mortale ordinando illud in veniale. Qui verò, vt peccet venialiter, nõ facit peccatũ mortale: licet peccatũ veniale actu nõ referat in aliũ finẽ, non dicitur cõstituere finẽ in peccato veniali. Quod quidẽ duobus exemplis declaratur: ex quibus facile constabit in omni materia, quando quis constituat, & quando nõ constituat finem in peccato veniali. Primum exemplũ est de gula, quod adducit B. Thomas 2.2. quæst. 148. art. 2. quod doctissimè ibi declarat Caietanus. Si.n. quis vtitur delicatis cibis, & vinis suauissimis propter delectationẽ, venialiter peccat, si tamẽ propter istũ finẽ non velit committere peccatum mortale iste talis nõ constituit finem in gula, nec peccat mortaliter appetendo cibos propter delectationem. At verò gula est peccatum mortale, qñ in ea quis cõstituit finem. Quod contingit, qñ quis ad gulam explendam facit peccatũ mortale: quando Deũ relinquit, qui est verus vltimus finis. Verbi gratia, vt si propter gulã explendã aliena vel rapiat, vel non restituat: & si quis Iudex cum sit, vt lautè comedat, & bibat pretia statuit leuissima, vt à venditoribus capones, perdices, & alia huius generis minoris iusto, aut nullo pretio accipiat. Hoc est constituere finem in gula. Similiter, si princeps cum sit, vt magnificam, & splendidam mensam sustentet, onera, grauissima, & tributa inæqualia suis subditis imponat. Aliud exemplum familiare adducere possumus Si quis.n. cum dignus sit cathedra, cathedras procuret propter honorẽ, & authoritatẽ annexã, etiam si nõ referat actu in alium finem, si tamẽ propter cathedram obtinẽdam nullum peccatum mortale facere vult: peccat venialiter appetẽdo cathedram propter illum finem: tamẽ non cõstituit finẽ in eo, quia propter cathedrã non vult Deũ relinquere, vt vltimũ finẽ. Si verò quis, vt cathedram procuret, peccat mortaliter: iste talis inanẽ gloriã cõstituit vltimum finem. Vt si, cũ multos subornauerit, in ipso statim procurationis introitu iurare decernat, in oppositione se nullum subornasse. Quod qui facit, non mirum est si ad hunc finem aliorum quoq; periurijs abutatur: isti talia agentes constituunt finem inanem gloriam, qm pp eam assequendam nihil faciunt Deum, vt vltimum finẽ; & eius amicitiam relinquere. Eodem modo licèt sit peccatũ mortale, velle manducare perdices propter delectationem, medio furto perdicum: fieri tamen potest, q posteà non peccet mortaliter manducando perdices, si furtũ illud fuit illi à domino anteà condonatũ: sed solum peccat venialiter manducando propter delectationem. Et fieri potest, quòd nullo modo peccet: vt si comedat, vt non satisfaciat voluptati, sed naturæ necessitati.

Sed

Sed cōtra. Qui vult comedere propter delectationem nō referendo in alium finē, cōstituit vltimum finem in delectatione, quia in ea sistit: ergo peccat mortaliter. Respondetur, ꝙ ille, qui comedit propter delectationē, quod est peccatum veniale, non constituit ultimum finem in delectatione: quia licet delectationem non referat actu in vltimum finem, eā tamen refert habitu per habitum charitatis, qua homo ordinatur ad Deum, cum qua illud peccatū ueniale esse potest. Sic respondet D. Bonauentura in 2. dist. 42. art. 2. quæst. 2. & S. Thomas 1. 2. quæst. 88. artic. 1. ad tertium. Cæterum hæc solutio nunquam mihi visa est probabilis: quia nullo modo fieri potest, vt peccatum veniale aliquo modo actu, vel habitu in Deum tanquam in vltimum finem referatur, quod sic ostendo. In primis actu, & immediatè, & per se non potest in Deū referri, quia cum Deo secūdum se displiceat, est irraferibile in ipsum. Quod vero habitualiter referri non possit in Deum per habitum charitatis, sic ostendo, quia charitas solū potest referre ea, quæ in Deum sunt referibilia: sed peccatum veniale est irreferibile in Deum: ergo non potest referri in ipsum per habitum charitatis. Et confirmatur, quia iustus nō appetit obiectum peccati venialis, vt subordinatum fini charitatis: non. n. se habet charitas respectu appetitionis huiusmodi obiecti, vt principiū, nec per modum principij: sed solum concomitanter, & de per accidens: ergo nō magis refertur per charitatem in Deum, quam si ibi non esset charitas. Prętereà charitas nō refert hominem iustum in Deum, secundum ꝙ appetit obiectum peccati venialis: ergo nullo modo refert peccatum veniale in Deum. Consequentia est nota, autecedens probo. Non potest charitas referre obiectum peccati venialis in Deum: ergo nec hominem sub ea ratione, qua ipsum appetit. Patet consequentia, quia sicut Deo displicet peccatum veniale, ita & homo sub ea ratione, qua ipsum appetit. Et confirmatur, quia vt primum mediū referatur in finem mediante secundo, necessum est, quod secūdum medium, quatenus terminat habitudinē primi, ordinetur in finem: sed homo quatenus terminat habitudinē peccati venialis ad se, non potest referri vllo modo in Deum: ergo etiam peccatum veniale nullo modo potest referri in Deum. Quocirca dico, quòd peccatum veniale nec habitu nec actu potest in finem charitatis Deum referri, sed peccās venialiter ibi sistit. Si obijcias, ergo cōstituit finē vltimū in peccato veniali; neganda est consequentia, quia vt secunda cōclusione diximus, non est constituere finem vltimum in peccato veniali ipsum in alium finem non referre: nam tunc solum cōstituitur in eo ultimus finis, cum propter ipsum quis Deum vltimum finem deserit, vt hac tertia conclusione ostendimus. Peccans ergo venialiter, si aliquo modo constituit finem in peccato veniali, hoc est negatiue: quia illud in alium finem non refert, sed non contrariè, contraponēdo illū finem Deo, ita quod finis peccati venialis non est finis contrapositus Deo, sed composibilis cum eo.

Sed obijcies, ergo Deus non est totalis

talis finis iusti venialiter peccantis, si quidem ille iustus, vt sic, habet Deũ vt vltimum finem: & vt peccans venialiter peccatum veniale, vel delectationem peccati venialis habet vt finem. Respondeo, quòd iustus peccans venialiter, habet vnũ finem simpliciter vltimum, scilicet Deum, quẽ plus quam omnia diligit saltem appretiatiuè, cũ quo stat, quod habeat alium finem, dummodo vero fini nõ sit contrapositus. Sed obijcies, ergo saltem iustus ille non habet Deum, vt suum totale bonum, siquidem cũ eo diligit delectationem peccati venialis, quæ in Deum referri non potest. Respondeo, quòd consequentia hæc negari nequit, sed debet concedi, quod totale bonum eius integratur ex vtroque, licèt absolutè & appreciatiuè bonũ eius totale sit Deus, cui non contraponitur illa delectatio, sed cum eo est compossibilis.

AD ARGVMENTA IN principio controuersiæ posita.

Ad 1. & 2. arg. AD primum, & secundum dico, quòd, qui seruat legem secundo modo obseruando omnia necessaria ad finem legis, ingredietur vitam æternã, etsi contra legem primo modo peccet venialiter.

Ad tertiũ. Ad 3. rñdetur, q̃ ille, qui offendit in vno mãdato secũdo modo agẽdo contra aliquid necessarium ad finem legis, reus erit omnium mandatorũ: tum quia incurrit reatum tam æternæ pœnę propter offensionem vnius mandati, quam propter offensionem omnium, licèt pœnæ in intensione inæquales sint: tum etiam quia propter offensionem vnius mandati incurrit eandem pœnam damni, eandem scilicet priuationem visionis diuinæ, quam propter offensionẽ omnium. Hoc autem modo, qui peccat venialiter, non offendit in vno mandato: sed offendit in prima legis significatione contra legem, quæ offensa, quia minima est in comparatione alterius, pro non offensa sæpissimè reputatur.

Ad quartũ. Ad quartũ dico primo, quòd Christus per mandata minima intellexit illa, quæ obligant ad venialia, vel sub veniali. Secũdo dico, per mandatum intellexisse Christum mandatum secundo modo, prout obligat ad aliquid necessarium ad finem legis, quæ Christus minima, ea humilitate dixit, qua, Deus cũ esset, & sit, se ipsum exinaniuit, vt homo fieret, vt Chrysostomus exponit. Vel minima vocat quia paucissimis verbis continentur.

Ad quintũ. Ad quintum respondetur, quod ille, qui natus est ex Deo, id est, filius Dei per gratiam, non facit peccatum in secũda significatione, quod per excellentiam dicitur peccatum, & quod est contra beatitudinem, & charitatem: quæ sunt finis legis, vt declarat Augustinus super istum locum. Non enim hoc peccatũ peccare potest in sensu composito, quamdiu, scilicet, manet filius Dei.

CON-

CONTROVERSIA DECIMAOCTAVA,

De subiecto peccatorum.

An in alijs potentijs à voluntate possit esse peccatum.

1. *Argu.* PArs negatiua probatur primo, quia August. lib. de duabus animabus ait, peccatū nusquā, nisi in voluntate reperiri. Et definiens peccatum dicit, quod est voluntas consequendi, & retinendi, quod iustitia vetat. Vbi voluntas idem est, quod velle, velle autem actus solus voluntatis est: ergo nusquam est peccatum, nisi in voluntate. Et in libro retract. dicit, quòd non peccatur, nisi voluntate. Et Anselmus in libro de conceptu Virginis, & peccato originali, cap. 4. dicit, quod in actibus aliarum potentiarum non est iustitia, aut iniustitia.
2. *Argu.* Secundo. Aliæ potentiæ non agunt liberè, sed naturaliter: ergo nō peccant, quia ad peccandum requiritur libertas: ergo peccatum non est in eis, alioquin à peccato in eis existente dicerentur peccatrices. Et confirmatur, quia, si Petrus manu Ioannis non liberè consentientis interficit Frāciscum, non est peccatum in manu Ioannis, sed in Petro. Sed voluntas mouet alias potentias ad operandum non liberè consentientes, quia libertas non est in eis: ergo peccatum non est in alijs potentijs, sed solum in voluntate. Tertio. In ea sola potentia est culpa, quæ aliquando nominatur bona, aliquando mala: sed non dicimus habere intelligentiam, vel memoriam malam, sed solum voluntatem malam. Si ergo accidens denominat subiectum, culpa sanè denominabit solam voluntatem: ergo culpa est in sola voluntate, tanquam in subiecto proprio. 3. *Argu.*

In hac Controuersia sic procedam. Primo inquiram in genere de quæsito principali, vt putà an in alijs potentijs à voluntate possit esse peccatum. Secundo inquiram in specie, an in sensualitate possit esse peccatum. Vltimo ad rationes in principio controuersiæ positas.

ARTICVLVS. I.

An in alijs potentijs à voluntate possit esse peccatum.

IN hoc articulo duplex est opposita opinio. Prima affirmat peccatum solum formaliter reperiri in actu voluntatis, in actibus vero aliarum potentiarum reperiri tantum materialiter. Caietanus, & alij interpretes D. Thomæ 1. 2. quæst. 74. artic. 2. Tribuunt hanc sententiam Scoto in 2. dist. 42. sed immerito, & falso profectò, vt postea

steà docebimus. Eam tamen tuentur omnes ferè moderni, definientes peccatum furti esse volitionem furandi formaliter, actum verò exteriorem furandi, dici peccatum, quia est effectus peccati. Itaque quemadmodum animal, pomum, & vrina alia, & alia ratione sana dicuntur: vrina quidem, quia est signum, pomum quia efficit sanitatem, animal vero, quia est sanitatis subiectum: & quemadmodum veritas multa denominat, propositionem, rem ipsam, & intellectum, sed distincta ratione, Nam intellectus solus est verus formaliter, propositio, quia est veritatis signum, res ipsa, quia efficit veritatem: non aliter peccatum denominat operationes exteriores, appetitionem appetitus sensitiui, & volitionem voluntatis. Nam solus actus voluntatis est formaliter peccatum: Cætera sunt peccata denominatione extrinseca: quoniam sunt effectus peccati. Probatur, nam solus actus volūtatis est formaliter voluntarius: ergo solus actus voluntatis est formaliter peccatum. Huic sententiæ fauere videtur B. Thom 1. 2. quæst. 74. artic. 1. affirmat, n. omnia peccata esse actus immanentes in voluntate, transeuntes vero non esse formaliter peccata. Opposita tamen sententia est Scoti in 2. distinctione 42. & D. Thomæ. 1. 2. quæst. 74. artic. 2. & Caietani eodem loco.

1. Nota. Pro intelligentia huius controuersiæ primo aduertè, quod in eo peccato, quod est actus potentiæ distinctæ à voluntate, possumus tria distinguere, vt colligitur ex Scoto quolibeto 18. nempe entitatem ipsius actus, rationē voluntarij, & moralem malitiā, à qua ille actus habet formaliter, quod sit malus & peccatum. Secundo aduertè, controuersiam esse inter morales Philosophos, an actus exterior addat aliquid bonitatis, uel malitiæ super actum interiorem. Cuius controuersiæ partem affirmatiuam tuetur Scotus diffusè satis quolibeto 18. Et explicans controuersiæ titulum, inquit, hic non quæri de bonitate naturali actus interioris, & exterioris, an sit alia, & alia: nam hoc certum est. Alia enim est natura, & alterius rationis actus interioris à natura actus exterioris, sunt enim eliciti à distinctis potentijs specie. Ille à potentia intellectuali, iste à sensitiua: ille est spiritualis, iste materialis. Neque est quæstio de actu interiori, & exteriori separando unum ab alio, sed intelligitur quęstio de actu interiori, & exteriori quando simul coniunguntur: ita quòd exterior elicitur ex imperio interioris. Et tunc est quæstio, an actus exterior addat bonitatem actui interiori, & non est quæstio de additione secundum intensionem, sed secundum extensionem: id est, non quęritur, an bonitas actus interioris intendatur per actum exteriorem, nam manifestum est, quòd actus interior uel causaliter, uel occasionaliter intenditur per actum exteriorem, vt patet in fornicante, cuius amor in dilectam augetur, & intenditur per fornicationem. Quæritur ergo de additione secundum extensionem, an actus exterior quando in eodem agente coniungitur cum interiori, habeat distinctam bonitatem, uel malitiam a bonitate, uel malitia actus interioris, uel potius sit eadem utriusque:

2. Nota.

que, & quod actus exterior sola denominatione extrinseca sit bonus, vel malus. Exempli causa, velle furari, & furari, cũ simul sunt in eodem, est dubiũ, an furari actu habeat distinctam malitiam ab actu interiori furandi, s. à velle furari, vel potius sit vtriusque eadem malitia formaliter: à qua formaliter, & denominatione intrinseca sit malus actus interior: exterior vero actus solũ denominatione extrinseca, sicut lapis dicitur visus à visione, quam terminat. De hac quæstione duplex est opinio: altera tenet, actũ exteriorem non habere distinctã malitiã ab actu interiori, neque esse formaliter, & denominatione intrinseca malum, aut bonum: sed tantum denominatione extrinseca, quia, scilicet, est effectus mali, vt putà actus interioris, qui formaliter est malus, sicut animal, pomum, & vrina dicuntur sana: aliter tamen, & aliter. Nã aĩal dicitur sanum formaliter à sanitate formaliter existente in ipso, pomũ vero dicitur sanũ, quia est causa sanitatis, & vrina, quia est signum eius, solũ animal denominatione extrinseca dicitur sanũ, alia vero duo denominatione extrinseca. Sic, inquit hæc opinio, actus ĩterior est formaliter bonus, vel malus denominatione intrinseca à bonitate vel malitia in eo existente: actus vero exterior dicitur bonus, vel malus extrinseca quadã denominatione: quia, s. est effectus mali. Alia opinio, quã tenet Scot. quol. 18. dicit actum exteriorẽ habere propriã bonitatẽ, vel malitiã distinctã à bonitate, vel malitia actus interioris: licet sit causata ab actu interiori, sicut conclusio est vera propria veritate formali, quam tamẽ habet originatiuè à principio, à quo deducetur. Et sicut veritas formalis principij non est propria, & formalis veritas conclusionis, nec è contra: ita bonitas, & malitia actus interioris non est eadem cum bonitate actus exterioris, nec è contra: quod sic confirmari potest. Bonitas moralis est integritas eorum, quæ secundum rectam rationem operantis dictantur debere conuenire actui, sed alia est integritas eorum, quæ secundum rectam rationem debent conuenire actui interiori, & eorum, quæ actui exteriori, vt satis de se patet: igitur alia bonitas moralis conuenit actui interiori, & alia exteriori. Prætereà. Actus exterior habet suam bonitatẽ moralem, vel conuenientiam ad regulam secundum rectam rationem ab actu interiori, tanquam à causa, ergo bonitas actus exterioris, qua formaliter est bonus, est alia à bonitate actus interioris. Patet consequentia. Quia idem non potest esse causa respectu sui ipsius. Si dicas, actum exteriorem habere suam bonitatem ab interiori, vel per interiorem, tanquã per medium. Contra, quia idem non est ratio mediandi respectu sui ipsius: ergo si actus interior per suam bonitatem est medium respectu. bonitatis actus exterioris: sequitur, quòd bonitas actus interioris est alia à bonitate actus interioris: quia idem non est ratio mediandi respectu sui ipsius, esset autem, si bonitas actus interioris non esset alia à bonitate actus exterioris. Præterea actus imperati à voluntate, si mali sint, sunt formaliter peccata, si vero boni, sunt formaliter boni denominatione formali intrinse-

ca: ergo aliam malitiam, vel bonitatem habent à malitia, & bonitate actuum interiorum, quibus coniunguntur. Patet consequentia, quia, cum actus interior, & exterior sint distincti secundum naturam, non possunt eadem bonitate, & malitia intrinseca informari. Antecedens probatur, quia huiusmodi actus sunt formaliter peccata, iuxta definitionem peccati traditam à Diuo Augustino, peccatum enim est dictum, factum, vel concupitum contra legem Dei: sed dictum, vel factum sunt actus exteriores: ergo malitia moralis est formaliter, & subiectiuè in actibus exterioribus. Item, Omnis actus imperatus à voluntate est formaliter liber, & voluntarius: ergo est formaliter moralis, & consequenter formaliter, & intrinsecè bonus, vel malus. Consequentia est nota: antecedens probatur: quia omnis talis actus imperatus est in potestate libera voluntatis. Ex his sequitur, actum exteriorem non extrinseca denominatione, esse malum moraliter, & peccatum sed intrinseca, & formali subiectiuè in ipso existente malitia, sicut & actum interiorem voluntatis. Vterque enim, nempe elicitus, & imperatus est formaliter, & intrinsecè bonus, vel malus: primario tamen elicitus, secundario verò, & participatiuè imperatus. Quod concedit Caietanus 1.2.quæst.74.articulo 2.

Vt autem, quæ nunc diximus, melius intelligantur, videndum est, à quo actus dicatur laudabilis, vel vituperabilis, siue culpabilis. Pro cuius intelligentia aduerte, ꝙ laudabile, & vituperabile, imò generalius loquendo præmiabile, & punibile continentur sub hoc communi imputabile: cuius est vna communis ratio, nempè, actum esse in libera agentis potestate. Ratio enim ob quam actus ad laudem, vel vituperium agenti imputatur, est, quia eius potestati subijcitur. Quocirca secundum commune philosophorũ axioma, per actus merè naturales, nec laudem, nec vituperium meremur, quia nostræ non sub sunt potestati. Vnde Augustinus 2. de libero arbitrio dicit. Motus si culpæ deputatur, non est naturalis, sed voluntarius. Et post verba discipuli sic ait. Motus, quo voluntas conuertitur, nisi esset voluntarius, & in nostra potestate positus, nec laudandus esset homo, nec culpandus. Imputabile ergo vnum respectum importat, & ordinem ad potestatem, vel dominium agentis: & alium ad aliquid correspondens actui, vel agenti secundum iustitiam ratione sui actus. Et sic secundus respectus sequitur ex primo, quia enim actus est in potestate agentis, debetur aliquid agenti propter actum. Primus respectus manet omnino inuariatus per se in actu bono, vel malo. Vterque enim debet esse in agentis potestate. Secundus autem respectus variatur, non quidem formaliter secundum bonum vel malum, sed præsupposita differentia boni, vel mali quæ attenditur secundum conuenientiam, vel disconuenientiam ad regulam rationis; variatur, penes aliqua correspondentia isti, & illi, bonum quippe sic est imputabile, quod ei laus & prçmium debetur: malum vero sic, quòd ei vitupe-

tupe-

tuperium & correspondet. Ex his sequitur, quòd actus non ab eodem formaliter, & præcisè habet, quòd sit imputabilis, & bonus bonitate morali. Primum enim habet ex eo, q; est in libera agentis potestate, & dominio: secundum vero ex conuenientia ad suã regulam, iuxta quam est eliciẽdus. Laudabile autem, & vituperabile simul ista duo important: aliter tamẽ & aliter. Nam formaliter, & primo dicunt hoc, quod est imputabile cũ determinatione illius, ad quod est imputabile. Vel laudabile importat imputabile ad laudem: vituperabile vero ad vituperium: materialiter vero cõnotant illud, propter quod aliquid est imputabile ad laudem, vel vituperium, vt puta bonitatem, vel malitiã. Laudabile enim connotat bonitatem actus, ratione cuius imputatur ad laudem: vituperabile vero connotat malitiam actus, propter quam imputatur ad vituperium. Sed attende quod imputabile bifariam accipi potest. Primo propriјssimè, & hoc modo dicitur imputabile illud, quod est immediate in potestate voluntatis: cuiusmodi est solus actus interior voluntatis, vt velle, vel nolle. Secundo modo potest dici imputabile, quidquid est simpliciter in voluntate potestate, licet non immediate, & sic actus imperatus à voluntate, & elicitus ab alia potentia potest dici imputabilis. Sed est duplex differentia inter imputabile primo, secundo modo. Prima est, quia ad imputabile primo modo non requiritur, nisi ipsa voluntas, & actus intellectus præcedens; quia nihil volitũ, &c. Et ratio est, quia imputabile primo modo est immediate in potestate voluntatis. Ad actũ vero imputabilem secundo modo præter intellectum, & voluntatem requiritur alia potentia exequens, & efficiens ipsum actũ. Ad actum ergo primo modo imputabilem sola volũtas sufficit, præsupposita debita ostensione obiecti ab intellectu facta: sed ad actum imputabilem secundo modo requiritur alia potentia à voluntate exequens actum. Et loquitur Scotus de actu imperato elicito à potentijs sensitiuis exterioribus.

2. Nota. Secundo obserua, actum exteriorẽ malum posse duobus modis considerari. Vno modo, quasi in actu signato, hoc est secundum speciem suam ex obiecto, antequam ab aliquo homine fiat, aut exerceatur. Exempli causa, occidere hominem authoritate ꝓpria est malum obiectum secundum speciem suam, etiam antequam exerceatur ab aliquo homine. Quia de se, & secundum speciem suam est obiectum dissonum rectæ rationi. Secundo potest considerari quatenus actu exercetur, seu ponitur ab homine in exercitio per volũtatẽ, sic adeo, vt de facto homini exercẽti imputetur ad vituperiũ, & demeritũ. Adde ẽt bonitatẽ actus moralis cõsistere in conformitate eius ad regulã rationis secũdũ circumstantias ab ipsa ratione recta dictatas. Ita, vt nulla sibi desit, quia bonum est ex integra causa. Si vero aliqua ex debitis circumstantijs sibi defuerit, erit actus malus moraliter: qa malum accidit ex quocunq; defectu.

3. Nota. Tertio obserua, actus aliarum potẽtiarum à voluntate posse bifariam cõsiderari. Primo in ordine ad proprias potentias, à quibus eliciuntur, sicut

cut actus videndi ad visum, actus intelligendi ad intellectum. Secundo in ordine ad voluntatem, cuius impe rio subijciuntur. Si primo modo considerentur, nullo modo sunt liberi, sed naturales, quia causæ, à quibus procedunt, sunt secundum se consideratæ puræ naturales. Ex quo infertur, ꝙ si huiusmodi actus sub hac ratione accipiantur, nullo modo sunt laude, vel vituperio digni, & per consequens non sunt peccata. Probatur. Potentiæ, à quibus procedunt, non sunt dignæ laude, nec vituperio, per eos: ergo nec ipsi actus, vt ab eis oriũtur. Consequentia est euidens: antecedens probo, quia sunt causæ naturales, quæ nõ ex proprio imperio agũt, sed sicut accipiunt ab alio, vt docet D. Aug. 3. de libero arbitrio. Vt autem agens laudem, vel vituperium mereatur per suam actionem, eam in sua potestate habere debet. Nam per ea, quæ à natura insunt, vel naturaliter, fiunt: nec meremur nec demeremur. Si vero prædicti actus ad voluntatem cuius imperio subsunt (vt postea ostẽdemus) comparentur, sunt liberi per participationem, et consequenter per eos voluntas põt mereri laudẽ, vel vituperiũ: atq; ita peccata esse possunt.

His constitutis sit prima conclusio. Actus voluntatis potest esse peccatũ. Probatur ex Aug. in libro de duabus animabus. Nusquam est peccatum, nisi in voluntate. Et lib. 3. de libero arbitrio cap. 1. dicit, quod causa primo peccandi est voluntas: & lib. retractа. dicit, quod voluntas est, qua peccatur, & recte viuitur. Secundo probatur ratione Scoti. Peccatum duo habet, primum est, quòd sit in potestate facientis facere, & non facere illud. Secundum est, quòd est contra legem Dei. Primum autem continetur in secundo. In hoc enim, quòd peccatum sit contra legem Dei, includitur, esse in potestate facientis facere, & non facere. Deus enim, cum non obliget ad impossibile, nec præcipit, quæ facere, nec prohibet, quæ vitare non possumus. Quidquid autem est in potestate facientis, est per voluntatem, vt possit facere, & non facere, (omnes enim aliæ potentiæ naturaliter agũt, sola voluntas est libera:) ergo quidquid est in potestate facientis, est per voluntatem: at vero in potestate voluntatis nihil tam est quam ipsa voluntas, hoc est, actus eius, vt docet Aug. lib. 1. retract. cap. 9. & 22. omnes enim alij actus, si sunt in potestate voluntatis, sunt in potestate eius ratione actus proprij. Actus igitur ipsius voluntatis sunt in potestate eius vt faciat, & non faciat pro suo arbitrio: ergo Deus posset prohibere, & præcipere tales actus: & consequenter voluntas poterit facere huiusmodi actus contra legem Dei, & ita peccare actu proprio. Secundo probatur ratione D. Thom. 1. 2. quæstio. 74. Peccatum est actus moralis. Omnis actus moralis est actio immanens. Actio verò immanens in hoc differt à transeũte, quòd actio transiens aliud principium habet, aliud subiectum, subiectum enim calefactionis est lignum, principiũ verò est ignis: actio vero immanens idem principium, & subiectum habet, subiectum enim, & principium visionis est idem visus: ergo omnis actus moralis habet idem principium, & subiectum.

ctum. Sed principiũ omnis actus moralis est voluntas, quia actus ideo est moralis, quia est voluntarius, voluntarius autem ideo est, quia est à voluntate, vt a principio, quemadmodũ docet D. Thom. 1.2.q.6. per totam: ergo subiectum peccati, & cuiuscunque actus voluntarij, voluntas est, & consequenter actus voluntatis potest esse peccatum. Contra, quia hæc ratio supponit duo falsa. Primum, omnem actum moralem esse actionem immanentẽ, quod falsum esse, constat in homicidio & adulterio, quæ sunt actiones transeuntes. Secundo supponit omne peccatum esse actum mortalẽ, quod falsum esse patet de peccato omissionis, quod non est actus moralis sed omissio actus moralis. Respondetur ad primum, homicidium non solum dicere opus exterius, quo perficitur, & consummatur peccatum, sed compositum, quod ex actu interiori voluntatis, tanquam ex fundamẽto; & ex actu exteriori, tanquam ex tecto et culmine perficitur. Sicut domus significat, quod est compositũ ex fundamento, & tecto. Vnde homicidiũ dicitur actio immanens ratione fundamenti: & dicitur, quod non est actus transiens, quia non totum transit à voluntate. Lege Caiet. 1.2. quæst. 74. art. 1. Ad secundum respondetur, B. Th. non meminisse expresse peccati omissionis, licet ex dictis eius colligatur euidenter, quòd peccatum omissionis est in voluntate. Nam, si actus omnis moralis est in volũtate (vt probat D. Tho.) in eadem voluntate erit omissio actus moralis.

Obiectio duplex.

Ad primũ.

Ad secũdũ.

Sed contra hanc conclusionem est triplex obiectio. Prima, quia peccatũ debet esse volitum: sed actus voluntatis non est volitus, sed est ipsum velle: ergo actus voluntatis non potest esse peccatum. Secunda obiectio. Malum, & peccatum sunt præter voluntatem (vt docet Dionys. 4. ca. de diuin. nom.) ergo peccatum non est in voluntate: & consequenter nõ est actus voluntatis. Tertia obiectio. Voluntas non peccat appetẽdo verum bonum sub ratione veri boni, vt constat, neq; appetendo verum malum sub ratione veri mali, quia hoc voluntas facere non potest, quoniam eius obiectum est bonum. Neque peccat voluntas appetendo malum sub ratione boni, quoniam voluntas non peccat: tunc appetendo malũ sub specie boni, quia illi intellectus ostendit malũ sub specie boni, sed peccat intellectus eo quod voluntati ostendit malum dissimulatum sub specie boni: igitur.

Obiectio triplex.

Ad primam obiectionem dico, de ratione peccati non esse, quod sit volitum, sed quod sit voluntarium. Esse autem aliquid voluntarium non est idem, quod esse in voluntate, vt in subiecto, vt probat Scotus quolib. 18. quoniam tristitia, quæ est pœna damnatorum, est in voluntate, vt in subiecto, cũ tamen non sit voluntaria. Sed esse aliquid voluntarium idem est, quod esse à voluntate, vt à principio. Nec tamen satis est ad voluntariũ, quod voluntas quomodocunq; sit principiũ eius, alioquin actus voluntatis amentis essent voluntarij, quia principiũ illorũ actuum voluntas est: sed ad voluntariũ requiritur, quod voluntas vt voluntas, modo sibi proprio, id est, libere, quo modo, distiguitur ab aliis potẽtiis sit prĩcipiũ eius, vt docet B. Th. 1.2.q. 66. art.

Ad 1. Obiectio.

6.art. 1.& ibidem Caietanus. Vel voluntarium dicitur (vt placet Scoto lib. 2.) quod est in potestate voluntatis: volitum autem illud dicitur, quod est obiectum ipsius velle, quod est actus voluntatis. Ex quo sequitur, non esse idem volitum, & volũtarium, aliquid enim est volitum, quod non est volũtarium, quia non est in potestate volũtatis. Multa enim volumus, quæ non sunt subiecta nostræ potestati, & consequenter multa sunt volita, quę non sunt voluntaria. Volita enim est beatitudo à damnatis, cum tamen illis nõ sit voluntaria. Multa etiam sunt volũtaria, quæ non sunt volita: velle enim occidere potest esse voluntariũ, quia potest esse subiectum potestati voluntatis, vt habeat, vel nõ habeat tale velle, quando illud velle non est volitũ alio velle.

Ad secũdũ. Ad secundam respondeo, quod quando Dionys. dixit. Malum est præter voluntatem, dicere voluit, malum esse præter intentionem: quia voluntas non potest appetere per se primo malum sub ratione mali, sed sub ratione boni. Quia tamen voluntas appetit malum præter voluntatem (hoc est præter intentionem) sub ratione boni, ideo actus eius peccatum est.

Ad tertiũ. Ad tertiam respondetur, voluntatem peccare appetendo malum sub ratione, & specie boni. An vero voluntas possit appetere bonum, vel malum sub ratione mali, inferius forte dicetur. Et quando dicis, non esse peccatum voluntatis velle illud, quod sibi ostenditur, vt bonum, sed esse peccatum intellectus ostendentis malum sub specie boni, respondetur, quod si non est in potestate voluntatis facere, vt intellectus illud malum, quod ostẽdit sub ratione boni, ostendat sub rõne mali: tũc ĩtellectus laborat ignorantia inuincibili, nec est culpa in intellectu, nec in volũtate. Si tamen in potestate volũtatis est facere, vt intellectus ostendat sibi malũ sub ratione mali, quod ostendit sub ratione boni figendo, & firmando intellectum in consideratione perfecta illius obiecti, qua cõsideratione habita, intellectus malũ ostenderet voluntati apertũ, & nõ dissimulatũ specie boni: tunc volũtas peccat appetendo malũ sub ratione boni, quia culpa sua intellectus ostendit malũ dissimilatum sub bono.

Secunda conclusio. Actus aliarum potentiarum à voluntate possunt esse peccata. Probatur ex peccati definitione: Peccatum enim est dictum, factum, vel concupitum contra legem Dei. Constat aũt dictum, & factum esse actus aliarum potentiarum: concupitum etiam non solum significat actum voluntatis, sed actus etiam exteriorũ potentiarũ: ergo illi sunt, vel possunt esse peccata. Item quia actus voluntatis, & actus aliarũ potentiarũ seorsum prohibentur, dicitur enim Exo. 20. Non occides, non mæchaberis, non furtum facies: vbi prohibentur actus aliarum potentiarum à volũtate. Dicitur etiam. Non concupisces vxorem, aut rẽ proximi tui, quo præcepto prohibentur actus ipsius voluntatis: ergo peccata etiam sunt actus aliarum potentiarum. Et hoc non solũ est certum, verum etiam est de fide tenendum. Dicitur enim Matth. 15. A corde exeũt cogitationes malę, homicidia, adulteria, fornicatiões, furta, *2. Conclus. Peccatum quid sit.*

falsa

falsa testimonia, & blasphemię: hæc sunt, quæ coinquinant hominem. Vbi actus aliarum potentiarum à voluntate dicuntur coinquinare hominem, & consequenter esse peccata: in qua sententia conuenientes omnes auctores scholastici vno ore confitentur, actus aliarum potentiarum esse peccata. Est tamen differentia inter eos, quia (vt diximus) Scotus, & D. Tho. dicunt, quod actus aliarum potentiarum sunt boni, & peccata à bonitate, & malitia in eis formaliter existente. Alij vero dicunt, actus aliarum potentiarum bonos, & peccata esse denominatione extrinseca à bonitate, & malitia formaliter existente in sola voluntate. Secundo probatur conclusio ratione Scoti. Voluntas libera debitrix est, vt omnem actum, quem habet subiectum suæ potestati, exerceat iuxta regulam superioris. Sed voluntas non solum habet sibi subiectos actus proprios, sed etiam actus aliarum potentiarum, quas pro suo arbitrio vel ad operandum mouet, vel ab operatione retrahit. Vnde Anselmus in 4. cap. de peccato originali dicit, quod voluntas debitrix est, vt omnes actus aliarum potentiarum exerceat iuxta regulas superioris. Quod si illi actus superioris regulæ conformes sunt, sic boni sunt: si autem carent rectitudine, & conformitate cum regula superioris, quam illis voluntas tenebatur tribuere, in quantum eos subiectos habet suę potestati, tales actus mali sũt, & peccata: ergo, &c. Tertio probatur ratione Diui Tho. vbi supra. Virtutes aliquę morales, & actus earum, sunt in alijs potentijs à voluntate, Nã, licet iustitia sit in voluntate, prudentia tamen est in intellectu, fortitudo in irascibili, temperantia in concupiscibili, quæ sunt duæ partes appetitus sensitiui, vt docet B. Tho. 1. 2. quæ. 56. per totam: ergo vitia, & peccata sunt in alijs potentijs à voluntate. Nec obstat huic argumẽto, quod Scotus in 3. d. 33. dicit temperantiam, & fortitudinem esse in voluntate, & non in appetitu sensitiuo: quia Scotus ibidem dicit, in irascibili esse habitum quendam bonum respondentem fortitudini, & in concupiscibili esse similiter alium habitum bonum respondentem temperantiæ, quibus habitibus irascibilis, & concupiscibilis inclinantur ad obediendum voluntati mouenti secundum virtutes fortitudinis, & temperantiæ. Quod si in appetitu sensitiuo sunt actus, & habitus boni: erunt in eodem & mali, scilicet peccata.

Tertia conclusio. Actus voluntatis sũt primo, & formaliter peccata. Probatur. Peccatũ dicit de formali priuationem debitæ iustitiæ, si sit originale, iustitię originalis, si sit actuale, iustitiæ actualis. Sed vtraque iustitia formaliter, & primo est in voluntate: ergo vtrunq; peccatum, tã originale, quam actuale formaliter, & primo est in voluntate. Et quidem de iustitia, & peccato actuali quod formaliter, & primo sint in voluntate, nullus negat. quod sufficit proposito nostro, quando de peccato actuali agimus. De iustitia autem, & de peccato originali, licet sit probabile, quod dicit Scotus, tamen non est certum apud omnes, nam B. Tho. 1. 2. q. 84. ar. 2. tenet, iustitiam originalem, & peccatum originale esse formaliter, & primo in essentia 3 Conclus.

ani-

animæ. Sed, quia modo non agimus de peccato originali, in proprium locum res hæc differatur. Secundo probatur. In tantum aliquid est peccatum, in quantum voluntarium: sed actus voluntatis sunt primo, & formaliter volūtarij, ergo sunt primo, & formaliter peccata. Quod sint primo voluntarij manifeste constat, quia sunt primo in potestate voluntatis: nihil enim volūtas prius habet in sua potestate, quam actum propriū: imo quidquid habet in sua potestate, habet ratione actus proprij. Quod formaliter sint volūtarij, probo, quoniam formaliter sunt in potestate volūtatis, quod est esse voluntarium formaliter.

4 Conclus. Quarta conclusio. Actus aliarum potentiarum non sunt primo, & formaliter peccata, sed materialiter tantū Probat Scotus, quia sola voluntas in vniuerso est causa libera, omnes aliæ causæ, & potentiæ non libere, sed naturaliter agunt. Ergo actus aliarum potentiarum nec laudabiles sunt formaliter, nec vituperabiles; laus enim, & vituperium non debentur causis naturalibus, sed liberis. Vnde Anselmus cap. 4. de peccato originali introducit quandam personam reprehendentem alias potentias à voluntate propter homicidia, & adulteria, & alia iniusta opera, quæ fiunt, cui respō dent aliæ potentiæ. Non est, cur à te reprehēdamur ob iniusta opera, quia Deus constituit nobis dominam voluntatem, cui non obedire non possumus, nec debemus. Non possumus quidem, quia Deus nobis tribuit naturalem inclinationem, vt obediremus voluntati, quidquid illa præciperet. Non debemus autem, quia, dum obedimus voluntati etiam mala præcipiē ti non tam voluntati obedimus, quam ipsi, qui nobis hanc inclinationem dedit ad obediendum sine resistentia. Totam igitur culpam reijce in voluntatem, quæ, cum possit non mouere nos, si vellet, mouet tamen nos contra Dei voluntatem, & imperium. Ergo actus aliarum potentiarum formaliter non sunt peccata, sunt tamen peccata materialiter in quantum sunt subiecti potestati voluntatis, quibus tenetur voluntas dare rectitudinem: quam si nō dat, illi met actus, qui sunt actus aliarum potentiarum, sunt peccata voluntatis.

Contra, quia Scotus in quolib. 18. à litera Q. vsque ad V. expresse sētit, bonitatem, & malitiam moralem formaliter inueniri in actibus aliarum potentiarum, in qua re consumit totum quodlibetum. Quomodo ergo nunc dicit actus aliarum potentiarum non esse formaliter, sed materialiter peccata? Respondetur: non posse negari, quin bonitas, & malitia moralis in via Scoti, & Beati Thomæ formaliter sint in actibus aliarum potentiarum, quia in illis est formaliter conformitas ad legem Dei, & priuatio talis conformitatis: & consequenter necessariò dicēdum est, in hoc sensu actus aliarum potentiarum esse formaliter peccata, quia in seipsis habent formaliter priuationem rectitudinis, quam illis poterat, & tenebatur dare voluntas. Quā do autem dicit Scotus actus aliarum potentiarum non esse formaliter peccata, sed materialiter, loquitur de illis actibus, vt comparātur ad proprias potentias, tanquam ad causas, vt expresse

presse patet ex Anselm. quem sequitur, & ex rationibus, quas ad hoc confirmandum adducit. Actus enim aliarum potentiarum, licèt in se sint formaliter peccata, tamen rationem formalem peccati non habent à proprijs potentijs, a quibus non habent, quòd voluntarij sint, neque quòd sint mali, in quo consistit ratio formalis peccati. Sunt tamen peccata materialiter per comparationem ad proprias potentias, quoniam actus ab illis habent proprium suum esse naturale, quòd est subiectum, & materiale rationis formalis peccati. Ex quo sequitur, actus voluntatis, & aliarum potentiarũ conuenire in hoc, quòd vterq; actus habent in seipsis formalem rationem peccati, & consequenter hac ratione possunt dici formaliter peccata. Secundò in hoc, quòd ambo secundum esse naturale sunt subiectum, & materiale rationis formalis peccati. Tertiò in hoc, quòd illud esse naturale, quod est materiale peccati, habent à proprijs potentijs, actus voluntatis à voluntate, actus aliarum potentiarum ab alijs potentijs. Differunt tamen, primò, quod ratio formalis peccati primò inuenitur in actu voluntatis, & ratione eius in alijs. Ex quo sequitur secunda differentia, quòd actus voluntatis est primò materiale, quia est primò subiectum rationis formalis peccati: actus autem aliarum potentiarum sunt materialia secundò. Tertiò differunt in hoc, quòd actus volũtatis illam rationem formalem peccati: quam habent, habent à voluntate, quę est propria potentia eorum, & hac ratione vocantur formaliter peccata: actus autem aliarum potentiarũ illã rationem formalem peccati, quã habent, habent à voluntate, & non à proprijs potẽtijs. Ob idq; dicit Scotus non esse formaliter peccata, expresse declarando, se intelligere per comparationem ad proprias potẽtias. Sicque conclusio est intelligenda, cum diximus, actus aliarum potentiarum esse materialiter tantum peccata: id enim intelligitur in ordine ad proprias potentias, à quibus immediatè producuntur.

ARTICVLVS II.

An in sensualitate possit esse peccatum.

Pars affirmatiua probatur primò, quia, sicut se habent potentiæ sensitiuę cognoscitiuę interiores ad intellectum sic se habent potentiæ sensitiuæ appetitiuę ad volũtatem. Quia, sicut omnes priores sunt cognoscitiuæ, & apprehensiuæ: sic omnes posteriores sunt appetitiuę. Sed potentiæ interiores sensitiuæ cognoscitiuæ in quantum fluunt ab anima rationali, & in quantum sunt vicinæ intellectui, præstant potentijs sensitiuis brutorum in hoc, quòd potentiæ sensitiuæ brutorum non habent discursum, sed simplici intuitu cognoscunt, at verò potentiæ sensitiuæ cognoscitiuę interiores habent discursum ex vno singulari ad aliud, vt patet de cogitatiua, quæ ob eam causam ratio particularis dicitur. Patet etiam de reminiscentia, quæ ex vno singulari præterito discurrit ad memoriam alterius singularis. Ergo appetitus sensitiuus Ioannis in 1. Argu.

quan-

quantum nascitur ab anima rationali, & in quantum est vicinus voluntati, habet in se formaliter aliqualem libertatem, quam non habet appetitus brutorum, quia non est minus proprius discursus intellectui, quàm libertas voluntati: ergo potest peccare, cùm talis libertas non sit regula operationis ipsius sensualitatis.

2. Argu. Secundò. Appetitus sensitiuus obedit rationi, vt filius patri, vt ciuis Regi, vt pupillus pędagogo. At vero mēbra exteriora obediunt rationi, vt mancipium domino, vt docet Arist. 1. Polit. ca. 3. & 4. & 1. Ethicor. ca. vltimo, ergo appetitus sensitiuus secundum se habet aliqualem libertatem, qua possit obedire, & resistere rationi, quando placeat illi: alioquin differentia nulla esset, quia sine libertate appetitus non aliter, quam vt mācipium rationi obediret. Tunc sic, habet libertatem, ergo potest peccare. Patet consequentia, quia non est de se rectus in suis actibus, cum hoc soli diuinæ voluntati conueniat.

3. Argu. Tertio. In appetitu sensitiuo est peccatum, & non in membris exterioribus, vt docet B. Thom. 2. 2. q. 74. ar. 2. Hoc autem non debet intelligi de appetitu sensitiuo, & de membris exterioribus, vt mouentur à voluntate, quia hoc modo, sicut est peccatum in sensualitate, sic etiam est peccatum in membris exterioribus, in quibus peccatum esse constat, vt à voluntate mouentur. Debet ergo intelligi de appetitu sensitiuo, & de membris exterioribus secundum se sine ordine ad voluntatem, ita, vt sensus sit, quod in appetitu sensitiuo potest esse peccatum secundum se, vt in causa propria sufficiente ad peccandum, & consequenter in ea est libertas aliqua: ergo potest peccare.

In hac quæstione duplex est opposita sententia. Prima est D. Tho. 1. 2. q. 74. artic. 4. asserentis in sensualitate posse esse peccatum veniale, non tamen mortale. Idem affirmat eadem q. artic. 3. in solutione ad tertium, vbi expresse tenet, motus sensualitatis rationem præuenientes esse peccata venialia, nō tamē posse esse peccata mortalia. Hæc sententia D. Thomæ magnam infert difficultatem eius discipulis, contra quam sic obijcit Caietanus. Obiectio. Nam vel B. Thomas loquitur de sensualitate, secluso ordine ad voluntatem, & sic falsum dicit, in ea posse esse peccatum veniale, & non mortale, quia in sensualitate, secluso ordine ad voluntatem, nec peccatum mortale, nec veniale esse potest, quia de ratione peccati est, quòd sit voluntarium, id est, à voluntate. Si vero loquatur de sensualitate, in quantum est subiecta voluntati, non solum potest esse in ea peccatum veniale, sed etiam mortale. Si n. appetitus sensitiuus amat, & desiderat fornicationem, voluntate consentiente, amor iste, qui est in appetitu sensitiuo est peccatum mortale.

Solutio. Huic argumento plures adhibent discipuli Diui Thomæ solutiones, quarum prima est Caietani, quam ego sic explico. Peccatum veniale & mortale conueniunt in hoc, quod vtrumque potest esse in sensualitate, vt in subiecto. Secundò conueniunt, quia vtrunque potest habere ordinem ad commissionem, uel omissionem uoluntatis, hoc est, ad uoluntatem approbantem per actum positiuum,

vel ad voluntatem nō reprimentem. Differunt tamen in hoc, quod peccatum veniale potest esse in sensualitate, nō solum vt in subiecto, sed etiam vt in propria causa sufficienti secundum se, non tamen ad peccandum mortaliter: sed necessario acquiritur ad peccatum mortale, quod habeat ordinem ad voluntatem committentem, aut omittentem, hoc est, mouentem positiue, aut non reprimentem. Fundamentum huius differentiæ est, quod appetitus sensitiuus hominis, qui dicitur sensualitas, in quantum profluit ab anima rationalis, & in quātum est vicinissimus voluntati habet in se formaliter vestigium quoddam libertatis, & aliqualem libertatem, imperfectam tamen. Quæ libertas, quia aliqualis est, sufficit ad peccatum veniale, quia vero imperfecta est, non sufficit ad peccatum mortale, ad quod requiritur plena deliberatio, & perfecta libertas. Quòd autem appetitus sensitiuus hominis habeat secūdum se formaliter aliquam libertatem, probat Caietanus argumentis, quæ in principio articuli pro parte affirmatiua adduximus. Ex hac sententia Caietani infertur primo, appetitum sensitiuum posse peccare venialiter, quando non peccat voluntas. Vt si appetitus sensitiuus præueniendo voluntatem appetat fornicari, tunc appetitus peccat venialiter, quia per libertatem, quam habet imperfectam, poterat non appetere fornicationem. Voluntas autem non peccat venialiter; quia præuenta ab appetitu sensitiuo non habet in potestate sua actum illum in sui principio, sicut nō habet primum actum intellectus in sua potestate. Sequitur secundo, istum actum, quo appetitus appetit fornicationem, posse esse veniale duplici ex capite: & ex parte appetitus sensitiui, vt visum est, & ex parte voluntatis. Vt si ratione non plene aduertente, & considerante istum actum, voluntas vel approbet illum, vel moueat positiue ad illum. Quia, licet ille actus voluntatis, quo mouet appetitum sit circa materiam peccati mortalis: tamen ipse est peccatum veniale, quia nō est plene deliberatus. Sequitur tertio, istum actum, quo appetitus appetit fornicationē, posse esse peccatū veniale per comparationem ad imperfectam libertatē appetitus sensitiui, & mortale per cōparationem ad deliberatum consensum voluntatis. Vt si ratione plene aduertente, & considerante istum actum, voluntas, vel approbet illum, vel ad illum moueat, erit simpliciter peccatū mortale: quod habet per cōparationem ad principalem partē hominis, scilicet ad volūtatem. Sed hæc Caietani snīa infra impugnabitur.

Secundo respondent alij concedēdo in sensualitate, vt in subiecto, posse esse peccatum veniale, & mortale. Concedunt etiam, in sensualitate, nō posse esse peccatū veniale, & mortale, nisi per ordinem ad voluntatem: vt patet ex ratione peccati. Et quando inde colligis: Ergo nulla est differētia inter peccatum veniale & mortale in sensualitate, quia sicut in ea est veniale, sic mortale, & sicut in ea nō est mortale, sic nec veniale: respondent negādo cōsequentia. Quia licèt peccatum veniale, & mortale possint esse in sensualitate, vt in subiecto p or

dinem

dinem ad voluntatem: tamen, quia diuersum ordinem habent ad voluntatem, idcirco aliquo modo in sensualitate potest esse peccatũ veniale, quo non mortale. Nam peccatum mortale, quod est in sensualitate, habet ordinem ad voluntatem, vt positiuè approbantem, & positiuè mouentem appetitum sensitiuum ad talem actũ. At vero peccatum mortale, quod est in ea, habet ordinem ad voluntatem, non vt positiuè approbantem, & mouentem appetitum ad talem actũ, sed vt tacentem, & nõ reprimentem eũ: quando poterat reprimere. Verbi gratia, si in appetitu sensitiuo sit actus, quo concupiscit fornicationem, iste actus est peccatum mortale, quando voluntas per actũ positiuum approbat, & mouet appetitum sensitiuum ad illam. At verò, quando appetitus sensitiuus habet actũm, quo concupiscit fornicationem, voluntate nullum actum habente, sed tacente, & non reprimente, & prohibente illum, quando poterat: tunc ille actus est peccatum veniale. Hoc autem peccatum veniale est in sensualitate aliquo modo, quo non est peccatum mortale: quia hoc peccatum veniale est in sensualitate, vt in causa principali positiue agente, Nam licet voluntas sit causa principalis, ob quam iste actus sit peccatum mortale: non tamen est causa principalis positiuè agens, vt sit peccatum veniale, quia nõ agit positiuè ad illum. At verò, quando concupiscere fornicationem est peccatũ mortale in sensualitate, hoc peccatũ nõ est in sensualitate, ut in causa principali positiuè agente, quoniam voluntas est causa principalior positiue agens respectu eius. Hæc solutio est D. Thomæ q. 5. de malo ar. 6, quam tacito nomine authoris omnes Thomistæ reijciunt: cõtra quam sic obijcitur. Quia si voluntas positiue mouet appetitum sensitiuum mariti, vt concupiscat copulam cũ propria vxore propter delectationem, ista concupiscentia appetitus sensitiui est peccatum veniale, non tamen est in appetitu sensitiuo, vt in causa principali positiue mouente, sed in voluntate, vt constat, ergo nulla est differentia inter peccatum veniale, & mortale in sensualitate. Respondent, hanc esse differentiã, quod peccatum veniale aliquãdo est in sensualitate vt in causa principali positiuè agente: at verò peccatũ mortale nunquam est in sensualitate, vt in causa principali positiue agente, sed semper in voluntate. Sed hæc solutio non placet Caietani: cuius fundamentum est, quod actus appetitus sensitiui nunquam est peccatũ mortale, nisi, quando voluntas positiue mouet appetitum ad illum actum. Sed ratio hæc Caieta. nulla est, quia actus membrorum exteriorũ, qui magis distant à voluntate, quã actus appetitus sensitiui, qui sunt voluntati coniunctissimi, possunt esse peccata mortalia solum, quia voluntas non repressit, nec prohibuit illos, quando poterat: etiamsi non habeat actum positiuum, quo moueat ad illos. Ergo vt peccatum sit in appetitu sensitiuo, siue, veniale, siue mortale, nõ est necessarius actus quo ipsum moueat voluntas, vel positiue agat reprimendo illũ & cohibendo: sed sufficit, quod non reprimat vel cohibeat, dum tenetur, & potest. Et confirmatur: nam

si mu-

si mulier permittat, se cognosci ab adultero, & non resistit, nec prohibet adulterum: tali actu mortaliter peccat, etiam si voluntas nihil agat, nec velit positiuè, sed potius tacendo suspensa maneat. Ergo multò melius actus appetitus sensitiui poterit esse peccatum mortale, etiam si voluntas nō moueat positiuè ad illum solùm, quia nō prohibuit, nec repressit illum, quando poterat. Secundò eiusdem rationis sũt agere, quando non oportet, & non agere, quando oportet. Sicut enim peccatum est, agere aliquid, quod nō agere oportebat: ita peccatum est, nō agere aliquid quod agere oportebat. Sed peccatum mortale esse potest, quando voluntas agit, quod agere nō oportebat, ergo peccatum mortale esse potest, quando voluntas non agit, quod agere oportebat.

3. Reponſ. Tertio. Respondent alij dicentes. In sensualitate est peccatum veniale, & non mortale. Sed in appetitu, inquiunt, sensitiuo est veniale, & mortale: quia, licèt appetitus sensitiuus, & sensualitas re sint idem, tamen ratione differunt. Ob quam causam dicũt, in Christo, & in Beata Virgine, & in beatis esse appetitum sensitiuum, & non sensualitatem, quia sensualitas est appetitus sensitiuus præcisè, in quantum pendet ab imperfecta deliberatione rationis. Et ideo in sẽsualitate, vt sic, potest esse peccatum veniale, ad quod sufficit imperfecta deliberatio: non potest autem esse mortale, ad quod requiritur plena deliberatio. At verò appetitus sensitiuus non dicit de se ordinem ad plenam, neq; ad semiplenam, neq; ad aliquam deliberationẽ, sed ab his omnibus abstrahit, & cũ his oĩbus esse põt: & ideo in appetitu sensitiuo, vt sic, potest esse veniale, & mortale peccatum. Sed hæc solutio primò videtur voluntaria. Secundò est contra B. Tho. prima parte. q. 81. artic. 1. vbi ex professo agit de sensualitate, & pro eodem omnino usurpat sensualitatem, & appetitum sensitiuũ hominis. Et. 1.2. q. 74. artic. 4. ad primum dicit, in sensualitate posse esse peccatũ mortale per ordinem ad rationem. Ex quo sequitur, quòd sensualitas etiam appellatur à B. Tho. quando pendet à ratione plenè deliberante, quia plena deliberatio ad peccatũ mortale est necessaria. Et q. 7. de malo ar. 6. ptp synonymis utitur istis nominibus, appetitus sensitiuus, & sensualitas. Et 3. p. similiter q. 18. artic. 2. Vbi expresè dicit in Christo fuisse sensualitatẽ his uerbis. Et ideo oportet dicere in Christo fuisse sensualitatem, cùm tamen Christus nullos actus habuerit imperfectè deliberatos. Et communi usu loquendi illi dicũtur dediti sensualitati, qui multa peccata mortalia carnis committunt. Et hic est frequentissimus modus loquendi sanctorum. Sed an hæc opinio D. Thomæ superius recitata aliquo modo defendi possit, inferius patebit. Solutio.

Secunda sententia est D. Subtilis in 2. d. 42. q. 2. in solutione ad primum argumentum affirmantis nullius potentiæ operationem, præcedentem actum voluntatis posse esse peccatum, Hanc sententiam vno animo amplectuntur omnes Theologi, quæ duabus conclusionibus explicari potest, supposita appetitus sensitiui distinctione. Tribus enim modis accipi, & considerari potest. Primo quantum ad

ea, quæ sunt sibi propria infra naturæ sensitiuæ latitudinem sine ordine ad rationem, & voluntatem: qua ratione est communis nobis, & brutis. Secundo quàtum ad ea, quæ in seipso habet in nobis ex cōiunctione ad rationē, & quatenus procedit ex rationali anima, tanquam ex radice: sic consideratur appetitus sensitiuus, quatenus est hominis, absque eo, quòd à ratione, vel volūtate moueatur, præcisè ex eis, quæ intrinsecè habet ex coniunctione ad rationē, qua ratione acceptum arbitratur Caietanus subiectum esse peccati venialis. Tertio consideratur quatenus actuali imperio voluntatis subijcitur, & subordinatur vel formali, vel interpretatiuo, id est, voluntati mouenti ipsum, vel non reprimenti, cum potest, & tenetur: & sic subiectū virtutis & vitij esse potest.

1. Conclus. Iam sit prima conclusio. Appetitus sensitiuus nullam in se libertatem formaliter habet, qua agere possit, & nō agere, sed, quantum est ex se, si agit, vel non agit, necessariò agit, vel non agit. Probatur primò ex Anselmo, qui in libro de peccato originali ca. 3. inter potentias animæ soli voluntati tribuit libertatē, & peccata omnia, quæ committuntur, non in alias potentias, sed in solam voluntatem referenda esse, dicit. Secundo probatur ex consensu omnium scholasticorū, qui vno ore confitentur, inter potentias animæ solum volūtatem liberam esse: quod Scotus in multis locis suæ doctrinæ affirmat, tamquam rem, de qua numquam fuit controuersia. Solus Durandus posuit libertatem etiā in intellectus post Durandum verò solus Caietanus posuit libertatem in sensualitate. Et Beatus Thom. 1. p. q. 82. art. 2. ad. 3. dicit generaliter, quod appetitus sensitiuus ex necessitate agit, & non ex libertate. Et quamuis in argumento ponat exemplum de brutis: tamen argumentum generaliter quærebat de omni appetitu sensitiuo: & sic responsio generaliter est intelligenda. Tertiò, Libertas secundum doctrinam Diui Thomæ prouenit ex indifferentia iudicij. Sed sensus, quem sequitur appetitus sensitiuus, non est indifferens, sed determinatus (est enim potentia materialis) ergo appetitus sensitiuus non habet in se libertatem. Et confirmatur. Quia si ex aliqua causa haberet in se libertatem, maximè ex coniunctione eius cum animali. sed hæc coniunctio ad id non sufficit, ergo appetitus sensitiuus non habet in se libertatem. Probatur minor, quia intellectus coniunctior est voluntati, quàm appetitus sensitiuus animæ rationali, & tamen non habet in se libertatem, vt omnes Theologi fatētur, vnico excepto Durando: ergo multo minus appetitus sensitiuus habebit libertatem ex coniunctione ad animam rationalem. Præterea arguitur, ex principijs doctrinæ Diui Thomæ, quia libertas ad operandum præ requirit sufficientem cognitionem ad considerandum rationes conuenientiæ, & disconuenientiæ, quæ in obiecto reperiuntur, & ad conferendum eas inter se, & vt ex tali conferentia colligatur, quæ illarum alijs præponderent. Sed hoc à sensu fieri non potest, aut à cognitione sensitiua, à qua appetitus ipse mouetur: quia talis cognitio discursum perfectum cōtinet,

& cognitionem finis sub ratione finis: ergo talis libertas appetitui sensitiuo nō est cōcedēda. Nam si cognitione illa caret, quæ radix est libertatis, necessario & libertate illa carebit.

4. Conclu. Secunda cōclusio. In appetitu sensitiuo non potest esse peccatū veniale, nisi per ordinem ad voluntatem vel facientem, quod non debet, vel non facientem, quod debet. Probatur primo ex August. qui in libro de duabus animabus à cap. 10. vsque ad 12. affirmat, nullum posse esse peccatum, cuius voluntas non sit principium. Vnde hæc tria dicit. Nusquam est peccatum, nisi in voluntate. Non, nisi voluntate, peccatur: Peccatum est voluntas consequendi, vel retinendi, quod iustitia vetat. Quod adeo manifestum esse, arbitratur Aug. vt dicat, negari non posse à quouis homine quantumlibet barbaro, & agresti: hoc enim cantant in montibus pastores. Secundo Paulus ad Romanos. 7. dicit: Sentio aliam legem in membris meis, &c. Non enim, quod volo bonum, hoc ago, sed, quod odi malum, illud facio. Cuius sensus est, quod appetitus sensitiuus Pauli aliquod malum concupiscebat, quod per voluntatem nolebat, vt concupisceret appetitus. Tunc tamen non peccabat Paulus, vt ex textu ipso colligitur, quia p voluntatem resistebat. Ergo non potest esse peccatum in appetitu sensitiuo absque ordine ad voluntatem. Præterea quando appetitus sensitiuus cōcupiscit fornicationem inuita voluntate, & resistente, tunc nullum peccatum est in homine, sed est meritū coronæ, vt docet S. Thom. in quæst. 7. de malo ar. 6. ad 6. & Caie. in summa ver bo Delectatio. Ergo nulla est libertas formaliter in sensualitate: alioquin tunc peccasset Paulus ratione libertatis appetitus sensitiui, voluntate etiam resistente. Peccaret etiam iste homo, dum concupisceret fornicatione per appetitum etiam sensitiuum, voluntate etiam reclamante: quę sunt contra omnes. Et cōfirmatur, quia libertas ad peccandum supponit cognitionem ad discernendum inter bonum honestum & malū in communi, sed talis cognitio non respondet appetitui sensitiuo sumpto secundum se: ergo in eo non est aliqua libertas moralis ad peccandum sufficiens. Maior huius rationis ex eo patet, quòd amentes, ebrij, & pueri non possunt peccare, quia illa cognitione carent. Minor ostenditur, quia ratio honestatis, seu boni honesti excedit ordinem sensibilium, & cōsequenter à sensitiua potentia cognosci non potest, sed solum ab intellectiua. Non igitur appetitus sensitiuus secundum sibi propria libertatem aliquam habet: sed solum, quatenus voluntati subordinatur, participatam ab ea dicitur habere libertatem. Quocirca in eo peccatum esse non potest, nisi prout voluntati subijcitur. Tertio probatur ex D. Tho. qui 1. 2. quæst. 71. art. 6. dicit, quod de ratione peccati est, quod sit voluntariū, de ratione voluntarij, quod sit à voluntate, vt ipse docet. 1. 2. q. 6. ar. 3. idē repetit q. 74. ar. 1. Ergo non potest esse peccatum in sensualitate, quod non sit à voluntate vel faciente, quod non debet, vel non faciente quod debet. Et in q. 7. de malo art. 6. vbi quærit, Vtrum in sensualitate possit esse peccatum mortale: respondet, in sensua-

sualitate posse esse peccatū veniale, et nō mortale. Contra q̄ pone secundū argumentum ex Augus. dicente. Nusquam est peccatum, nisi in voluntate. Cui respondet, omne peccatū esse in voluntate, vt in primo mouente, aut motore. Ex hoc enim, inquit, peccatū veniale est in sensualitate, quod volūtas potest illud imperare. Et in responsione ad tertiū dicit, non esse peccatū veniale, nisi in quantum obedit rationi. Ex quibus euidenter excluditur propria libertas appetitus, & euidenter colligitur, in appetitu nō esse peccatum veniale per ordinem ad libertatem appetitus, sed per solum ordinem ad libertatem voluntatis. Ex his videtur colligi, nostram conclusionē esse etiam de mente D. Thom. licet 1.2.q.74 ar.4. oppositum videatur asserere. Et sane difficulter à contradictione liberari potest. Verum ob reuerentiam tanti Doctoris, cum sic exponendum arbitror, loco citato. Voluntas duobus modis potest considerari, vno modo secundum propria sibi absolute, alio modo secundum id, quod habet ex vicina sensualitate, siue appetitu sensitiuo, cui voluntas est immersa. Secūdum se absolute habet perfecte deliberare: habet autem imperfecte deliberare ex vicinitate appetitus sensitiui, cui est immersa. Vnde in voluntatibus angelorum, dęmonum, & animarum separatarum in via S. Thomæ non sunt motus imperfectè deliberati, neq; in voluntate hominum, post resurrectionem, nec ēt in Christi voluntate, etiam ante resurrectionem. Licet enim voluntas tunc sit vicina appetitui sensitiuo: tamen nō est immersa illi, sed supra illū eleuata, illiusque perfectissime dominatur. His habitis, dico, quod, quando S. Tho. dixit in sensualitate, siue in appetitu sensitiuo, esse peccatum veniale, & non mortale: accepit ibi sensualitatem, & appetitum sensitiuum, inquantum dicit ordinem ad voluntatem solum secundum id, quod voluntas habet ex vicinitate, & immersione in appetitum (hoc est) secundum non plenam deliberationem, quam voluntas non habet ex se, sed in vicinitate appetitus, & ex immersione in illo. Hac autem ratione non est in sensualitate peccatum mortale, ad quod requiritur plena deliberatio, quā voluntas habet ex se, & non ex immersione in appetitu. Sed hæc solutio tibi non placet, inquire aliam, quæ magis satisfaciat: nam mihi Scotizanti, & veritatem inquirenti, sufficit veritatē prædicta conclusione explicuisse. Ex dictis cōuincitur falsitas opinionis Caietani, & insuper sic amplius ostenditur. Nam primo ex ea sequitur, q̄, si esset aliqua concupiscentia noxia in appetitu sensitiuo, quam voluntas nō posset reprimere, nihilominus talis cōcupiscentia esset peccatum, siquidem esset formaliter libera. Imo sequitur, q̄ etiam si voluntas renueret, adhuc esset peccatum propter prædictam rationem: & tunc voluntas, & appetitus sensitiuus haberent se, sicut duo homines, & vno nolēte, siue renuente, alius peccaret. Hoc ipsum cōfirmatur. Nam, si haberet propriam libertatem sensualitas: ergo, renitente voluntate, potent continuare motum concupiscentiæ noxiæ, etiam liberè, & sic, voluntate nolente, homo peccaret. Probatur consequentia,

quoniam, cum appetitus non obediat ad nutũ rationi: sequitur, quòd; cum liberè agat, poterit non obedire voluntati, & sic poterit peccare. Sequitur secundò, quòd simul in eodẽ esset actus virtutis, & vitij circa idem obiectum in eodem temporis articulo. Probatur sequela in casu Pauli ad Roma. 7. Non enim, inquit, quòd volo bonum, hoc facio, sed quod odi, malum. In quo casu habet actum meritorium ex parte voluntatis renuente concupiscentia, & simul peccat appetendo per appetitum sensitiuum per te; ergo.

3. Conclus. Tertia cõclusio. Nullus motus sensualitatis præueniens rationem, & voluntatem, est in nobis peccatum. Probatur, quia peccatum non est peccatum si non est voluntarium. Sed motus præueniens rationem, & voluntatem, non potest esse voluntarius, vt constat: ergo non potest esse peccatum. Ita tenet expressè Scotus in 2. d. 42. quæst. 3. in solutione ad primum, & omnes scholastici Doctor.

AD ARGVMENTA IN principio articuli posita.

Ad 1. arg. AD primum respondeo, concedẽdo, quod, sicut se habet cogitatiua, & reminiscentia ad intellectũ, ita se habet appetitus sensitiuus ad voluntatem. Sed dico, quòd, sicut de appetitu sensitiuo dictum est, non habere potentiam, qua libere operatur: ita de cogitatiua, & reminiscentia dicendum, non habere potentiam, vt discurrant, & ratiocinentur. Et, sicut appetitus sensitiuus non habet actum liberum ante actum, vel omissionem liberam voluntatis sed tunc omnino est similis appetitui sensitiuo brutorum: sic cogitatiua & reminiscentia nõ habent discursum ante discursum intellectus: sed tunc sunt omnino similes æstimatiuæ, & memoriæ brutorum, quæ sine discursu, & ratiocinatione simplici intuitu, & naturali instinctu cognoscunt. Et, sicut in appetitu sensitiuo est actus liber, in quantum sequitur actum, vel omissionem liberam voluntatis: sic est discursus in cogitatiua, & reminiscentia, in quantum sequitur discursum intellectus. Vnde S. Thom. 1. par. quæst. 81. artic. 3. ad 2. dicit, rationem vniuersalem dirigere cogitatiuam. Cũ enim sit naturalis ordo, & vicinitas inter intellectum humanum, qui est intellectus omnium infimus, cogitatiuã, & reminiscentiam, quæ sunt sensus omnium supremi: idcirco, dum intellectus discurrit ex vno communi in alterum, rapit post se cogitatiuam, & reminiscentiam: sicut sphęra superior rapit post se inferiores sibi coniunctas, & causatur in eis discursus per modum sequelæ ex singulari in singulare. Et hoc est, quod S. Thom. 1. p. quæst. 78. artic. 4. ad 5. significare videtur, dum dicit, quod cogitatiua, & reminiscentia hominis, vt habent discursum, habent eminentiam supra æstimatiuam, & memoriam brutorum, quam accipiunt ab intellectu secundum quandam refluentiam. Quę refluentia non attenditur secundum potentiam, nam cogitatiua, & reminiscentia nihil, quod pertineat ad potentiam, refluunt in cogitatiuam: sed intelligendum est secundum actum, quia cogitatiua, & reminiscentia in-

fluũt in intellectu virtute intellectus agentis species intelligibiles, quibus actu intelligit. Qui rursus discurrens ex uno in alterum refluit discursum in cogitatiuam, & reminiscentiam. Et hoc modo declarat Aristot. discursum in reminiscentia in libro de memoria & reminiscentia. Et sicut actus liberi, qui sunt in appetitu sensitiuo, non habent, quod sint liberi per ordinem ad appetitum, in quo subiectantur, sed per ordinem ad actum, & omissionem liberam voluntatis, quam sequuntur: sic discursus, qui est in cogitatiua, & reminiscentia, non habet, quod sit discursus, per ordinem cogitatiuam, & reminiscentiam, in quibus subiectatur, sed per ordinem ad discursum intellectus quem sequitur. Vnde Aristot. in libro de memoria, & reminiscentia prope finem, ipsam reminiscentiam non appellat ratiocinationem simpliciter, sed quodammodo.

Ad 2. arg. Ad secundum respondeo concedendo, quod appetitus sensitiuus obedit rationi, vt filius patri, & ciues Regi: membra autem exteriora, quantũ ad motum localem obediunt rationi, hoc est, intellectui, & voluntati, ut seruus domino. Et quando inde colligis: Ergo appetitus sensitiuus habet in se libertatem, qua vel resistere, vel obedire possit rationi: negatur consequentia: quia comparatio non importat similitudinem in omnibus, tunc enim non esset similitudo, sed identitas. Quia si hæc comparatio similitudinem in omnibus importaret sequeretur, membra exteriora, quæ cũ seruo comparantur, libertatem in se habere: seruus n. cum homo sit, libertatem aliquam habet. Imo Arist. 1. Ethicor. c. vltimo, vbi comparat appetitũ sensitiuum cũ filio, dicit, appetitum sensitiuum, sicut potentiã vegetatiuã, esse irrationalem, i. non participem rationis, & libertatis: hoc n. modo accipit Arist. sæpissime rationem. Sed est differentia, quia vegetatiua neque est rationalis, neque obedit rationi. At vero appetitus sensitiuus, licet sit irrationalis, id est, non habens in se rationem, & libertatem, obedit tamen rationi, & libertati. Et hac ratione, inquit Arist. vocari potest rationalis: im proprie tamen, & extrinsece à ratione, & libertate, quæ est in parte superiori. Hoc modo declarat Aristotelem D. Tho. 3. p. q. 18. ar. 2. vbi appetitum sensitiuum vocat voluntatẽ, in quantum in nobis uoluntati obtemperat: tamen improprie vocatur voluntas. Comparantur autẽ appetitus sensitiuus cũ filio, & mẽbra exteriora cũ seruo in hoc, quod, sicut filius habet in se libertatem, vt distinguitur à seruitute, quę est principiũ, quo filius obedire potest, & resistere patri: põt etiã habere aliquam possessionẽ propriã quæ non sit patris: Sic appetitus sensitiuus habet in se principium, vnde resistere potest rationi, & obedire: quia appetitus sensitiuus est secundum se potentia quædam, quæ potest producere actum circa obiecta consona, & circa obiecta contraria rationi. Et ideo habet in se, vnde obedire possit rationi, & vnde resistere: non quidem ex aliqua libertate, sed solum ex vehementia obiecti mouentis. At vero, sicut seruus nõ hẽt in se libertatẽ, vt distinguitur à seruitute, qua resistere possit domino, neque habet vllã pos-

possessionem, quæ non sit domini: sic contingit in membris exterioribus respectu motus localis. Membra enim exteriora non habent in se virtutem, quæ se moueant localiter: sed virtus motiua istorum membrorum, quę in brutis est appetitus sensitiuus, in homine est voluntas: vt docet Aristot. 3. de anima. c. 10. quē egregie declarat S. Thom. 1. q. q. 81. art. 3. Et ideo, cum exteriora membra non habeant in se virtutem motiuam, sed moueantur à voluntate, quando voluntas mouet illa in illum vel illum locum, non resistunt, quia non habent virtutem, qua se moueant in alium locum.

Ad 3. ar. Ad tertium respondetur, quod peccatum est in voluntate, in sensualitate, & in membris exterioribus, vt in subiecto, sicut declaratum est. At vero peccatum non est in membris exterioribus, vt in causa peccati, quia membra exteriora, cum non habeāt libertatem, non possunt causare priuationem rectitudinis, quæ est ratio formalis peccati. Neque etiam membra exteriora secundum se causant actionem, quæ est in motu locali, quia, non habent potentiam motiuam in se, & ideo non causant etiam id, quod est materiale peccati. At vero peccatum est in voluntate, vt in subiecto, & vt in causa.

AD ARGVMENTA IN principio controuersiæ posita.

AD primum respondetur, quòd, quando Augustinus dixit. Nusquam est peccatum, nisi à voluntate, noluit definire, actus aliarum potentiarum non esse peccata, quia hæc non pertinebat ad propositum eius. In illo enim libro de duabus animabus refellit Augustin. errores Manichęorum, qui in homine duas animas ponebant, vnam non solum malam, sed summum malum esse dicebant, & ob id illius Deum authorem esse, negabant. Alteram bonam non solum à Deo factam, sed factam ex ipsius substantia, & non ex nihilo, vt docet Augustinus, c. 12. eiusdem libri, quem errorem sic refutat. Vel illa anima mala habet voluntatem, vel non. Si habet voluntatem, ergo potest velle bonum, & consequenter nō est summum malum: quia voluntas est boni, & mali, & magis boni, quam mali: quia mali non est, nisi ratione boni. Si vero non habet voluntatem, ergo non peccat: & consequenter nō est summum malum, nec malum. Et hanc rationem supponit c. 10. videlicet, quòd nusquam est peccatum, nisi in voluntate. Vbi non voluit significare, actus aliarum potentiarum non esse peccata. Quod euidēter patet ex exemplis, quæ adducit in actibus aliarum potentiarum eodem: Sed solum voluit supponere id, quod certum erat apud omnes, scilicet, non posse esse peccatum vllum, nisi per ordinem ad voluntatem. Id est, nusquam esse peccatum, vt in peccante, nisi in voluntate. Et quando in eodem c. dicit, non peccari, nisi volūtate, eodem modo intelligendū est, quando enim actus aliarum potentiarū sunt peccata, nō peccat nisi volūtas. Et quādo ca. 51. definit sic peccatum: voluntas cōsequendi quod iustitia vetat, quā ipse grossam appellat definitionem, non debet sic intelligi, q̄ tota essentia pec-

cati sit in actibus voluntatis, & non in alijs: sed, quòd totum peccatum est in voluntate, vt in radice. Et hoc modo declarari possunt priores authoritates. Sic soluit D.Tho.2.q.de malo artic.2.primum, & secundum argumentum. Ad Anselmum dico, quòd, vt ipse apertè declarat se, loquitur de actibus aliarum potentiarum secundum se, sine ordine ad voluntatem.

Ad 2. art. Ad secundum respondetur concedendo, alias potentias nō peccare. Et quando inde colligis. Ergo in eis non est peccatum: si intelligas, vt in peccante, concedo cōsequentiam, & hoc modo loquitur Ansel.in 4.illo.cap.de peccato orig. Si intelligas, vt in subiecto, nego consequentiam, quia bene potest esse peccatum, vt in subiecto, in aliqua potentia non peccante, quoniam ad hoc, vt aliqua potentia peccet, non satis est, vt in illa subiectetur peccatum, sed requiritur quòd cōtra præceptum liberè agat, vel omittat agere. Vnde peccato, quod est in alijs potentijs, non aliæ potentiæ, sed volūtas dicitur peccare. Contra, quia impossibile est, peccatum esse in alijs potentijs, quin aliæ potentiæ peccent. Respondetur, quòd, sicut actio calefactionis est in ligno, & non in igne, ea tamen calefactione nō dicitur calefacere lignum, sed ignis, quia ad calefaciendū non sufficit esse subiectū calefactionis, sed requiritur esse principium; sic etiam dico, ad peccandū nō esse satis, esse subiectū peccati, sed requiri esse principium liberū agēs con-

Ad confir. tra præceptum. Ad cōfirmationem respōdetur, actū illum manus Ioannis, quo Petrus interficit Franciscum, esse inordinatum, & consequenter peccatum; & sic peccatum, sicut & actus est in manu Ioannis, non vt in peccante, sed vt in subiecto, quia actus ille non habet, quòd sit culpa, per comparationem ad manum Ioannis, neque ad Ioannem, sed per comparationem ad Petrum, quia in illo actu Petrus dicitur peccare, & non Ioannes, aut manus eius. Sic etiam dico, actus aliarum potentiarum, & membrorum exteriorum esse actus habentes deformitatem in se, & consequeretur esse peccata, tamen nō habere, quòd sint peccata, per comparationem ad potētias illas, & membra, sed comparationem ad voluntatem: atque ita non aliæ potentiæ, aut membra, sed sola volūtas illis actibus dicitur peccare. Solutio est B.Tho.2.q. de malo ar.1.ad 6.

Ad tertium dico, quòd, sicut non *Ad 3. art.* solum actus voluntatis dicuntur boni, vel mali formaliter, sed etiā actus aliarum potentiarum (vt suprà diximus) quæ imperio voluntatis subdūtur: ita etiam non solùm voluntas, sed etiam aliæ potentiæ sibi subiectæ dicūtur bonæ, vel malæ ob suos actus, & operationes bonas, vel malas.

Sed dubium est, si sola voluntas pec- *Dubium.* cat, & non aliæ potentiæ, cur aliæ potentiæ etiam in inferno pęnas patientur. Respondet Anselmus loco cita- *Solutio.1.* to, quòd, sicut sola voluntas peccat, & non aliæ potentiæ sic sola voluntas in inferno pœnas patietur: aliæ verò potentiæ, licèt in inferno malè se habeant, & propriæ naturæ multa patiantur contraria: tamen de illis malis non aliæ potentiæ, sed sola voluntas pœnas patitur, quia de ratione pęnæ est, quòd sit contra voluntatē. Cū ergo aliæ potentiæ voluntatem non

habeant: nihil reſpectu illarum poterit eſſe pœna, ſed, quidquid eſt malũ illis infert pœnam voluntati, contra

Obiectio. cuius velle ſunt ita mala. Contra. Voluntas eſt potentia quædam particularis diſtincta ab alijs potentijs, ergo, licèt patiatur pœnã ob mala ſua propria, non eſt, cur patiatur eam ob mala áliarum potentiarum.

Solutio. Reſpondetur, quamlibet voluntatem ſingularem eſſe appetitum uniuerſalem, nõ in prędicando, vt conſtat, ſed in appetendo: quia voluntas non ſolũ appetit bonum proprium, ſed etiam bonũ totius hominis, & cuiuſcunque partis eius. Nam homo per voluntatem nõ ſolum appetit velle, ſed etiam appetit intelligere, videre, audire, comedere, &c. Vt docte dixit Caiet. 1.2.q.3. art.4. Ex quo ſequitur, quòd, ſicut appetit bonum omnium potentiarum: ſic de bono omnium lætatur, & de malo omnium patitur. Vnde voluntas ſola eſt, quæ patitur pœnam ob mala, quæ patiuntur aliæ potentiæ. Contra, quia ſi aliæ potentiæ non peccant, ergo iniuſtum eſt, vt mala patiantur, ſiue illa mala ſint in illis pœna, ſiue non. Reſpondetur, Deum nõ poſſe facere iniuriam alicui creaturę, ſiue illam comburat, ſiue deſtruat, ſiue in nihilum redigat: quia cuiuſcunque creaturæ eſt Deus perfectè dominus, ac ſubinde de illa poterit diſponere ſine vlla iniuria pro arbitrio. Dico tamen, non ſolum mala, quæ patiuntur aliæ potentiæ, non eſſe cõtra iuſtitiam: ſed quòd ea patiantur, eſſe valde conſonum iuſtitiæ diuinæ. Si enim aliæ potentiæ eſſent perſonæ per ſe ſeparatæ à voluntate, non eſſet conſonum iuſtitiæ, vt propter peccatum uoluntatis mala paterentur in inferno: tamen, quia non ſunt perſonæ, ſed partes hominis, iuſtum eſt, vt homo, qui peccando à Deo receſsit, & Deum contempſit, qui dedit illi omnem partem, & bona, quæ habet, in illis omnibus puniatur. Et re vera, cũ illæ potentiæ, vt voluntati ſubiectæ, inordinatos actus elicuerint, pœnas eis correſpondentes patiuntur, licèt ipſæ peccaſſe non dicantur, quia hoc toti homini tribuitur: in quo ſenſu cætera, quæ dicta ſunt, veniunt accipienda.

CONTROVERSIA DECIMANONA,

De remiſsione peccati per gratiam.

An peccatum remitti poſſit ſine infuſione gratiæ.

1. *Argu.* PArs negatiua probatur primo, nā peccatū dicit vulnus, & animæ infirmitatē, vt planè teſtantur ſacræ Scripturę:ſed eſt implicatio contradictionis, animam vulneratam ſanari niſi per ſalutem inhærentem: ergo repugnantia eſt, tolli peccatum, & vulnus ſine renouatione animæ interiori. Hæc omnia confirmantur. Nam, cum remittitur peccatum, fit anima de immunda munda, ſed hoc non poteſt fieri, ſine aliqua tranſmutatione vera, & reali: hæc autem tranſmutatio terminatur ad aliquam formam, quę omnino peccato repugnat: ergo non poteſt deleri peccatum, ſine renouatione animæ interiori.

2. *Argu.* Secundo, ab vno cōtrario ad aliud contrarium non fit tranſitus, niſi per tranſmutationem realem: ſed in remiſsione peccatorum fit anima de immunda munda, & pulchra: ergo non poteſt fieri ſine tranſmutatione reali ipſius animæ. Explicatur hoc. Quando anima fit de immunda mūda: vel habet ſe ſicut antea, vel alio modo. Si primum, ergo immunda, & ſordida manet. Si vero ſecundum; ergo interius eſt renouata, & mutata.

3. *Argum.* Tertio. Peccatum præter reatum, & obligationem ad pœnam, quam ſecum affert, eſt macula, & deformitas in anima exiſtens: ſed deformitas non poteſt tolli ab aliquo, niſi per pulchritudinem inhærentem, quam appellat D. Thom. infuſionem gratię: ergo, &c.

Quarto. Quando Deus remittit peccatum, & facit animam iuſtam, et rectam, vel aliquid in ea operatur, vel nihil: ſi nihil operatur, ergo manet praua, & immunda, ſicut prius. Si aliquid operatur, ergo remiſsio peccati fit per tranſmutationem animi noſtri realem. Explicatur hoc exemplo. Nam, cum remittitur peccatum originale, vel manent potentiæ animæ noſtræ auerſæ, & deordinatæ ſicut antea, vel manent conuerſæ, & rectè ordinatæ. Si primum, ergo non eſt remiſſum peccatum: ſi ſecūdum, ergo iam eſt facta animi interior renouatio. 4. *Argum.*

Quinto. Priuatio non poteſt tolli ab aliquo, niſi per poſitionem eius formæ, cuius eſt priuatio, vt conſtat ex omni Philoſophia: ſed peccatum remitti, & deleri nihil aliud eſt, quàm animum reduci ad rectitudinem, cuius peccatum priuatio eſt: igitur. Deinde ſi peccatum eſſet tantum offenſa Dei, & reatus ad pœnam, optimè poterat intelligi eius remiſsio, & cōdonatio per denominationem extrinſecam, ſcilicet per non imputationem 5. *Arg.*

tionem per hoc, quòd animus offensi reconcilietur offendēti: verùm peccatum est macula, & deformitas, & languor animæ inhærens: ergo repugnantia est, ipsum deleri, nisi per rectitudinem, & pulchritudinem inhærentem ipsi animæ.

6. Argum. Sexto; peccatū est auersio à Deo, & à rationis norma: sed implicat contra dictionem, auersionem tolli, nisi per conuersionem: ergo implicat cōtradictionem peccatum deleri, nisi p rectitudinē. Vltimo ex eo, quod peccatum tollatur sine rectitudine animæ inhærente, sequitur euidens contradictio: ergo factibile non est. Antecedens probatur. Nā ex hypothesi iā non manet peccatū, & ex alia parte manet anima praua, & obliqua: ergo est in peccato: & non est in peccato.

IN hac cōtrouersia Scotus & S.Th. sibi inuicem contrariantur. Nam D. Tho. 1.2.q.113.art.2.asserit nullatenus absque gratiæ infusione posse peccatum remitti. D.Tho. sequuntur Caiet. ibidē & Capreolus & alij Thomistę communiter. Scotus vero in 4. d.1.q.6.& dist.14.q.2.& dist.16.q.2. tenet oppositam sententiam.

EXPLANATIO OPINIONIS D.Thomæ.

1. Nota. PRo intelligētia opinionis S.Thomæ, obserua, peccatum, & gratiā esse priuatiue opposita, non quidem absolute, & simpliciter: nam ante peccatum dari potuit homo in puris naturalibus, qui nec gratiam, nec peccatum haberet: quod fieri nequiret, si priuatiue essent opposita: quia inter priuatiue opposita non potest dari medium, eo, quod sunt immedia ta: sed opponuntur post lapsum priuatiue, suntque adeo immediata, vt etiam de potentia absoluta inter ea dari medium non possit. Hoc potest exemplo confirmari. Cęcitas, & priuatio in ordine ad canem absolute non sunt priuatiue opposita, & immediata: quia dari potest canis, qui nec sit cæcus, nec videns, vt patet de catulo ante nonum diem. Cæterum post tempus à natura determinatū, vt puta post nonum diem, necessum est alterum illorum inesse. Hęc enim lex est eorū, quæ priuatiue opponūtur, ut post tempus à natura determinatum, & præfinitum, alterum necessario insit subiecto. Ita in proposito, peccatum, & gratia respectu hominis absolute non sunt immediata, & priuatiue opposita, bene tamen post lapsum. Ratio discriminis est. Nam homo constitutus in puris naturalibus habet negationem rectitudinis super naturalis, sed negatio non constituit illum in culpa, nam non est priuatio rectitudinis debitæ in esse: Cæterum postquam homo peccauit, habet priuationem rectitudinis supernaturalis debitæ in esse, vel saltem posuit impedimentum ad diuinam amicitiam, & ideo non remittitur proprie peccatum, nisi rectitudo supernaturalis restituatur. Item alia de causa non datur medium. Nam post peccatum non restituitur rectitudo naturalis sine rectitudine supernaturali: tunc enim reduceretur homo ad rectitudinem naturalem, quando nec esset dignus, neque indignus diuina amicitia: quæ indignitas tolli non potest, nisi Deus conuertat animum

ad sese, & faciat illum dignum diuina amicitia.

2. Nota. Secundò obserua; post actum peccati transactum manere peccatū reatu, cuius ratio formalis non consistit in ordinatione, & imputatione ad pœnam, vt falso docuit Scotus in 4. dist. 16. quæst. 2. Sed in priuatione ordinis, & rectitudinis debitæ in esse. Et hæc priuatio appellatur a Theologis macula, a qua denominatur formaliter peccator, & immundus homo, & iniquus.

1. Conclus. His ita constitutis sit prima conclusio. Si remissio peccati solum dicat absolui a pœna peccato debita, Deus potest de sua potentia absoluta remittere peccatori peccatū sine gratię infusione. Probatur, quia Deus nulla necessitate cogitur ad sumendam uindictam de peccatoribus: ergo potest, si vult, non sumere vindictam de peccatis, & per consequens omnem pœnam eis debitam condonare. Et confirmatur, nam homo potest remittere pœnam debitam iniuriæ sibi illatæ, qum offendentem in suam recipiat amicitiam; ergo à fortiori id Deus poterit efficere.

2. Conclus. Secunda conclusio. Peccatum nulla potentia deleri, aut remitti potest simpliciter, ita vt omnis inimicitia tollatur, sine gratiæ infusione. Hāc conclusionem probant omnia argumenta in principio huius cōtrouersiæ pro parte negatiua eius constituta. Hæc de opinione Beati Thomæ.

EXPLANATIO OPInionis D. Subtilis.

1. Nota. PRo intelligentia opinionis Doctoris Subtilis obserua primo, inter amicum, & inimicum contrarie dari medium, scilicet, neque amicum positiue, neque inimicum contrarie, sed inimicum negatiue, seu non amicum. Per inimicum contrarie intelligo illum, in quo est offensa, per inimicum negatiue, seu non amicum intelligo illum, in quo non est offensa, nec amicitia. Vnde non ualet: Hic non est amicus Petri, ergo est inimicus eius contrarie: quia potest esse neque amicus, neque inimicus, sed non amicus. Idem dicendum de homine respectu Dei, nō enim valet hæc consequentia formaliter: Non est amicus Dei: ergo inimicus cōtrarie, quia homo in puris naturalibus existens non est amicus Dei, quia non est acceptus, & dilectus à Deo in ordine ad vitam æternam, neque est inimicus Dei, non enim habet peccatum, neq; offensam Dei: sed est non amicus, seu inimicus negatiue, quod idem est. Datur medium inter amicum & inimicum.

2. Nota. Secundo obserua, gratiam, & peccatum non opponi ex natura rei priuatiue. Patet. Quia quando aliqua sic opponūtur circa aliquod subiectum, necessum est alterum illorum inesse ei post tempus à natura determinatum: sicut cæcitas, & visus in catulo. At non sic se habent gratia, & peccatum: quia potest dari homo in puris naturalibus absque gratia, & peccato, quando aptus est ad gratiam. Dices, gratiam & peccatum priuatiuè opponi ex natura rei post peccatum: sicut cæcitatē & visum post nonū diē in catulo, non tamen ante nonū diem. Sed hæc solutio inepta est, quia homo existens in puris naturalibus, ita, imò magis aptus est ad gratiā, quā post peccatū: ergo si tunc gratia,

tia, & peccatū nō opponebantur priuatiue ex natura rei, neq; modo. Neque similitudo catuli vrget, quia ante nonum diem cæcitas & visus non opponuntur priuatiue respectu catuli: quia catulus non est aptus ad formam, homo vero in puris naturalibus aptus est ad gratiam, & magis, quam post peccatū: & ita minus nūc, quam tunc opponuntur priuatiue. Prætetea. Peccatum, cum pro formali sit priuatio rectitudinis debitæ in esse actui secūdo, proprie opponitur huiusmodi rectitudini. Si autem gratiæ opponitur priuatiue, est improprie, & non vt præcisa, & adæquata priuatio eius, sed vt in adęquata, nam etiam opponitur iustitiæ originali. Vnde peccatum excludi potest, non solum per gratiam, sed etiam per iustitiam originalem, quæ incomposſibilis est cum mortali: imo & cum veniali secundum S. Thomā, & eius sequaces. Neque opponuntur gratia, & peccatum ex natura rei contrariè, q a peccatum vt sic, nullam entitatē positiuam dicit ex præcedentibus controuersijs: Præterea, quia gratia est ordinis supernaturalis, cuius contrarium, si illud haberet, oportebat esse eiusdem ordinis: at peccatum non ad ordinem supernaturalem spectat: ergo non cōtrariatur ex natura rei ipsi gratiæ. Præterea, peccatum solum destruit demeritoriè gratiam, teste Scoto in 2. d. 37. quęst. vnica, lit. F. & in 4. d. 1. quęst. 1 in solutione ad 4. & dist. 16. q. 2. Et in 3. d. 28. art. 2. ergo non opponitur ei contrariè, quia tunc non demeritoriè, sed ex natura rei saltem formaliter gratiam expelleret. Item, peccatum solum opponitur directè, & ex rei natura rectitudini debitę in esse actui. ergo non sic opponitur gratię: quia vnū vni contrariatur. Confirmatur, quia habitus vitiosi ab actibus deordinatis causati non expellunt gratiam, siquidem in homine iustificato manent: ergo nec ipsa peccata ipsam ex natura rei formaliter, vel efficienter à subiecto expellūt. Quod non efficienter constat, q a peccatū nihil reale causat in anima, per quod dicatur efficienter expellere gratiam ad modum, quo ignis producēdo calorē in aqua expellit ab ea efficienter frigiditatē, licet calor formaliter solum per naturam repugnātiæ formalis eam abijciat. Non ergo concedas peccatum per naturam repugnantiæ gratiam destruere, sed solum demeritoriè: quia is, qui offendit amicum, & ipsum lęsit, meretur ab eius amicitia abijci: atque ita fit per peccatum, quo offenditur Deus. Meretur enim peccator per ipsum peccatum à diuina amicitia expelli, sicq; Deus gratiam, & charitatem in anima peccantis præexistentem aufert. Gratia ergo & peccatum non sunt opposita immediata ex natura extremorū, sed ex institutione diuina: quia si essent formaliter opposita, & formaliter repugnātia ex naturis rerū, agens, effectiuè, vel defectiuè potens super esse vnius, posset effectiuè, vel defectiuè super esse alterius, vt patet vniuersaliter in incomposſibilibus. At voluntas creata potens effectiuè, vel defectiuè super esse culpę, q a ab ipsa est: nō potest effectiuè, vel defectiuè super non esse gratię: q a gratia non destruitur nisi p annihilationē, ad quā creatura non potest attingere, igitur gratia,

tia,& peccatum non sunt formaliter, & ex natura rei immediatè opposita, nec positiuè, quia peccatū solum dicit de formali priuationē; nec priuatiuè, quia, vt inquit Scotus in 4. d. q. 6. in solut. ad 2. nullo modo culpa opponitur gratiæ, vt propriè, & precisè priuatio eius. Peccatum enim solum est propriè priuatio rectitudinis debitæ inesse actui secundo. Vnde Scotus in 2. d. 37. lit. F. sic ait. Dico, quòd peccatum non potest effectiuè corrumpere gratiam, sed tantum demeritoriè: ita quòd prius voluntas auertit se naturaliter, quàm Deus cesset naturaliter conseruare gratiam: necesse est autem priuationem esse alicuius positiui formaliter: cum quo impossibile est ipsam stare. Non est igitur peccatum priuatio gratiæ, quam non ex incompossibilitate destruit, sed vt demeritum. Hęc Scotus.

3. Nota. Tertio aduerte, quòd sicut Deus de potentia sua absoluta potest per suam peculiarem operationem sine habitu gratiæ animam gratificare expellendo peccatum, & eam ad se ipsum conuertendo: ita idem Deus per suam peculiarem operationem potest ab anima expellere deordinationem, quam causauit in ea peccatum, absque aliqua qualitate, & habitu infuso: & quin eam positiuè ad se conuertat, faciendo quòd non maneat auersa positiuè, sed negatiuè, id est, non conuersa: & si eam conuertit ad se, non quidem ad se tanquam ad finem supernaturalem, sed naturalem tantum. Sed obijcies sic. Auersio nō tollitur nisi per cōuersionem, sicut neq; cęcitas nisi per visum: ergo si tollitur auersio, necessario ponitur conuersio. Respondeo, auersionem, & conuersionem non opponi ex natura rei priuatiue: sed vel ad modum contrariorum, & tunc auersio, idem est, quòd inimicitia: & conuersio idem, quòd amicitia: inter quæ mediat non inimicitia: vel opponuntur contradictoriè: & tunc auersio est non amicitia. Auersio ergo nō solum tolli potest per conuersionem, sed per non conuersionem, quæ est medium inter auersionem, & cōuersionē.

Quarto obserua, quòd remissio culpæ est duplex, alia perfecta, & integra, per quam homo recuperat omnia, quę per peccatum amiserat. Alia est, per quam remittitur culpa, quoad pœnam, & inimicitiam, ac deordinationē tantū quam dicit. Hęc duplex remissio culpę colligitur ex duplici mutatione, quę in iustificatione peccatoris inuenitur. Vna est priuatiua, qua de inimico fit non inimicus: alia est positiua, qua de indigno vita æterna fit dignus vita æterna, & de non potēte meritoriè agere, fit potens agere meritoriè. In prima mutatione intelligitur remissio peccati imperfecta: in secūda vero perfecta, licet per primam verè maneat remissa culpa, quoad pœnam, & deordinationem. Dicitur tñ imperfecta remissio, quia peccator p eam non recuperat ea omnia, quæ per peccatum amiserat: neq; cū Deo contrahit de nouo amicitiā, q̄ perdiderat. De remissione pfecta peccati loquuntur cōiter Sācti, & Cōcilia, cū per peccati remissionē hominē Deo reconciliari, & ad eius amicitiam assumi asseuerāt. Quia regulariter, & secundū ordinariam Dei potentiam numquam remittitur peccatum sine 4. Nota.

gratiæ

gratiæ infuſione. Quinto obſerua, gratiæ tria eſſe munera, & officia. Primũ eſt hominem in quodam ſupernaturali, ac diuino eſſe conſtituere. Primarius enim effectus formalis gratiæ eſt facere habentem participem diuinæ naturę, quo verè filius Dei adoptiuus efficitur per diuinæ naturæ participationem. Eſt enim gratia diuinæ naturæ eſtque eius participatio, quatenus natura diuina eſt. Quod alijs habitibus ſupernaturalibus non competit, niſi ſecũdum aliquam rationem eius attributalem. Nec valet conſequentia ex natura rei intrinſeca: filius, eſt ergo hæres: quia ẽt in humanis nõ valet, ſi quidem Petrus quin deſinat eſſe filius, poteſt non eſſe hæres patris ſui, ſi ob delictum ius ad hæreditatem amiſit. De lege quidem ordinaria valet illa conſequentia: non tamen de potentia abſoluta ſeu exintrinſeca rei natura: quia non implicat vnum ſine alio reperiri. Paulus cum dixit, quòd ſi filius, & hæres, loquutus eſt de lege. Quocirca nulla eſt repugnãtia, quòd cum filiatione adoptiua Dei, peccatum ſit & reperiatur. Erit enim tunc filius non tamen hæres, nec amicus Dei, vel ſaltem nõ amicus tantum, quia nulla eſt contradictio intelligere quempiam eſſe filiũ & hæredem non tamen amicum, ſed etiam inimicum Patris, à quo ius in hæreditate habet. Secundum eſt hominem interius renouare, & rectificare ipſum diuinis legibus conformando. Tertium vero eſt, hominem Dei amicum ipſique gratum, & acceptũ ad vitam æternam efficere. Hæc autem tria ſic ſe habent inter ſe, quòd primum ſupponitur ſecundo, & ſecundum tertio. Prius enim eſt hominem conſtitui in eſſe diuino per gratiam, quàm cum legibus diuinis conforme m reddi; & eſſe legi diuinæ cõformem, priuſquàm eſſe Dei amicũ. Ex eo enim quis amicus Dei efficitur, quia legem eius ſeruat. Iſta tria gratiæ munera ſunt ueluti tres effectus eius formales: quorum primus, & intrinſecus eſt, hominem in eſſe ſupernaturali, & deifico conſtituere: qui à gratia ſeparari nequit, ſicut neque effectus formalis & primarius cuiuslibet alterius formæ. Secundus vero effectus & tertius ſeparabiles ſunt à gratia per diuinã potentiam: ſicut à quãtitate poſitio partiũ in ordine ad locũ: quia ſunt effectus ſecundarij, & quaſi extrinſeci ipſius gratiæ, imò ex ſola lege diuina competit gratiæ hominem Dei amicum cõſtituere. Nã ſi ei ex propria natura id competeret, & eſſet ſaltem eius effectus formalis primarius, non poſſet Deus habentẽ gratiã nõ acceptare ad beatitudinẽ, ꝙ tamen à nullo conceditur. Sicut autẽ peccatum ex ſola lege facit hominẽ inimicum Deo, ut docet Scot. in 4. d. 1. quæſt. 2. in ſolutione ad 5. ita gratia ex ſola lege Dei amicum reddit hominem. Quocirca peccatũ gratiã deſtruit ſolũ demeritoriè, vt diximus. Per primũ, & ſecundũ effectũ gratiæ renouatur interius homo, & diuinis legibus conformis redditur. Ex quo infertur, ꝙ ſi gratia homini peccatori cõcederetur quoad illos duos priores effectus ſine tertio, eſſet abſq; peccato: quia eſſet interius renouatus, & rectificatus in ordine ad legem naturalem, & ſupernaturalem, & per conſequens Deo, vt legiſlatori eſſet cõformis:

mis: quia repugnat quempiam esse legibus diuinis conformem, & rectū, & cum hoc habere in se peccatum: quod legis priuatio est vt supra docuimus. Poterit autem Deus tertium gratiæ effectum ab ea auferre, cum non ex natura rei intrinseca amicum Dei faciat habentem, sed ex lege & diuina institutione. Quo casu peccatum erit remissum quo ad omnem deformitatem, quin peccator ad Dei amicitiam recipiatur.

1. Conclus. His ita constitutis sit prima cōclusio. Remissione perfecta nō potest remitti peccatum sine gratię infusione, id est, quin redeat peccator ad gratiā, & amicitiam Dei. Patet hęc cōclusio ex definitione quid nominis remissionis perfectæ. Remissio.n. peccati pfecta est, per quam homo recuperat omnia, quæ per peccatum amiserat: sed amisit homo per peccatum amicitiam Dei: ergo non dimittitur ei peccatum perfecte nisi ad eam iterum admittatur.

2. Conclus. Secunda conclusio. Manente in peccatore deordinatione culpæ, potest Deus non imputare peccatori culpam ad pęnam. Probatur. Potest Deus quemcunq; actum bonum non imputare ad pręmium, quia nō necessitatur Deus simpliciter ex actibus nostris ad oppositū, ut apud omnes est in confesso: ergo potest Deus quemcunq; actū malum non imputare ad pœnā. Prætereà. Potest homo remittere solutionē pęnæ iniurię sibi illatæ correspondentis absque hoc, q admittat offendentē ad suā amicitiā: ergo similiter poterit Deus remittere pęnam absq; remissione culpę.

3. Conclus. Tertia conclusio. Possibile est, tolli culpā originalem quoad pœnam, & deordinationem, q̄ dicit absq; gratiæ infusione, idem iudicium habendum est de omni alio peccato. Probatur. Quando alicui vni, repugnant plura circa idē subiectum, per positionem cuiuslibet illorum potest ab illo subiecto excludi. Sed culpæ originali repugnat rectitudo naturalis, seu iustitia originalis sine gratia, & ipsa gratia, ergo per positionē solius iustitię originalis sine gratia potest expelli peccatum originale. Sed Deus pōt tribuere homini iustitiā originalē sine gratia: ergo pōt tollere culpā sine gratia. Minor syllogismi patet, quia iustitia originalis est incōpossibilis cū peccato quocūq; saltem mortali, & secundum D. Tho. ēt cum veniali. Minor vero syllogismi probatur: quia gratia, & iustitia originalis sunt ab inuicē separabiles, vt supra docuimus. Sed dices forsitan, iustitiam originalem posse concedi alicui sine gratia, non quidem post, sed ante peccatum. Contra. Ista rectitudo, & iustitia originalis potuit ante peccatum separari à gratia: ergo & post peccatum. Patet consequentia, quia non est alterius rationis nunc, q̄ prius: ergo non habet modo aliquid, vnde fiat inseparabilis ab eo, à quo antea separari poterat: nam quia est talis forma, est separabilis, vel inseparabilis à quocunque. Probatur antecedens, quia forma non habet esse alterius rationis per hoc, quod eius oppositiuum præcessit in subiecto; sicut frigus non est alterius rationis in aquā per hoc, quòd calor præcesserit ipsum in eadem aqua: et si poterat separari ante quàm calor inesset, similiter, & posteà: ergo iustitia originalis, si in homine ante peccatū potuit inesse

ſe ſine gratia, ſimiliter & poſt peccatum; & ſi ante peccatū erat talis rationis, ergo & poſt peccatum eſt eiuſdē rationis. Neq; dici poteſt, quòd homo poſt peccatū iam non ſit capax talis rectitudinis, quia ſubiectū non impoſſibilitatur ad vnū oppoſitum per hoc, quod fuerit, & ſit ſub alio, vt patet de aqua, quæ per hoc, quòd eſt ſub frigiditate, non redditur impoſſibilis ad calorem, ſic, quòd repugnet ſibi calor repugnantia logica, ergo per hoc, quod homo ſit ſub peccato, non redditur impoſſibilis ad rectitudinem naturalem. Et ſi natura eſt eadem in eo, erit capax cuiuſcunque rei, cuius fuit antea particeps. Confirmatur argumentum. Iuſtitia originalis non eſt compoſſibilis cum peccato originali, ergo cum ipſa abſque gratia poſſit à Deo conferri homini exiſtenti in peccato originali ex nunc dictis, per eam abſque gratia poterit ab anima culpa originalis excludi. Conſequentia eſt notiſſima: quia poſitio vnius contrarij eſt ablatio alterius. Antecedens probo. Gratia non eſt compoſſibilis cum peccato originali, ergo neque iuſtitia originalis, imò multo minus ipſa, quam gratia. Conſequentia eſt nota: quia gratia non opponitur peccato originali, niſi quia includit æquiualenter in acceptatione diuina iuſtitiam originalem, quæ ex natura rei opponitur peccato originali. Præterea, quia maxima gratia in via eſt compoſſibilis cum peccato veniali; iuſtitia vero originalis ſecundum S. Tho. erat etiam cum peccato veniali incompoſſibilis: ergo iuſtitia originalis plus repugnat peccato, quam gratia. Si igitur per gratiam omnino excluditur peccatū originale, multo magis per iuſtitiam originalem ſine gratia: eſt autem à gratia ſeparabilis vt controuerſ. 16. docuimus. Reſpondent Thomiſtę, quòd licèt homo peccator poſſit reſtitui ad rectitudinem naturalem, non tamen ad iuſtitiam originalem, ſi illa dicat innocentiam: quia innocentia neceſſario includit nunquam peccaſſe contra. Quia licet Deus non poſſit efficere, quod peccator nunquam peccauerit, vt in argumento ſequenti docebit Scotus, & ex conſequenti non poſſit reſtituere hominem ad ſtatum innocentiæ, quatenus negationem cuiuſcunque actus peccati importat. Ceterùm poteſt reſtituere hominem ad illum ſtatum quoad omnia alia, quę ipſe ſecum importat. Sicut, licet ſemel corrupta virginitate non poſſit Deus eam reparare, prout dicit negationem actus pręteriti, poteſt tamen eam reſtituere quo ad omne abſolutum, quod importat. Ita in propoſito. Cum ſtatus innocentiæ duo dicat, vt puta, nunquam peccaſſe, & non eſſe actu nec habitu in peccato: quia ita bene excludit peccatum, ſicut & aliquando peccaſſe, poterit reſtitui quo ad ſecundum: licet nō quoad primum, quia hoc ſolo priuatur Deus, vtputa, infecta facere, quæ facta ſunt, ſed reſtituta innocētia quo ad ſecundum excluditur ab homine peccatū originale, nulla ei gratia collata, ergo tolli poteſt omnino peccatū originale abſq; infuſione gratiæ.

Secundo. Qualemcunq; ſecundum formā abſolutā pōt Deus hoīem creare, talem & præciſe poteſt reparare poſt culpā ſecundū formā abſolutā. Sed in pura rectitudine naturali pōt 2. *Ratio.*

homi-

hominem creare: ergo ad eādē rectitudinē naturalem, & iustitiā originalē potest hominē reparare: Sed collata homini peccatori rectitudine naturali, & iustitia originali erit sine peccato, & absq; gratia, quia iustitia originalis, vt contro. 16. docuimus, non est idē realiter cum gratia, nec ab ea est inseparabilis, vt sine ea conferri nequeat, ergo deleri potest peccatū originale absq; gratia. Maior huius rationis probatur, quia culpa non facit naturam esse aliam in se: ergo nec, quin sit capax eiusdem, cuius fuit prius capax. Sed ante culpam fuit capax iustitiæ originalis, & rectitudinis naturalis: ergo & nunc est capax eiusdem iustitiæ. Sed Deus potest illi imprimere quodcunq; cuius est capax, & hoc sine quodcunq, , quod nō includitur in ratione illius impressi, & maximè si id non inclusum sit posterius ipsa forma impressa. Sed gratia respectu iustitiæ originalis & rectitudinis naturalis ita se habet, quod non includitur in ea, sed est posterior illa: ergo potest illam Deus conferre homini sine gratia. Sed obijcies mihi Hieronymum dicentem, Deum non posse de nō virgine facere virginem, & tamē à principio potest facere virginem: ex quo videtur sequi, quòd maior rationis positæ sit falsa. Respondeo, in illa maiori me accepisse qualecunq; secundum formam absolutam, & sic dictū D. Hieronymi non obstat: quia accipiendo quodcunq; absolutum importatum per virginitatem, siuè sit perfectio in mente, siue dispositio in carne, totum potest Deus reparare. Sed vltra ista, virginitas dicit negationem quandam actus præteriti, scilicet nunquam cecidisse mente, vel carne in peccatū carnis: ex quo enim actus præterijt, non potest Deus facere, quin præterierit. Vnde Philosoph. 6. Ethic. cap. 3. commēdat dictum Agatonis rectè dicentis, hoc solo probatur Deus ingenita facere, quæ facta sunt. Et ratio est, quia nulla factio potest esse non entis, de aliquo non ente, quia maximè extendendo factionē, quælibet est vel entis de non ente, vel nō entis de ente, sicut in annihilatione, vel entis de ente: præteritū autē non est ens, & ipsum non preterijsse est aliud nō ens ergo non potest ex præterito fieri, q̄ non sit preteritum. Si obijciatur, si Deus totū illud absolutū, quod est in virginitate, potest restituere: ergo & aureolam reddere: nā aureola videtur correspondere alicui perfectioni absolutæ in virginitate. Potest dici, aureolam virginis esse gaudiū accidentale de sua innocentia, id est, de nunq̄ cecidisse in illud peccatū, ad quod communiter natura prona est, maxime in adolescentia, cum autem semel ceciderit, aureola sibi non est debita. Et si obijcitur, istā negationē non esse materiā gaudij multum excellentis, vel specialis. Respondeo. Sicut affirmatio est fugibilis, seu odibilis, sic negatio amabilis: sicut ergo excellens odibile est, fuisse lapsum in tale peccatū, ita ex charitate amabile, & delectabile est nunquam cecidisse. Et si ergo gaudiū essentiale sit de bono positiuo, imò maximo: tamē non est incōueniens vltra illud addi aliqđ gaudiū accidentale de negatione, cui opponitur affirmatio odibilis: multū n. addit gaudio non cecidisse in culpam vltra id, qđ aliquis habet de hoc, q̄ post culpam

Præteritū fieri nō potest non præteriisse.

Reſ. Thom culpã ſurrexit ad gratiam. Reſpondet Th. huic argumento multipliciter. Primo dicunt rectitudinem naturalem, & iuſtitiã originalem, vt à gratia condiſtinctã, nõ repugnare peccato: quia rectitudo naturalis non aduerſatur cuicunq; peccato mortali, ſed tãtum ei, quod eſt contra legem naturalem, & hoc imperfectè. Nam peccatum non ſolum priuat rectitudine naturali, ſed etiam ex conſequenti rectitudine ſupernaturali. Vnde peccatum maius bonum aufert quàm ponat rectitudo naturalis. Ex quo infert Caieta. vbi ſuprà S. Th. ꝙ rectitudo naturalis põt eſſe cũ gratia, & cũ peccato. Quod poſſit eſſe cũ gratia liquet: q̃d vero cũ peccato, patet. Nã in Angelis manſerũt pfectiones naturales integræ: peccauerũt vero cõtra legẽ ſupnaturalẽ.

Confutatio reſponſion. Hæc ſolutio friuola eſt. Primo, quia eſt pro nobis potius, quam pro ipſis. Nam, ſi rectitudo naturalis opponitur ſaltem peccato contra legẽ naturalem: ergo ipſa reſtituta tolletur omnino illud peccatum, & ita habeo, peccatum tolli poſſe abſque gratiæ infuſione. Dices forſitan non poſſe tolli per rectitudinem naturalem reſtitutam, quia ex conſequenti etiã priuat rectitudine ſupernaturali: q̃ ponit ei impedimentum. Contra. Reſtituta rectitudine naturali tollitur peccatum illud, quatenus eſt contra legem naturalem: ergo tollitur abſolutè, & omnino. Patet conſequentia: quia in hoc ſolum eſt peccatum, quia priuat legis rectitudine debita actui: ergo ipſa reſtituta non manet peccatum, quia aliter duo oppoſita eſſent ſimul. Dices, quod manet, quatenus priuat rectitudine ſupernaturali. Contra. Non priuat rectitudine ſupernaturali, niſi quatenus eſt impedimentum ad ipſam, præſertim, ſi peccanti nunquam infuit. Sed ipſo peccato ſublato per rectitudinem naturalem reſtitutam tollitur impedimentum, quia tollitur peccatum, quod erat cauſa illius impedimenti ad gratiam: ergo non manet etiam vt impedimentum gratiæ. Secundo. Abſurdum videtur aſſerere, peccatum mortale eſſe compoſſibile cum pura rectitudine naturali, quæ ex ſua ratione peccatum tanquã ſibi formaliter contrarium excludit magis, quam gratia, preſertim ſi per rectitudinem naturalem iuſtitiam originalem intelligamus. Cum vero dicit Caie. in dęmonibus naturalia manſiſſe integra, & ob id etiam rectitudinem naturalem cum peccato eſſe poſſe. Miror ſane Caietanum ita deceptũ vt ab integritate naturalium in Angelis ad rectitudinem naturalium in eis argumentur. Aliud quippe eſt naturalia manſiſſe integra, aliud vero rectitudinem naturalem. Ad primum namq; ſufficit vires naturales nõ eſſe diminutas in ſe, quod ita eſt, quia peccatum non eſt boni naturalis diminutio, ſed rectitudinis debitæ ineſſe actui ſecundo. Hoc autem cum infinitis peccatis, ſi eſſent in dæmonibus, eſſet verum, quòd in ipſis naturalia ſunt integra. Ad ſecundum vero requiritur, potẽtias rectè eſſe compoſitas cum lege, præſertim naturali quales non remãſerunt in Angelis. Ex eo ergo, quod in Angelis naturalia mãſerint integra, male infertur, rectitudinẽ naturalem mãſiſſe in Angelis peccatorib. Tertio dico, ꝙ p rectitudinem naturalẽ intelligit Scotus iuſtitiã origina-

ginalem, quæ plene omnes potentias in suis officijs cōtinebat subdendo eas voluntati, & voluntatem rationi: rationem vero Deo: cum qua omne peccatum saltem mortale erat incompossibile. Quarto dico, ꝙ licet positio rectitudinis naturalis, seu iustitię originalis, non sit positio rectitudinis supernaturalis, quia illa est prior iusta, & re ipsa ab ea distincta, nec eam necessario concomitatur; cæterum ablatio rectitudinis supernaturalis per peccatū est necessariò ablatio rectitudinis naturalis, & non stat in aliquo esse priuationem rectitudinis supernaturalis cū rectitudine naturali, & iustitia originali: quia, qui peccat contra legem supernaturalem, consequenter peccat contra rectam rationem: quę legi supernaturali obtemperandum esse docet. Restituta autem iustitia originali tollitur omnis obliquitas positiua, seu priuatiua legis supernaturalis tanquam per quid ei compossibile, licet in ipsa supernaturali rectitudo nō ob id restituatur. Quocirca manet cum ipsa iustitia originali negatio rectitudinis supernaturalis, non tamen priuatio, quæ est peccatum, quia cum ipsa est incompossibilis.

3. Ratio. Tertio constituamus hominem in puris naturalibus, qui non habeat grātiam neque charitatem, nec sit destinatus ad finem supernaturalē. Si iste peccat, non priuatur gratia, nec charitate supernaturali: ergo sufficienter reducitur per iustitiam originalem in pristinum statum, etsi gratia ei nunꝙ conferatur. Confirmatur, nā alioquin sequitur, homini constituto in puris naturalibus, vt Deus remittat peccatū quod forte cōmisit, necesse esse Deū illum diligere dilectione supernaturali, nam gratia est dilectio gratuita: qua Deus nos amat in ordine ad finem supernaturalem. Confirmatur secūdo, nam sequitur apertè, quòd ille homo in illo statu, si peccaret peccatum mortale, nō posset habere remediū. Quòd rectè sequatur, patet, nam peccatum secundū istā opinionē non habet remediū, nisi per gratię infusionē. Sed homo conditus in puris naturalib. nō destinatur ad aliquā gratiam supernaturalem, ergo remediū non habet. Respondent Thomistæ, ꝙ si homo existens in puris naturalibus peccaret, quamuis nō perderet gratiam, poneret tamen obicem ad diuinam amicitiam, essetq; ea indignus: quę indignitas, nisi p rectitudinem supernaturalē tolli non potest. Contra, quia illud peccatum non ponit obicem gratię, nisi præcisè quia est priuatio conformitatis ad legem naturalem, quam ad suū esse supponit gratia, ergo ablato illo peccato per conformitatem ad legem naturalē, seu p rectitudinē naturalē tollitur ab homine obex gratiæ, & indignitas ad eā. Et cōfirmatur, quia obex gratię nascitur præcisè ex priuatione cōformitatis ad legem naturalē: ergo ablata illa priuatione per conformitatē naturalē ad illā legem, per quā tolli potest, sicut per suum habitum & formam contrariam, tollitur ille obex, & impedimentum: quia sublata causa tollitur effectus.

Quarto. Deus pōt annihilare peccatorem, in quo manet auersio, & prauitas peccati: & potest illum reproducere sine tali auersione: ergo pōt tollere peccatum sine gratiæ infusione. Respondent Thomistæ, ꝙ ille homo 4. Ratio.

reprodu-

reproductus reproducetur auerſus à Deo, & Dei inimicus: nam commiſit peccatum ſemel, & eius nõ adhibuit remedium. Quod ſi quis interroget, à quo reproducatur macula illius peccati, quę manet in anima: reſpondẽt quidam, reproduci à Deo in eſſe cuiuſdã accidentis illius ſuppoſiti, ratione vero peccati habere ab interiori volũtate hominis, quã commiſit peccatũ. Alij dicunt, comproduci ex cõſequio. ex eo, inquã, ꝙ producatur homo ꝗ fuerat peccator, & nũquam remediũ ſui peccati fuerat conſequutus. Veluti cum Deus producit paruulum in originali peccato, originale peccatũ non producitur à Deo, nec ſequitur ex productione naturæ humanæ, quã Deus efficit, ſed ex eo, quia natura humana vitio Adami primi parentis eſt commaculata. Sic Deus, cum reproducit hominem iſtum, qui peccauerat, nõ producit peccati maculã, ſed cõſequitur ex hominis anteriori volũtate. Sed prima ſolutio eſt indigna viro Theologo. Tũ quia culpa, cũ ſit priuatio, ꝑterrim actu peccati trãſacto, nullatenus põt reproduci à Deo ẽt in rõne accidẽtis: quia nõ habet cauſam effectiuã ſed defectiuã etiam, quia deſtructa volũtate, cui hæret, & annihilata, annihilatur & deſtruitur omnino ipſa culpa: nec aliqua rõ aſsignari poteſt, ob quam redeat, ſi Deus ſimul cum homine illam deſtruere voluit: quia illa culpa nec eſt paſsio naturæ humanę, nec quid de ratione eius, vel ad perfectionẽ eius in eſſe naturę pertinens. Secunda etiam ſolutio ridicula eſt. Nã in primis nõ conſequitur intẽtũ, quod erat vitare, ne Deus ſit cauſa culpę. Nã ſi comproducitur ad productionem hominis, ergo quod eſt cauſa hominis, eſt cauſa illius culpæ, quia quod eſt cauſa cauſę eſt cauſa cauſati. Sed Deus eſt cauſa hominis reproducti: ergo, ſi culpa ad productionẽ eius reproducitur, Deus erit illius cauſa. Præterea, mirũ ſane eſt, quòd poſsit Deus hominẽ peccatorẽ ſimul cũ culpa in nihilũ redigere, & iterũ reproducere, & nequeat illũ producere ſine peccato, niſi illum in ſuã amicitiã recipiat. Satis ſane culpa illa in nihilũ redacta eſt per hominis annihilati depoſitionem, tũ ne reproducto homine illa reproducatur à Deo: tum etiã ne dicamus, Deum Optimum Maximum per ſuam omnipotentiam non poſſe illius reproductionem impedire: quin illum hominem reproducendo in ſuam recipiat amicitiam. Dicant alij quidquid voluerint, ego cum Doctore Subtili, qui ſemper diuinam potentiam, dũ ratio euidenter non oſtẽdebat oppoſitum, extulit, ſentio, aſſeroq; Deum poſſe hominum illum in puris naturalibus abſque peccato ſcilicet, & gratia reproducere.

Quinto. Poteſt Deus cõſtituere hominem diuinæ naturæ participem diuiniſque legibus conformem per renouationem eius interiorem, quin illum in ſuam ſpecialem amicitiam accipiat, qua ipſum ad bona hęreditatis æternæ præordinet, ut amicum & dilectũ ſpeciali dilectione; ergo poteſt remittere peccatũ ſine infuſione gr̃æ vt reddentis hominem Dei amicũ illa ſpeciali amicitia. Cõſequẽtia eſt euidens antecedens probo, quia ut ſupra notabili quarto diximus, ſecũdus effectus gratiæ, & primus in hoc conſiſtit, quòd homo efficiatur diuinæ naturæ 5. Ratio.

turę particeps, renoueturq; interius, ac rectificetur, conformisq; reddatur diuinis legibus: tertius vero effectus est Dei amicum constituere, sed hic tertius est à duobus prioribus separabilis: quia, si est naturalis gratiæ effectus, est extrinsecus, si vero ei lege competit, multo facilius ab ea separari potest: ergo potest homo renouari interius, & diuinis legibus conformis effici, quin in Dei amicitiam recipiatur. Sed non potest peccator interius renouari, & rectificari, conformisque diuinis legibus effici, nisi peccatum expellatur, quod est conformitatis ad legem priuatio, vt controuersia. 18. docuimus: ergo excludi, & remitti potest originale peccatum, imò & quodcunque quoad pœnam, & deordinationē: quin homo Dei amicus constituatur. Ad hæc Thomistæ affirmant Deum posse efficere, quod gratia, quæ est qualitas nō efficiat hominem, cui inest, amicū: ergo potest relinquere gratiam cum duobus prioribus effectibus sine tertio. Sed hoc dato manet omnino ablatum peccatū quin amicitia recuperetur: ergo, &c.

4. *Conclus.* Quarta conclusio. De inimico potest fieri peccator virtute diuina non inimicus, manente peccato cum sua prauitate, & ratione formali: quæ consistit in priuatione conformitatis ad legem. Ad probationem huius conclusionis suppono, quòd conuersio hominis ad Deum est duplex. Alia ad Deum tanquam ad legislatorem: eo enim ipso, quòd legem seruamus, sicut ad legem cōuersi sumus, ita & ad legislatorē; quemadmodum, qui auertitur à lege, cōsequenter à legislatore discedit, & auertitur. Alia est conuersio ad Deum, vt finem legis, cui per charitatem vnimur, ipsum tanquam amicum diligimus. Prima auersio est peccato intrinseca, & formalis: quia ut controuersia. 18. diximus, ratio formalis peccati in priuatione conformitatis ad legem consistit. Secunda vero auersio nō est de intrinsecā, & formalis ratione peccati mortalis, licet ipsum cōsequatur ex lege Dei instituētis, q̄ à sua gratia, & amicitia cadat, qui legem eius violauerit. Vnde peccatum non corrumpit amicitiam Dei ex rei natura, sed demeritoriè. His positis probo conclusionem. Secunda auersio, quæ est inimicitia, potest à peccato separari, prima auersione manēte: ergo potest peccator de inimico fieri non inimicus ipso peccato in sua ratione formali manente. Consequētia est euidens, antecedens probo. Secunda auersio non est de ratione intrinseca peccati, sed eam consequitur, & non ex natura rei: solum. n. ex lege, & diuina institutione facit inimicū, sicut gratia ex sola Dei institutione, & lege facit hominem Dei amicum: ergo illa secunda auersio à prima separari potest. Quod peccatū ex lege & non ex natura rei, Dei inimicum faciat, tenet Scotus in 4. d. 1. q. 1. in solutione ad quoddam principale. Cum uero Scotus in 4. d. 1. q. 6. dicit, dimitti posse peccatum sine gratię infusione, solū docet, vt multis placet, inimicitiam tolli posse à peccatore, quin amicus Dei constituatur.

Quinta cōclusio. De īdigno vita æterna, et de nō potēte meritoriè opari nō pōt qs fieri dignus vita æterna, & potēs meritoriè operari absque reali mutatiōe, qua forma aliqua acqratur. 5. *Conclus.*

Pro-

Probatur conclusio nõnullis rõnibus.

1. Ratio. Prima ratio, & suppono, quòd peccator ante pœnitentiam est iniustus, post pœnitentiam vero est iustus, sicut scriptura cõmuniter vocat peccatorem iniustum, & liberatũ à peccato iustum. Nunc sic arguitur. Iniustitia, cum sit formaliter priuatio, non potest auferri ab aliquo, nisi ei detur habitus oppositus: quia priuare priuationem est habitum ponere, quia sunt immediatè opposita circa aptum natum ex 10. Metaph. Anima est apta nata recipere iustitiam, ergo ille iustificatus, qui factus est de iniusto iustus, recepit habitum oppositum illi priuationi. Si enim nihil magis inesset sibi formaliter nunc, quàm prius, non magis careret priuatione nunc, quàm prius caruit.

2. Ratio. Secũda ratio, peccator ante pñiam est indignus vita æterna, post pñiam est dignus, non est autem dignus, nisi per aliquid formaliter sibi inhærens, cui secundum regulas diuinæ iustitiæ iudicatur vita æterna reddenda, & nihil tale prius habuit, igitur aliquid positiuũ est formaliter nunc in isto, per quod est dignus vita æterna.

3. Ratio. Tertia ratio. Deus nõ acceptat peccatorem ad vitã æternã, iustum tamẽ acceptat. Quæro, quid est acceptare ad vitã æternam? hoc non est velle voluntate beneplaciti beatificare pro tunc, quia tunc beatificaret statim: ergo est velle istum secundum dispositionem, quam nũc habet, esse dignũ tali præmio, quem prius non voluit esse dignum. Ista diuersitas nõ potest poni (vt videtur) in voluntate diuina, quia nihil est ibi nouum, cũ sit immutabilis: nõ igitur hoc erit, nisi propter diuersitatem ex parte hominis, quia illo eodem modo se habẽte, voluntas diuina eodem modo vult ipsum se habere.

4. Ratio. Quarta ratio. Si nihil aliud est in anima peccatoris post pœnitentiam, quàm ante, nõ videtur, ꝙ aliquo alio modo se habeat ad Deum, nec Deus ad ipsum, quia nõ videtur ibi esse alietas pp mutationẽ aliquam ex parte Dei factã: ergo si cõcedatur, sicut videtur necessariũ, ꝙ aliquo modo aliter se hẽt ad Deũ, hoc est pp mutationẽ ipsius, & ita aliqd sibi formaliter inest de nouo, non aũt fides, & spes: quia manẽt ista ĩ peccatore: ergo charitas.

5. Ratio. Quinta ratio. Nihil dicitur formaliter agere aliqua actione, nisi principium illius actionis sit forma agentis. Hoc accipitur ex 2. de anima, vbi ex hoc, quòd anima est id, quo viuimus, & sentimus, concluditur, animam esse actum & formam sic agentis: igitur, cum operatio meritoria sit voluntatis, vel hominis per voluntatem operantis, sequitur, illud, quo meritoriè agit, esse formam eius. Hoc autem, quo meritoriè agit, non potest esse pura natura: quia tunc ex solis naturalibus posset meritoriè agere: quod videtur error Pelagij: igitur requiritur aliquid supernaturale de nouo; non fides, vel spes, quia manent in peccatore: ergo charitas.

Sexta ratio. Nulla actio est in potestate agentis, nisi ipsum habeat formam, secundum quam possit agere. Si enim per aliquid tantum extrinsecum consistens sibi, quod non est in potestate eius, posset agere, talis actio non esset in potestate eius, sicut nec coassistentia illius extrinseci est

in eius potestate. Sed spiritum Sanctũ coassistere voluntati non est in potestate voluntatis, sicut nec virtualiter actio causæ superioris est in potestate causæ inferioris: igitur, si ex sola tali coassistentia possit agere, & nõ habeat in se formam, qua sufficienter possit exire in actum meritorium, sequitur, quod actus meritorius non erit in potestate eius, quod videtur inconueniens.

7 Ratio. Septima ratio. Si spiritus Sanctus mouet spiritualiter, & immediate voluntatem in actionem meritoriam, sequitur, quod illa motio est creatio alicuius in ipsa voluntate, & respectu illius voluntas non habebit aliquam causalitatem, sed tantum receptionẽ passiuam: igitur vel illud est actus diligẽdi, & ita sequitur, actum diligendi nullo modo esse à voluntate: vel istud est aliquid naturaliter præcedens actũ diligendi, & illud voco habitum: quia perfectio prior actu, quæ recipitur, & habetur in potentia habituabili, videtur esse habitus. Et ita necessarium est in anima: quæ à peccato transit ad iustitiam, & gratiam, cõstituere aliquã, qua à peccato ad iustitiam, transit, acquisitam: qua dignus vita æterna efficiatur, & potẽs meritorie operari. Sed an id concludant istæ rationes in ordine ad quamcunq; potentiam non est præsentis speculationis definire. Scotus in 4. dist. 1. q. 6. sub lit. F. in partem affirmatiuam inclinari videtur.

EXPLANATIO OPINIONIS D. Subtilis.

Ad primũ. AD primum dico, illam infirmitatem & vulnus animæ posse ipsi restitui, quin in gratiam, & amicitiam Dei admittatur: potest namq; vt vltimo notabili diximus, renouari anima interius, & legibus diuinis conformis reddi, quin gratia, vt amicitia Dei est, perfundatur. Et tunc anima fit mũda per illam interiorem renouationem à Deo factam per veram, & realem animæ mutationẽ ad qualitatem supernaturalem terminatã: quæ non efficit animam gratam, & acceptam Deo ad vitam æternã. Sed solum legibus diuinis conformem. Ad secundum patet per idem. Est.n. ibi mutatio realis ad formam realem supernaturalem, per quam tamẽ nõ redditur anima grata Deo ipsiq; amica. Ad secũdũ. Ad tertium dico, reddi animæ pulchritudinem, quæ est conformitas ad legem Deo, non tamẽ reddi Deo gratam, & amicã. Ad tertiũ. Ad quartũ dico, ponere Deum in anima aliquid reale, vt puta, qualitatem prædictam, per quam anima, & eius potentiæ manent conuersæ ad ipsum, vt legislatorem: non tamen, vt finem supernaturalem, cui vniantur per gratiam, & amicitiam. Ad quartũ. Ad quintum dico, in illo casu tolli priuationem conformitatis ad legẽ (in qua formaliter consistit peccatũ) per rectitudinem sibi tributam, quin per eam fiat formalis gratiæ infusio: quæ animam Deo gratam, & amicam facit. Ad quintũ. Ad sextum dico, auersionem à lege, & Deo vt legislatore nõ posse tolli sine conuersione ad legẽ: certũ inimicitia, quã homo per peccatum cũ Deo contrahit, quæ est auersio à Deo, vt fine, cui per charitatẽ contra iungũtur, bene potest tolli, quin amicitia ei restituatur. Tunc.n. manebit homo nec conuersus, nec auersus à Deo, vt Ad sextũ.

fine

fine: sed conuersus ad Deum, vt legislatorem, cũ qua conuersione est peccatum incompossibile: compossibilis vero non amicitia negatiuè. Ad vltimum nego, sequi contradictionem. Nam tunc anima non manet praua, sed recta, & conuersa ad legem, licet non maneat, Dei amica non tamen manet inimica, quia inter amicum, et inimicum datur medium, vt puta, nec amicus, nec inimicus. Attende bene quartam & quintam conclusionem, & vltimum notabile, & summa facilitate solues omnia argumenta. *Ad vltimum.*

CONTROVERSIA VIGESIMA,

De cessatione legalium.

An institutio baptismi eiusque promulgatio Circuncisionem, & legem veterem euacuauerit.

1. Argum. Videtur quòd non, quia Christus Dominus Matth. 5. dixit, non veni soluere legem, sed adimplere: sed circumcisio erat in lege veteri præcepta Genesis. 17. Ergo Christus eam non euacuauit instituendo baptismum. Et confirmatur, quia in Genesi loco citato fuit circumcisio data Abrahæ in fędus sempiternum: ergo ad semper mansurum, alias non fuisset sempiternum: ergo per baptismi institutionẽ eiusque promulgationem nõ fuit circumcisio euacuata, & consequenter nec lex vetus.

2. Argum. Secundò, nullus inferior potest legem à superiore institutam reuocare: sed certum est legem veterem à Deo esse institutam, & similiter circumcisionem, nec in nouo testamento inuenitur vbi eã reuocauerit, imò Christus toto tempore vitæ suæ mortalis eam seruauit, etiam in cœna comedendo agnum paschalem; nec discipuli habuerũt eam authoritatem, vt eã reuocare possent. Ergo nec lex vetus nec circumcisio fuit per baptismum euacuata.

3. Argum. Tertio, post institutionem baptismi licitè, & fructiferè sumebatur circumcisio: ergo non fuit per baptismũ abolita, & euacuata. Consequentia videtur euidens, quia si euacuata fuisset p baptismi institutionẽ, statim in eius institutione fuisset infructifera. Antecedens probatur, quia Hugo. 2. de Sacramentis p. 6. c. 4. dicit quod ante passionem ipsa circumcisio in statu suo ad remedium sumebatur: constat aũt baptismũ fuisse à Christo Domino ante suã passionem institutũ: igitur, &c. Et cõfirmatur adhuc antecedẽs, quia ante passionẽ baptismus nõ fuerat solemniter publicatus: ergo ad eius susceptionem nemo tenebatur, & consequenter circumcisio adhuc, vt præcepta, & vtilis manebat.

In hac Controuersia sic procedã.

Primo inquiram, an lex vetus iustificauerit. Secundo an institutio baptismi eiusque promulgatio circumcisionem,& legem veterem euacuauerit. Tertio an lex humana obliget in conscientia & quando. Vltimo ad argumenta.

ARTICVLVS I.

An lex vetus homines iustificauerit per sui obseruationem.

1. Argum. Pars affirmatiua probatur, quia Paulus ad Rom.2. dicit, lex quidē sancta, & mandatum sanctum, & iustum, & bonum: sed obseruatio sancti, & iusti, ac boni mandati iustificat: ergo illa vetus lex iustificabat.

2. Argum. Secundo, non erant minoris virtutis mandata moralia in lege scripta, quam ante legem scriptam: Sed ante legem scriptam per eorum obseruationem iusti merebantur vitam æternam,& peccatores de congruo dispo nebantur ad iustitiæ receptionem: ergo similiter in lege scripta. Et confirmatur: quia Leu.18 dicit Dominus, Custodite leges meas, atque iudicia; quæ faciens homo viuet in illis: sed anima non viuit, nisi per iustitiam: ergo obseruatio legis veteris iustitiā conferebat.

3. Argum. Tertio, glossa super illud ad Ro.3. ex operibus legis non iustificatur omnis caro coram illo, dicit, loquimur de lege quoad cęremonialia, non secundum moralia, quæ iustificant: ergo lex vetus, saltem quoad aliqua iustificabat. Et confirmatur, quia circumcisio erat sacramentum conferens gratiam ex opere operato, & erat sacramentum legis veteris: ergo illa lex vim iustificandi habebat.

Circa hanc quæstionem videndi sunt Doctores, in 3.dist.40. & D.Th. 1.2.q.100.artic.12. ad cuius & totius cōtrouersiæ intelligentiam primò inquirere oportet, quid sit lex in cōmuni, deinde quid sit lex æterna, quidq; lex naturalis: & similiter quid sit lex diuina. Sed antequam ad legis in cōmuni definitionem deueniamus, nominis significatio distinguenda est: ne eius ambiguitate hallucinemur. *Nota 1.*

Lex ergo alijs significationibus omissis duobus modis vsurpatur. Primo largè, prout quamcunque regulam, siuè normam significat: quæ modū necessarium præscribat, vt vel ad finem aliquem bonum, vel ad vitium perueniatur, aut incommodum, vel pœna aliqua declinetur. In hac acceptione cuiuscunque facultatis regulas, vt Logicæ,& Grāmaticæ leges appellamus: Nihil autem refert ad legem in hac significatione, an authoritate publica, vel priuata tradatur, sitne recta, vel praua. Leges enim tyrannorum iniquæ, leges iuxta hanc legis significationem vocari possunt. Vnde Esaię. 10. væ, qui condunt leges iniquas. Et Arist.4.Ethic.cap.1. inquit, mala lex est, quæ tumultuariè ponitur. Secundò accipitur lex propriè prout dicit rectam aliquam regulam præscribentem cōmunitati alicui perfectæ modum necessarium ad eiusdem communitatis bonum. In hac acceptione sumpsit D. Thom. legem, cum.1.2.q. 96.ar.4. leges iniquas magis esse violentias, quā leges affirmat. Et q.90. artic.2. & 3. dicit, legem ad bonum *Multiplex legis acceptio.*

commune ordinari, & ab eo, qui curam gerit communitatis condi. Sic etiam D. Augustin. lib. de libero arbitrio cap. 5. legem accepit, inquiens, legem non videri, quæ iusta non est. Lex vero in hac secunda acceptione, secundum quam de ea disputaturi sumus, alijs multis definitionibus omissis, quæ vel legi in communi non conueniunt, vel particularibus legibus accommodantur, est rectum quoddam rationis practicæ decretum ab eo, qui curam communitatis gerit, sufficienter sancitum, & constitutum, vt ex eius vi debeat modus aliquis, siue in re, siue in actione propter bonum communitatis adhiberi. Huius descriptionis particulæ suo ordine sunt exponendæ. In primis diximus, legem esse rectum rationis practicæ decretum: quia lex in illa secunda significatione, in qua eam definimus, est iusta quædam humanarum actionũ regula, & mensura. Item, quia propriè sumpta necessariò iusta debet esse. Nam, vt antea dicebamus, lex iniqua non est lex dicenda absolutè, sed iniqua lex. Vnde Augustin. libro decimo nono, de ciuitate Dei, capit. vigesimo primo, ait, non esse iura dicenda, vel putanda, iniqua hominum constituta. Et Clemens Alexandrinus libro primo stromatum dicit, legem esse opinionem bonam, & regulam iustorum & iniustorum. Et Cicero libro secundo de legibus, cum dixisset eos, qui perniciosa, & iniusta populis iura tradidissent, quiduis aliud tulisse, quam leges, concludit, perspicuum esse in ipso nomine legis interpretando inesse uim, atque sententiam iusti, & iuris colendi. Diximus esse rationis decretum, quia rationis practicæ munus est, regulam præscribere, sicut & finem ostendere, qui est in moralibus, quasi principium. Est etiã legis officium, nos dirigere, & monere ad rectè agendum, quod ad rationẽ rectam spectat. Sed aduerte, quòd licet legẽ rationis practicæ decretum dixerimus, nõ proinde ipsam solũ esse intellectus actum asserimus: nec principalius in ipso sitam affirmamus: decretum. n. rationis practicæ firmum, & ligans non solum actum intellectus, sed & voluntatis includit. Non. n. lex est solius intellectus opus, sed necessarium est, vt ipsi intellectui accedat voluntas iubendo, & prohibendo id, quod ab intellectu præcognitum est. Qua volũtate seclusa, etiam si is, qui legem statuere potest, multa scripto, & uoce proferat, quæ honesta, & utilia reipublicæ esse dicat: nullum tamen illorũ pro lege tenendum erit. Non. n. id, quod princeps nouit, aut bene intellexit, sed quod principi placuit legis habet vigorem, vt dicitur in lege prima. ff. de constitutionibus principũ. Et D. August. libro quarto de ciuitate Dei loquens de tempore illo vetustissimo, quo primum regna inter homines cęperunt ait: Populi nullis legib. tenebantur, arbitria principum pro legibus erant. Id ipsum probari haud difficile põt ex ipsis legis effectibus, qui vt habetur in lege. legis virtus. ff. de legibus, sunt imperare, vetare, permittere, & punire, quorum nullus cõuenit intellectui, sed omnes sunt proprij voluntatis effectus. Præterea, ipsum nomen legis, si verè eius origo attendatur, apertè indicat, legem nõ

Legis munus est monere ad rectè agendũ.

Qđ principi placuit legis vigorẽ habet.

ad intellectum solum, sed etiam ad voluntatem pertinere. Lex enim ab electione dicta est, Cicerone teste libro primo de legibus, vbi sic ait: Arbitrantur prudentiam esse legem, cuius ea vis sit, vt recte facere iubeat, vetet delinquere, ob eamque rem illi Græco putant nomine suum cuique ius tribuendo appellatam, ego vero à deligendo. Nam, vt illi æquitatis, sic nos delectus vim in lege ponimus, proprium tamen vtrunque legis est. Hæc Cicero. Vbi satis aperte dicit, præcipuam legis vim in eligendo consistere. At electio proprius voluntatis actus est. Et tenendo legem principalius actum voluntatis, quam intellectus importare, potest in hunc modum describi, vt definit eam paulus Castro cap. 1. de lege pœnali: lex est recta voluntas eius, qui vicem populi gerit, voce aut scripto promulgata, cum intentione obligandi subditos ad parẽdum illi. In qua descriptione illud aduerte, nomine voluntatis non intelligi potentiam animæ liberam, sed actum ipsius. Eadem voce vsus est Paulus, & in eadem significatione ad Roman. primo, cum ait. Voluntas cordis mei, & obsecratio ad Deum fit pro illis in salutem. Et ad Ephes. 2. facientes voluntatem carnis. Iam ex his collige, satis probabiliter dici, & multo probabilius, legem principalius ad voluntatem, quã ad intellectum pertinere, quidquid alij reclament. Collige etiam legem quoad principale significatum subijci in voluntate quoad connotatum vero in intellectu.

Sed ad primam definitionẽ reuertentes diximus secundo, legem esse decretum eius, qui curam communitatis gerit, vel vicem populi, vt in secunda definitione, quia hoc ad rationem legis attinet. Lex enim, vt obliget cunctos de populo, necesse est vt ab eo feratur, qui potestatem eius habet, curamque gerit. Hanc autem curam gerit, vel ipsa respublica per optimates, vel alios ministros, aut aliquis, cui sit communitatis cura comissa, vel ab ipsa republica, sicut commissa est principibus, vel etiam à Deo immediatè: Sicut olim Dauid, & Saul fuit Israelitici populi cura demandata. Denique ipse Deus, qui per se curam totius orbis gerit, licet à nullo sibi commissam, sed natura sibi competentem, intelligitur curam communitatis sic habere, vt optimo iure leges condat, à quo omnis potestas, & ius condendi leges deriuatur. Tertio diximus, legem esse decretum sufficienter sancitum, vt significaremus, necessum esse legem ijs proponi, quibus constituitur: vt legis rationem habeat. Propositio autem hæc fieri debet modo debito, ac sufficienti, vt ipsi legi tanquam regulæ se subditi conforment. Huc pertinet illud Valentiniani, & Martiniani Imperatorum Codice de legibus, lege, leges leges, inquiunt, sacratissimæ, quæ constringunt omnium vitas, intelligi ab omnibus debent, vt vniuersi præscripto earum manifestius cognito vel inhibita declinent, vel permissa sectentur. Vsi autem sumus potius vocabulo sancitum, quam voce promulgatum: quia ex vi suæ significationis latius patet, cum se extendat etiam

ad

ad modum: quo lex æterna omnibus creaturis, etiam irrationalibus, & inanimatis à Deo proponitur eo ipso, quo apud se constituit earum modum, siue quoad naturas, siue quoad illarum operationes. At promulgatio videtur ex vi nominis solum modum, quo leges rationabilibus creaturis promulgantur, significare. Diximus vltimo, vi eius debere modum aliquem, siue in re siue in operatione propter bonum commune adhiberi. Finis enim est bonum commune. In hac igitur descriptione ostensæ sunt causæ legis: causa efficiens est authoritas aliqua præsidens in communitate, causa finalis bonum commune, causa vero subiectiua, seu materialis intellectus, vel voluntas: causa tandem formalis, seu obiectiua legis dici possunt actus virtutum, quos imperat, vel vitiorum, quos vetat. Illæ duæ legis descriptiones sunt communes & bonæ omnibus legibus conuenientes: nec inter eas alia distinctio esse potest, nisi illa, quam illæ duæ celebres opiniones, circa principale eius significatum versantes inter se habent, an scilicet, principalius actum intellectus, quàm voluntatis, vel è contra importet. Si enim teneas consistere legem principalius in actu intellectus, quàm voluntatis, optimè tradita est prima legis definitio. Si vero in actu voluntatis essentialius consistere affirmes, secunda aptissima est: vtraque tamen vtrumque actum continet.

Legis æternæ definitio. Supposita autem legis in communi definitione, iam ad legis æternæ, à qua cæteræ deriuantur, definitionem transeamus oportet. Est ergo lex æterna summa, atque æterna ratio, & voluntas Dei, quatenus res omnes ad destinatos fines, ita dirigit, vt illis iuxta conditionem ipsarum modum aliquem, & proprium ad agendum, & inclinandum imponat. Agentibus enim naturalibus modum agendi naturalem, ac necessarium ipsorum naturis congruentem, & accommodatū contulit: liberis vero per oppositum modum agendi liberum concessit, omnium rerum naturis se attemperans, & accommodans. August. libro primo de libero arbitrio capit. 6. Sic legem æternam definit: Summa ratio in Deo, & voluntas, cui semper obtemperandum est. Ex his colligere licet, legem æternam non in re, sed sola ratione à diuina prouidentia differre, vt rectè D. Thom. 1.2. quæstio. 93. artic. 5. aduertit. Eandem enim diuinam mentem, & voluntatem ea ratione, qua res omnes in suos fines dirigit, prouidentiam dicimus: vt autē eis modos agendi sibi accommodatos concedit, diuinam, & æternam legem vocamus: cuius vis, & efficacia ea est, vt non solum homines, & angelos in sua constringat; sed omnes etiam res creatas siue illæ necessariæ sint, siuè liberæ, siuè naturales, siuè morales. Tam enim latè patet, sicut et diuina prouidentia, quæ à fine vsque ad finem attingit fortiter, & disponit omnia suauiter. Vnde res naturales diuina lege teneri ex Psal. 148. patet, vbi dicitur. Statuit ea in æternum, & in seculum seculi, præceptum posuit, & non præteribit. Et ibidem, ignis, grando, nix, glacies, & spiritus procellarum: quæ faciunt verbum

eius.

3.Obser. Secundo obserua, in proposita quæstione solum nos agere de efficacia, & vi veteris, aut nouæ legis in ordine ad hominis iustificationem: de lege enim æterna, aut naturali non est sermo, nisi prout ad has pertinet. Potest autem iustificare quatuor modis accipi. Primo effectiuè causando iustitiã, sicut ignis dicitur calefacere effectiuè, quia causat in ligno calorem. Secundo formaliter ad modum, quo calor constituit calidum, & albedo album. Tertio executione eius, quod iustũ est: sic præceptorũ obseruatio dicitur iustificatio: quia per eam iusta exequuntur & fiunt. Quarto dicitur aliquid iustificare, sic quod homo p eius obseruationem meretur fieri iustior, & non iustus meretur de cõgruo fieri iustior. Aduerte insuper, quòd iustitia est duplex: altera acquisita, altera infusa, qua homo Dei amicus, & acceptus ad vitam æternam constituitur. Aduerte etiam, quòd legis veteris præcepta poterant bifariam obseruari. Primo secundum se absque fide explicita, vel implicita Christi, & principaliter propter bona temporalia. Secundo, poterant obseruari in fide Christi explicita, vel implicita, & propter bona spiritualia: quæ secundum spiritualem sensum principaliter erant promissa in lege veteri, licet secundum literalem primo promitterentur bona temporalia, vt terra promissionis, quã Chananæi, & alij habitabãt. Obserua etiam quod omnibus seculis adeo fides in Christũ necessaria fuit, vt ea dẽpta, nullus vnquã salutẽ adeptus sit, nec peccatorũ veniã.

1.Conclus. His positis iã hæc quæstio suis conclusionibus absoluenda est. Prima cõclusio. Lex vetus licet bona fuerit, & recta, eã tamen lex Euangelica in pfectione superat. Quòd ex tribus dignoscitur. Primo ex parte finis proximi. Nam veteris legis cultoribus bona temporalia proponebãtur, quã doquidem terra Chananæorum illis fuit in initio promissa. At legis nouæ finis & scopus est regnum cœlorum, seu beatitudo cælestis, quæ in hac vita in spe, in altera vero in re habetur, & possidetur. Vnde Christus Dominus Matth. 4. ait. Pœnitentiam agite, appropinquauit regnũ cœlorum, à qua voce tanquã à principio, & capite tota Christianæ religionis summa Euangeliũ regni, & lex noua nominata est: qm̃ ex bonis constat, quibus de die in diem renouamur. Secũdo, ex modo impellendi, & inducendi homines ad sui obseruationem. Illa enim vetus timore iniecto pœnarum temporalium sibi subditos ad sui obseruantiam impellebat: hæc vero charitate, quæ diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis. At liberior, ac perfectior multo est hic modus, quam ille. Hic enim ad filios, ille vero ad seruos pertinet. Ex hoc colligunt Doctores, legem illam veterem, & hanc nouam secundum radices, quæ sunt timor, & amor distingui: ita quod radix timoris attribuitur legi veteri: radix vero amoris nouæ legi adscribitur. Radicem autẽ legis vocant principale motiuum ad legis obseruationem. In veteri. n. lege, quãuis contineãtur, & alliciẽtia ad amorem, & incutiẽtia timorem, principalius tamẽ timore pœnarum quàm amore impellebat. Data enim sunt hæc illi carnali populo, qui magis

magis manuduciti more poterat,quã amore. Similiter,& si in noua lege cõtineantur allicientia ad amorem, & incutientia timorem, principalius tamen allicit ad amorem, amoreq; ad sui obseruationem impellit: quam incutiat timorem, quia dabatur populo iam quodammodo facto spirituali p Christi virtutem, qui magis erat ducendus amore, quàm timore. Vnde August. lib. contra aduersarium legis & Prophetarum circa medium dicit. In veteri testamento propter temporalium bonorum promissionem, malorumq; comminationem seruos pariebat temporalis Hierusalem: in nouo autem, vbi fides impetrat charitatem, qua lex possit impleri, non magis timore pœnæ, quàm delectatione, vel dilectione iustitiæ liberos parit æterna Hierusalem. Quocirca idem August. lib. contra Adamantum vltra medium, sic ait. Hæc est breuissima differentia duorum testamentorum, timor & amor. Nec propter hoc intelligendum est, quin in veteri lege essent aliqui spirituales, qui ducebantur amore, & in noua lege aliqui carnales, qui magis timore ducãtur, quã amore secundum August. sententiã. 1. lib. cõtra aduersarium legis, & Prophetarum, parum vltra medium. Tertio, dignoscitur perfectio legis nouæ supra veterem ex parte materiæ multò perfectioris, circa quam versatur. Nam, vt silentio inuoluam moralia præcepta legi nouæ, & veteri, & naturali communia, sacramentorum cultus, quem lex noua præscribit longe præstaotior est, quàm cęremoniæ veteres: in quibus fuit præsentium vmbra, quæq; alijs perfectioribus statutis, ac decretis fuerunt euacuatæ. Sed de ijs articulo vltimo. Hucusque probata fuit secunda conclusionis pars. restat prima probanda, vt puta, quòd illa lex vetus bona fuerit. Omni autem dubio postposito tenendũ, illam fuisse bonam, sed imperfectam. Bonam quidem, quia rationi rectæ erat consona: mala enim fieri vetabat, & bona præcipiebat, ut in ipsa haud dubiè videri potest. Præterea, quia à bono Deo data est, scilicet à Deo Patre Domini nostri Iesu Christi. Per illam enim homines ad Christum bifariã ordinabantur. Primo Christo testimonium perhibendo: vnde ipse dicit, Lucæ vltimo. Oportet impleri omnia, quę scripta sunt in lege, & in Psalmis de me. Et Ioannis 5. Si crederetis Moysi, crederetis forsitan, & mihi: de me .n. ille scripsit. Secundo per modum eiusdem dispositionis, dum retrahens homines à cultu idololatriæ concludebat eos sub cultu vnius Dei, à quo saluandum erat humanum genus per Christum. Vnde Apostolus dicit ad Galatas. 3. Prius quàm veniret fides sub lege custodiebamur conclusi intra eam fidem, quæ reuelanda erat. At eiusdem est disponere ad finem & ad finem perducere. Cum igitur lex uetus ad Christum disponeret, per quem Deus homines iustificare & glorificare decreuerat, sequitur, ab eodem Deo datam esse illam legẽ veterem, à quo & Christus missus est. Et cum etiam à bono malum esse nequeat, nece[ssari]um est dicere, legem illam veterẽ bonam fuisse, quia à bono Deo data erat. Imperfecta tamen fuit, quia ad finem diuinæ legis, quę est vita ęterna hominem perduce-

ducere non poterat non enim homines iustificabat, quia iustificatio per gratiam fit spiritus Sancti, quæ per Christum danda reseruabatur. Dicitur enim Ioannis 1. Lex per Moysem data est, gratia autem & veritas per Iesum Christum facta est: illaque gratia, quæ Patribus in veteri testamento data fuit, non quidem illis fuit concessa per legem: sed per Christi merita, sine quibus nulli vnquam gratia Dei post peccatum tributa est.

2. Conclus. Secunda conclusio. Nullius legis obseruatio sine fide in Christum implicita, vel explicita potuit hominem iustificare iustitia apud Deum. Conclusio est de fide tenenda, quia, vt ait Petrus, nullum aliud nomen est sub cœlo datum hominibus, in quo saluari possint, nisi in Christo. Præterea, quia Paulus ait ad Romanos, Deum iustificare Iudæum ex fide, & præputium per fidem. Et in illa Epistola docet absq; fide in Christum, nec Abraham fuisse iustificatum. Vnde dicit: credidit Abraham Deo, & reputatum est illi ad iustitiam. Item, si ex operibus legis iustificatus est, habet laudem, sed non apud Deum: & iterum, si ex operibus legis iustificatur homo, gratis Christus mortuus est. Infallibis ergo est conclusio, & ex præcedenti notabili liquet.

3. Conclus. Tertia conclusio. Si iustificatio accipiatur, prout solum importat iustitiæ moralis acquisitionem, concedi potest hominem ex operibus legis veteris potuisse iustificari. Conclusio certissima est, & probatur. Nam per obseruationem præceptorum illius legis adipisceretur homo illam moralem iustitiam. Habitus enim per actus virtutis acquiruntur, quos illa lex præcipiebat: ergo qui illam obseruasset, virtutes acquisiuisset, in quibus moralis iustitia consistit. Quo circa Apostolus ad Roma. 2. ait: Si præputium iustitias legis custodiat, nonne præputium illius in circumcisionem reputabitur.

4 Conclus. Quarta cōclusio: Licet obseruatio legis veteris cū fide Christi esset præparatio, & dispositio ad iustitiā primā infusam, non tamen illam de condigno merebatur: imò nec obseruatio legis Euangelicæ, sumpta secundum suam substantiam, & vt prior ipsa prima gratia. Prima huius conclusionis pars satis aperta est. Nam obseruatores eius per illius obseruationem ad iustitiam supernaturalem disponebantur, sicut & modo obseruantes legem Euangelicam. Secunda pars eiusdem conclusionis est certissima, & de fide tenenda. Quia si per opera legis à nobis facta gratiam iustificationis de condigno mereremur, iam gratia non esset gratia, sed merces, contra Paulum ad Romanos. Trita est etiam illa maxima inter Thelogos, quòd prima gratia non cadit sub merito, quia est totius meriti radix.

5. Conclus. Quinta conclusio: Iudæus, qui tempore legis scriptæ erat in gratia per obseruationem legis in Deum relatam, augumentum gratiæ & iustitię infusę mereri poterat, sicut & modo Christianus habens Dei amicitiam mereri potest gratiæ augmentum, per legis nouę obseruationem. Conclusio est verissima, quia per actus virtutis ex inclinatione gratiæ elicitos, sicut de fide est tenendum, meretur

quis

quis augmentum gratiæ, quod & definitur in Concilio Tridentino, Sessione de iustificatione, Canone vigesimo quarto. Sed illi actus, vt supponimus, erant actus virtutis eliciti ex inclinatione gratiæ: ergo per illos poterant obseruantes legem iustitiæ infusę augmentum mereri: Sed contra, quia Glossa prima ad Corinthios tertio, super illa verba, litera occidit, sic ait. Aduerte, quam dicat literam, quæ occidit: Et parum postea, certè est Decalogus: ergo præcepta etiam moralia in veteri lege occidebant: ergo eorum obseruatio non solum non iustificabat, verum mortem inferebat. Respondeo, quòd Decalogus occidebat per occasionem, quia propter expressionem pręcepti erat transgressio grauior, & concupiscentia auidior: quæ magis nititur in vetitum, qnando non adest gratia coadiuuans ad refrenandum, quæ non dabatur obseruantibus Decalogum, non in fide Christi: Sed bene ijs, qui eum cum fide, & gratia Christi custodiebant. Vnde Augustinus, secundo libro, contra aduersarium legis, & Prophetarum ait. Prohibitio peccati, quæ est lex, auget profectò desiderium peccandi, quod non extinguitur, nisi contrario desiderio recte faciendi, vbi fides per dilectionem operatur. Hoc autem non pręstat litera iubens, sed spiritus iuuans, non lex ergo, sed gratia. Itaque obseruatio Decalogi secundum litteram sine fide & gratia Christi viuificante non potuit alicui esse meritoria ad gratiam.

6. Conclus. Sexta Conclusio. Illa lex vetus neminem vnquam iustificauit, nec per illam, quod idem est, vnquam gratiam iustificationis quisquam acquisiuit. Hanc conclusionem docet Paulus ad Romanos octauo, vbi scribit, legi impossibile fuisse gratiam iustificationis pręstare; Et ea de causa Christum ad nos missum, vt quod lex efficere haud poterat, ipse concederet. Ait enim. Nam quod impossibile erat legi, in quo infirmabatur per carnem, Deus filium suum misit in similitudinem carnis peccati, & de peccato damnauit peccatum: vt iustificatio legis impleretur in nobis: qui non secundum carnem ambulamus, sed secundum spiritum. Et ad Galatas tertio, asseuerat neminem in lege iustificari, & sub maledicto esse, quicunque ex operibus legis sunt. Ex quibus sic conficio argumentum. In lege veteri multi fuerunt iustificati, & Deo grati, vt Prophetæ, & paruuli cum sola circumcisione decedentes: ergo, cum Paulus ait, neminem in lege, & ex operibus legis iustificari, non negat in illa lege aliquos iustificatos esse: sed negat, illos per illam legem consecutos iustificationis gratiam. Et ibidem tanquam inconueniens, & falsum infert ex lege esse iustitiam: inquit enim, si enim data esset lex, quæ posset viuificare, verè ex lege esset iustitia. Et iterum, si per legem iustitia, gratis Christus mortuus est. Et vt ait Pater Vega, cuius est hæc conclusio libro primo super Concilium, si pro dignitate expendantur Epistolę Pauli ad Romanos, & ad Galatas, videbitur apertè, hunc eius fuisse scopum, vt ostenderet neminem, nec per naturam, nec per legem potuisse iusti-

iustificari, nisi per Iesum Christum. Quocirca verissima est nostra conclusio, qua asserimus per legem veterem nullum fuisse iustificatum ex vi, scilicet legis, ob idque illam legem vim iustificandi non habuisse. Sed cōtra hanc conclusionem, vt magis elucescat, sic obijcio. Si nemo per legem veterem potuit vnquam iustificari, ergo nullum legis sacramentum, nullus ritus præceptus à lege conferebat gratiam, & ex consequenti omnes paruuli, & adulti, qui illo tempore vixerunt, fuerunt in peccato mortui, & damnati, quod est contra veritatem. Aliquos adeò hoc argumentum torsit, vt vix absolutè nostram conclusionem asserere ausi fuerint. Nam, si per circumcisionem verè paruuli iustificabantur, quomodo negari potest, Iudæos per legem iustificari potuisse? Cęterum nec ob id nostra est deserenda, aut limitanda conclusio, cum absolutè Paulus illam concedat, & similiter Concilium Arausicanum secundū Canone decimo sexto, & vigesimo primo. Si vero testimonia adducta ad id sufficere non videntur, vt sic absolutè loquamur, potuerunt nos ab scrupulo liberare: quæ Paulus ad Hebræos decimo, dicit. Vmbram habens lex futurorum bonorum, non ipsam imaginem rerum, &c. Vbi expresse vult, legem illam Moysi, nec vetera sacrificia quemquam potuisse sic perfectum facere, vt ei auferrent peccata. Quod si hoc dixit de lege absolutè, & de sacrificijs in particulari, quę ad remissionem peccatorum erant instituta: id ipsum & de omnibus alijs ritibus, & cæremonijs, & de ipsa circumcisione credendum est dixisse. Hisque accedit, quod Abraham per fidem dicit iustificatum, & non per circumcisionem, & circumcisionem illius solum appellat signaculum iustitiæ fidei, quæ est in præputio. Et alibi veteres ritus infirma, & egena elementa generaliter pronunciat. Nec propter ista oportet concedere caruisse gratia, & in peccatis decessisse omnes, & paruulos, & adultos veteris testamenti. Aliud enim est aliquos in illa lege iustos fuisse, & à Deo iustificatos: aliud vero iustificatos esse per legem, seu ex vi legis. Primum necessario est concedendum. Secundum vero negamus. Nam si in circumcisione data est paruulis gratia, non tamen per ipsam, sed per fidem in Christum. Et in sacrificijs consequebantur Iudæi persæpe gratiam, non per ipsa tamen oblata: sed per fidem & gratiam Dei & bonos ipsorum motus. Hanc differentiam docuit nos Concilium Florentinum, his verbis. Sacramenta nouæ legis multum differunt à sacramentis antiquæ legis: nam antiquæ legis sacramenta non causabant gratiam, sed eam solum per passionem Christi dandam esse figurabant. Hæc vero nostra, & continent gratiam, & ipsam dignè suscipientibus conferunt. Et licet circumcisio non fuerit ex Moyse, sed ex patribus: tamen, cum non solum approbata, & recepta etiam sed præcepta fuerit in lege veteri: nulla apparet causa, ob quam inter sacramenta veteris legis numeranda nō sit. Quocirca iuxta hanc expositionem Concilij à collatione gratiæ ex opere operato secludenda est

Circumcisio, sicut & cętera legis veteris sacramenta. Sed tenentes cum Doctore subtili, illam ex opere operato gratiam contulisse, (de qua re nihil ad præsens definimus, sed eius discussionem vsque ad quartam partē differimus) dicunt cum Patre Vega, & ad Paulum, & ad Concilij verba, generaliter intellecta circumcisionem hoc à se non habuisse nec à lege, sed à Christi meritis præuisis. Sicut autem dicentes cum Paulo, fidem iustificasse veteres, non coguntur dicere legem, quæ illam præcipiebat quemquam iustificasse, non enim fides hoc habebat ex lege, sed à Christo, quem profitebatur: ita dicentes circumcisionem iustificasse, nō est necesse, vt dicant legem iustificasse: Et re vera si patres veteres diligenter attendantur, cum de hac re loquuntur secludentes vim iustificationis à lege veteri, nihil aliud volunt, nisi asserere, quòd nec per naturam nec per legem contigit alicui iustificatio absque Christi Domini aduentu, & meritis. Hoc etiam vult Paulus in locis adductis, vt sic contineat Hebræos ad fidei susceptionem, & necessitas mediatoris Christi ostendatur. Quam & ostendit idem Diuus Paulus contra præsumentes iustificari ex solis operibus legis, ad Galatas secundo, cum dicit. Scientes autem quod non iustificatur homo ex operibus legis, nisi per fidem Christi Iesu. Ex quibus verbis aliqui inferebāt, Patriarchas & Prophetas in illa lege non fuisse iustificatos; quibus sic respondet Hieronymus super eadem verba Pauli. Quos admonere debemus, eos hic dici iustitiam non consecutos: qui tantum ex operibus iustificari se posse credunt: Sanctos autem, qui antiquitus fuerint, ex fide Christi iustificatos. Et paulo inferius. Vnde non tam legis opera damnantur, quam hi qui ex operibus iustificari se posse credunt. Hæc Hieronymus. Vnde non ex lege iustitia nascitur: sed ex fide Christi Iesu. Quo circa si concedatur ab alio, quàm à se, scilicet, à Christo habuisse legem veterem, vt per aliqua vel sacramenta, vel opera, quæ præcipiebat, homines iustificarentur: nec Paulo, nec Concilijs aduersabitur, inquit Vega, qui dixerit circumcisionem potuisse gratiā cōferre. Lex ergo vetus per se & quatenus per Moysen promulgata non poterat obseruatores suos iustificare, sed virtute Christi, & per relationem ad ipsum alio tempore venturum, atque adeo ad aliam legem, cuius Christus erat futurus author. Contrario autem modo competit legi euangelicę, scilicet per se, & non per relationem ad aliam legem, aut legislatorem, sed propter authoritatem, & meritum sui authoris Christi: atque adeò secundum se. Quod enim alicui legi ex suo conditore competit, id ab ipsa lege non est alienum. Cum ergo noua lex perse, & in se viuificatricem Christi virtutem contineat, per se ei competit sui obseruatores iustificare, quod veteri, nisi ex relatione ad huius legis authorem haudquaquam, vt diximus, conueniebat. Si ergo in lege siue veteri, siue naturali, siue euangelica solum pura documenta, & mandata, atque operum substātiam consideres: non magis per se iustificat lex euangelica, quàm vetus, vel lex ipsa naturæ. Quia iuxta Paulum

lum non ex operibus, sed ex fide, & gratia mediatoris Christi cõtingit hominibus iustificatio. Si vero in ipsis virtutem etiam Christi viuificatricẽ consideres, non solum lex Euangelica, sed & vetus, & lex naturæ iustificabant, non ex vi propria, sed virtute & gratia Christi mediatoris. Cæterum præ alijs conuenit legi Euangelicę iustificare, quia author ipse gratię, cuius fide olim agebatur salus, eam tulit, quamque suo sanguine confirmauit: cuius pretio gratiam per eius sacramẽta obtinemus, sicque per se authorem gratiæ includit, quod alijs legib. nõ conueniebat, nisi per relationem ad ipsam, vt supra diximus. Nulla ergo lex vnquam aliquem iustificare potuit si ab illa fidem, & gratiam Christi mediatoris excludas. Et ob hanc causam diximus per legem veterẽ nullum vnquam iustificatũ esse, per legem, inquam, sine gratia Christi. Iustificari autem dicimur per legẽ Euangelicam, quia Christi sui authoris gratiam viuificatricem includit.

AD ARGVMENTA IN principio articuli posita.

Ad primũ. AD primum concedo maiorem. Ad minorem dico, obseruationem mandati iusti, & sancti cum fide in Christum iustificare vel disponendo ad iustitiam, si à gratia iustificante non procedat, sed à solo auxilio speciali, vel iustitiam augendo, si à gratia habituali oriatur. Cæterum, cum negamus obseruationem legis veteris iustificasse, loquimur de illa lege secũdum se per relationem ad suum legislatorem Moysen. Illa enim vt sic; vim iustificandi non habuit. Alias.n. vt ait Paulus, gratis Christus mortuus fuisset. Vnde, si aliquibus vera iustitia data fuit in ueteri testamento, sicut re vera concessa est, non quidem virtute illius legis, sed per relationem ad Christum legislatorem nouę legis, & per eius merita pręuisa.

Ad secũdũ. Ad secundũ concessa maiori, dico ad minorem, quòd patres legis naturæ per gratiam sibi virtute passionis Christi præuisæ concessam præcepta moralia adimplentes merebantur iustitię, & gratiæ augmentum, & similiter legis ueteris cultores, eam in gratia adimplentes eiusdem gratię accrementum mereri poterant. Quod non negamus, sed solum illos uirtute illius legis sine relatione ad nouę legis authorẽ illud adipisci potuisse. Nunquam.n. alicui salus contigit absque Christi Iesu meritis, ac fide in ipsum. Iudæos ergo ex operibus legis potuisse iustificari negamus absque fide in Christum. Quocirca, si salutem volunt, sibi opus est veram Christi Domini fidem recipere.

Ad tertiũ. Ad tertium patet per idem. Procedit.n. de obseruatione legis veteris sine fide in Christũ. In quo sensu fatemur nullius legis obseruatione quempiã iustitiã acquisiſſe, quia sine fide in Christũ explicita, vel implicita nullus vnquã iustitiam Dei cõsequutus est.

ARTICVLVS II.

An institutio Baptismi eiusque promulgatio euacuauerit Circumcisionem, & totam legem veterem.

QVæstio ista est celebris inter sacros Doctores, & similiter inter

scholasticos in 4.d.3. In ea.n.disputatur de cessatione circumcisionis & legis veteris, & consequenter quo tpe cessarint legalia, & lex noua cunctos mortales obligarit. Quæ res negotiū facessit Augustino, & Hieronymo sanctæ Ecclesiæ Doctoribus, ac patribus sapientissimis. Fuit ēt temporibus Apostolorum rixa, & dissensio inter fideles ex gentibus, & ex Iudaismo conuersos, an legalia simul cum Euāgelio essent seruanda, & in Concilio Hierosolymis ab Apostolis congregato decretum est, legalia per Euangelium esse euacuata: nec simul currere posse cum lege noua. Quæstio ēt hæc supponet aliam de tempore, quo leges obligare solent, an statim cum primum in Curia Principis promulgantur, an vero cum cunctis debitè promulgatæ fuerint. Omnia hæc in hac controuersia absoluenda, & determinanda sunt Deo fauente, absq; cuius ope nihil ad finem debitum perduci potest. Sed obserua, in præsenti quæstione sermonem esse de lege diuina, non quidem naturali, quæ cordibus hominum fuit infusa, & indita, et ratione naturali nota est: sed de lege positiua, quæ promulgatione eget vt tāquam lex recipiatur, & obliget, de qua sic intellecta est duplex celebris sententia inter alias. Prima Diui Tho. 1.2.q.103.art.3. asserentis, legem veterem expirasse, & abolitam fuisse quantum ad vim obligādi, & fructū, cum Christus in cruce dixit, Consummatum est, statimq; legem Euangelicam obligasse. Secunda sententia est Scoti, affirmantis in 4.dist.3.q.3. legē veterem non cessasse vsque ad debitam Euangelij promulgationē. Vtraque sentētia suos habet patronos nō infimæ classis, quos postea citabimus. Sed forte miraberis, quòd quæstionē hanc, quæ in 4. sent. sedem habet ijs controuersijs ex 2.lib. desumptis inseruerim. Id sanè in causa fuit, quod multos in quotidianis disputationibus Scotum carpentes viderim, eiusque sententiam absque ratione damnantes: quæ opposita multo est probabilior. His accessere discipulorum preces, qui id à me vehementer efflagitarunt.

EXPOSITIO OPInionis D.Thomæ.

PRo intelligētia opinionis B.Thomæ obserua primo, aliud esse aliquem obligari ad legis obseruationē, aliud vero ex ignorantia inuincibili à legis transgresione excusari. Cum enim leges in Curia sufficienter promulgatæ sunt, cunctos sub eodem imperio existentes obligant: ij vero, qui nihil de illarum legum promulgatione audierint, ab earum transgresione excusantur. Stant ergo hęc duo simul, vt puta, quempiam lege teneri, & obligari: non tamen in eius transgresione ob ignorantiam inuincibilem peccare. Secundo obserua interpretes D.Tho. colligere ex eo 1.2. quæstione 103. artic.3. in solutione ad 4. legem veterem vsq; ad mortem Christi sub præcepto fuisse, & vim obligandi habuisse: Baptismum vero à Christo institutum vsque ad eius mortem fuisse in consilio, non vero sub præcepto: cæterum Circumcisionem, & totam legem veterem, a morte Christi prorsus extinctā esse, Nota 1. Nota 2.

nec

nec amplius vim obligandi habuisse.

His positis tota Diui Thom. sententia sequentibus conclusionibus continetur. Prima conclusio. In ad-
1. Concl. uentu Christi per legem Euangelicā cessauit, & abolita est lex vetus. Conclusio hæc inferius late est probanda. Secunda conclusio. Per legem
2. Concl. Euangelicam cessauit lex vetus, nō solum quoad cæremonialia, verum etiā quoad iudicialia, & quoad moralia: sic quod nec ista moralia ex vi illius legis obligant, sed ex vi legis naturæ quæ semper immobilis permanet. Conclusio probatur, quia translato sacerdotio absolutè dixit Paulus, necesse esse, & legis translationem fieri.
3. Conc. Tertia Conclusio. In morte Christi lex antiqua fuit penitus extincta, & mortua, & quantum ad obligationem, & quantum ad efficaciam. Quia cum in morte Christi translatum sit sacerdotium Mosaicum, & institutum sit nouum Sacerdotium, necessum fuit ibi totam legem penitus extingui. His conclusionibus explicatur breuiter sententia Diui Thomæ: cętera vero, quæ Thomistæ hic adferunt à nobis in explicatione sententiæ Scoti proponentur: & quæ in fauorem huius opinionis adduci solent, dissoluentur. Hæc de opinione Sancti Thomæ.

EXPOSITIO OPINIONIS Doctoris subtilis.

PRo intelligenda opinionis Doctoris subtilis obserua primo: ad rationē legis vt obligandi habeat vim, esse necessariā debitam eius promulgationem. Vel saltē esse conditionem necessariā, sine qua lex minimè obligabit. Et loquor de lege positiua diuina, vel humana. Nam, vt ait Iustinianus lege, leges sacratissimę, Codice de legibus, leges sacratissimæ, quæ constringunt hominum vitas, intelligi ab omnibus debent. Et ratio est in promptu, quia cum lex sit regula habens vim directiuam, nunquā suū sortiretur effectum, si hominibus non innotesceret. Quomodo enim dirigeret ignorantem? Præterea, de ratione legis est habere vim obligandi cūctos principi subiectos: at sine debita promulgatione neminem obligare potest. Nullus, enim ligatur aliquo præcepto positiuo diuino, vel humano, nisi per aliquem idoneum testem, & authenticum sibi promulgetur, vel fama veridica, & testimonio bonorum, cui debet rationabiliter credere, sibi affirmetur. Ait enim Christus dominus. Si non venissē, & locutus eis non fuissem, peccatū non haberent. Quibus in verbis apertè Dominus indicat, ad legis obseruationē neminem, nisi proposita sufficienti promulgatione, teneri. Non enim sola legis institutio, & determinatio à Principe facta subditos obligare potest, nisi eis per præconem sufficientem fuerit intimata. Præterea lex à Principe sancita existentes in eius Curia non obligat, nisi eis sufficienter fuerit proposita: Ergo nec alios longe existentes donec eis debite, & legitime proponatur: non enim isti sunt peioris conditionis quam illi: ergo legis promulgatio pernecessaria est, vt obligationem eam obseruandi pariat. Tanta enim est ad legis rigorem necessitas publicationis, vt Gratia-

nus censeat tunc leges institui, quum promulgantur. capite, in istis, distinctione quarta, quia tunc ex ipsa publicatione incipiunt obligare subditos, ad quorum notitiam per solemnem promulgationem deueniunt, Tanta sanè est in statuenda lege publicationis necessitas, vt Deus ipse, cui rerum est summa potestas, non possit lege positiue ab eo data citra eiusdem legis publicationem aliquem ad illius obseruationem obligare. Id ipsum docet Scotus in quarto distinctione tertia, quæstione 4. Et Nauarrus libro primo consiliorum consilio primo ait, quòd, vt lex obliget, non sufficit scire eam esse faciendam, vel factam, etiam in concilio publico donec promulgetur sufficienter. Quod tenet Decius contra Panor. in capit. 1. de postul. præl. numero 19. Richardus in 4. d. 3. artic. 5. quæstio. 2. idem tenet sic inquiens: De baptismi obligatione respondeo quod ante Christi passionem non erant homines obligati de necessitate salutis ad baptismi susceptionem: lex enim non obligat, quousque promulgata sit, lex autem de suscipiendo baptismo Christi, proprie loquendo, promulgata non fuit ante Christi passionem, quia etsi Apostoli Christi ante passionem de eius mandato baptizauerint, tamẽ non publicabant illud, vt necessarium ad salutem. Et qu. 3. sic ait: Non omnes homines fuerunt obligati ad susceptionem baptismi statim post resurrectionem: nullus enim tenetur de necessitate obseruare legem antequam promulgata sit: nec etiam post promulgationem quousq; sibi innotescit, nisi defectus eius sit in causa, quare non statim innotuit sibi promulgatio legis. Lex autem de necessitate baptismi suscipiendi non statim fuit promulgata post Christi resurrectionem: quia non statim dixit illud verbum Matthæi vltim. Ite docete omnes gentes baptizantes eos, &c. illa etiam promulgatio non statim omnibus fuit nota. Sed postquàm per vniuersum orbem fuit diffusa secundum illud. Psal. 18. In omnem terram exiuit sonus eorum, & in fines orbis terræ verba eorum, omnes fuerunt obligati ab baptismi susceptionem. Sequitur ergo ad rationem legis obligatiuam, necessariam esse debitam eius promulgationem. Et confirmatur, quia vt aliquis nunc obligetur aliqua lege, qua antea non obligabatur, necessum est vt aliter se habeat ad eam nũc, quàm prius, Sed nullus se habet aliter nunc, quam prius ad aliquam legem, nisi sibi sit promulgata nunc & non prius, vt satis de se patet, ergo sine promulgatione lex neminem obligat. Durum certe esset principis beneplacitum subditos obligare, vel cum ipsum in mente habet, vel scripto protulit in suo cubiculo antequàm, lex ab eo sancita subditis proponatur. Omnes Doctores communiter in hac re conueniunt, licet circa intelligentiam debitæ promulgationis sint varij. Alij enim dicunt, sufficere promulgationem eius in Curia Regis, vel Metropoli; vt cæteros quantumcunque distantes obliget. Alij vero maiorem, & proximiorem promulgationem exquirunt. In qua re dico primo, non sufficere promulgationem legis in Curia Regis, vt cunctos illius principis subditos obliget,

get, quod ex Authentico patet, quod incipit, Vt factæ constitutiones, vbi cauetur, quòd constitutiones nouæ factæ non valeant, nisi post duos menses elapsos à die suæ publicationis. Et ratio aperta est, quia cum sit lex vniuersalis regula ad omnes pertinens, requiritur, quòd omnibus proponatur sufficienter: quod per solam promulgationem in Curia non fit. Ac proinde duorum mensium spatium à die publicationis in Curia datur, vt sic ad cunctorum notitiam peruenire possit, absque qua eos obligare haud potest. Vnde optimè Caietanus, secunda secundæ quæstione nonagesima, articulo quarto, ait, neminem lege aliqua obligari, nisi sibi sufficienter promulgata fuerit sic, quod moraliter loquendo sufficienter eius notitia ad eum peruenire potuerit: ait enim sic. Intendit author quòd absentes à promulgatione obligantur, vel quia per alios promulgatio ad eos peruenit, vel per alios deuenire potuit, sed ex parte absentium consequutum est, vt nescirent, vel quia noluerunt, vel neglexerunt facere, quod in eis erat, ad sciendum: alioquin absentes nescij promulgatæ legis vi non ligantur. Ex quibus colligitur, non sufficere promulgationem legis in Curia, nisi ad alias regni partes saltem principalia regni oppida deferatur, vt cunctos Regis subditos obliget: adque expresßis verbis Caietanus deducit ibidem inquiens. Propter quod si Romæ noua lex promulgatur, & nec Curia ipsa procurat, vt promulgatio ad Ecclesias cathedrales deueniat, nec prælati, qui ibi sunt, insinuant suis Ecclesijs, accusari nec apud Deum, nec apud homines ignorantiæ possunt absentes nescij. Hæc Caietanus. Sed aduerte, quòd, sicut deduci potest ex ijs, quæ prius dicit, non solum excusantur à legis transgresßione ignorantes huiusmodi legem ex ignorantia iusta, & inuincibili: sed etiam quia secundum rei veritatem lex illa ob promulgationis debitæ defectum eos haud quàquam ligauit. Iam dico secundo, leges tunc non antè sufficienter censeri promulgatas, quando sic propositæ sunt, vt moraliter loquendo in omnium notitiam deuenire possunt. Quod non antea promulgatæ censeantur, patet. Absurdum enim videtur legem aliquam censeri debitè promulgatam, cum eius notitia moraliter haberi non potest. Nam ad mores potentia Metaphysica, vel Physica non pertinet, sed moralis. Et confirmatur, nam si præcedente sufficiente promulgatione in sui defensionem quis alleget, se legem nescire, ius eius excusationem non admittit: quia nō præsumit legem ab aliquo ignorari: ergo secundum ius illa censebitur sufficiens promulgatio, quando sic fuerit proposita, vt moraliter loquendo, ad notitiam deuenire posßit: aliter enim ius non præsumeret ab aliquo posse ignorari: De hac autem morali propositione vna certa regula asßignari haud potest, sed pro ratione legis, & regnorum, ac prouinciarum amplitudine ad arbitrium viri prudentis perpendenda est. Ex dictis aliqua colliguntur. Primum sufficientem legis promulgationem non fieri in instanti, nec paruo tempore:

ſed temporis ſpatio, quoad omnium aures peruenire poſsit. Secundum accidere poſſe legem reſpectu aliquorum eſſe ſufficienter promulgatam, reſpectu vero aliorum non eſſe ſufficienter propoſitam. Quod ex Scoto vbi ſupra apertiſſimè deducitur, cum inquit, aliquos legem Euangelicam obligaſſe in die Pentecoſtes: alios vero ad vnum menſem, alios ad quatuor annos: alios verò ad decem, ſecundum quòd ordine temporis illa lex proponebatur, nunc his, poſtea alijs. Tertium, quod ſequitur eſt, quod licet ipſe ſciam ſanctiones regias promulgatas eſſe Matriti, non teneor exiſtens Salmanticæ ad earum obſeruationem, donec promulgatio fiat ſaltem per ciuitates. Hoc ipſum confirmatur, quia in Authentico dicitur, & habetur expreſſe quod lex noua non obligat Prouinciales, niſi poſt duos menſes à publicatione, in eorum prouincijs facta, & iure Canonico contrarium non eſt expreſſum, & conſequenter illi ſtandum eſt. Et vt citat Nauarrus vbi ſupra concluſione prima, quæſtione quarta, Ioann. Andreas communiter receptus tenet, id eſſe verum de lege Imperatoris, & eadem, imo maior videtur eſſe ratio de lege Papæ: quia hæc extenditur ad omnes Chriſtianos, & conſequenter ad plures prouincias: Et ita durius eſſet, quòd hæc citius ligaret quam illa. Item in capite cum infirmitas. de pœnitentijs, & remiſsionibus, ſignificatur, conſtitutionem etiam factam in concilio generali non ligaſſe ante publicationem eius à prælatis factam. Et Nauarrus vbi ſupra, affirmat quòd iure ſcripto attento hæc ſententia eſt verior oppoſita. Cum vero ſufficienter in Curia promulgata eſt, ibi exiſtentes non obligat, niſi duobus menſibus elapſis, quod ſignum haud obſcurum eſt legem minime obligare prouincias, niſi facta in ipſis publicatione. illud enim ſpatium in Curia exiſtentibus datur, vt illo & ipſi, & alij in prouincia Curiæ exiſtentes legem exacte ſcire poſsint, quia in illo in tota prouincia ſatis promulgari poteſt: ergo nec in alijs prouincijs obligabit, niſi facta in ipſis debita publicatione. Neque lex obligat, niſi recipiatur, nam ſi recepta a maiori parte ciuitatis, cuius altera pars eam tranſgreditur, non fuerit, minimè obligat: leges enim confirmantur, cum moribus vtentium approbantur. Et quamuis qui à principio legem iuſtam promulgatam non ſeruant peccent, tamen ſi ſuperiore id ſciente, & potente cogere ad ſeruandum illam, non ſeruantes videntur a peccato excuſari, eo quod videatur ſuperior eam tollere iuxta gloſſam celebrem in capite primo, de tregua & pace. Et vt Felinus tradit in dicto capite de tregua & pace, lex, quæ decennio non eſt recepta, non ligat. Neque ob id intelligas, legem non habere vim obligandi antequam populus eam recipiat. Nam licet princeps ſecularis authoritatem condendi leges à republica habeat, eo tamen ipſo quod princeps eſt, poteſtatem habet à republica ſibi tributam, qua cunctos populos ſibi ſubiectos per

leges à se latas obligare potest: eosque compellere ad earum obseruationem, si iustæ, & rationabiles fuerint. Aliter enim potestas condendi leges videretur in populo remanere, cum re vera ex quo populus in principem eam transtulit, ei soli conueniat. Cum quo tamen stat, quod si debito tempore transacto à legis publicatione populus eam non seruat, sed contra eam agit minime obligabit.

2. Nota. Secundo obserua, quòd doctores communiter cum sancto Thoma dicunt legem veterem cessasse in morte Christi, cum dixit: Consummatum est: quod Scotus bifariam explicat. Primo, vt verbum Christi referatur ad ea, quæ de ipso erant scripta, iuxta illud Lucæ decimo octauo. Ecce ascendimus Hierosolymam, & consummabuntur omnia, quæ scripta sunt de filio hominis per Prophetas. Secundo (inquit) si referatur illud verbum, consummatum est ad legem veterem, debet intelligi, quòd consummata, et abolita est lex illa antiqua in morte Christi, sicut in sua causa. Quia Christi mors erat causa confirmationis legis euangelicæ. Cæterum non fuit confirmata, tanquàm necessaria ad obseruandum ante prædicationem euangelicam, quæ non incepit in passione, sed in die Pentecostes. Tempore enim intermedio sederunt in cœnaculo nemini solemniter, vel publicè prædicantes. Expirauit ergo lex vetus sicut & esus agni Paschalis in morte Christi causaliter: Sed non pro tunc, sed pro tempore publicationis huius causæ, & legis euangelicæ: quia, vt præcedenti notabili diximus, lex non obligat ante sui debitam promulgationem. At lex Euangelica in morte Christi non fuit aliter promulgata, quàm antea, sed in die Pentecostes cœpit solemnis eius propositio. Tertio obserua de fide tenendum esse, legem Mosaicam omnino reuocatam esse per solemnem euangelij vbique terrarum prædicationem, quia in omnem terram exiuit sonus eorum, & in fines orbis terræ verba eorum. Ita autem illa reuocatio facta est, quod legalia deinceps seruare, non solum non fuit proficuum, sed mortiferum, & lethale crimen: quia ex illa vniuersali reuocatione nullo modo lex, & euangelium cucurrerunt simul, sed euangelij legitima propositio, fuit legitima legis veteris euacuatio, & abolitio: ita vt sine mortali peccato lex illa obseruari cum euangelio non potuerit. Cæterum de tempore, quo hęc solemnis reuocatio facta fuerit, non constat ex scriptura, quia, vt ait Scotus, historica scriptura non perducit Ecclesiam vltra quintum annum Neronis, scilicet, non vltra tricesimum annum à passione Christi. Et toto illo tempore, etiam Iudæi conuersi obseruabant legem: quod eis licuit. Nec credo, inquit Scotus, quòd hoc fuerit omissum vsque ad euersionem Hierusalem, siuè vsque ad dispersionem Iudæorum cum gentibus inter Iudæos conuersos. Tunc enim fortè conformabant se gentibus, inter quas erãt dispersi; et sic paulatim cessauit inter eos legalium obseruatio. Vel dicendum, inquit Scotus, quod Deus per Apostolos, vel eorum successores determinato tempo- 3. Nota.

re

re simpliciter prohibuit legalia, licet de hoc non habeamus quicquam in scriptura. Istud autem videtur verum, quia Ecclesia ait, heresim esse asserere legalia currere cum Euangelio, vt habetur extra de baptismo, & eius effectu cap. Maiores. vbi dicit Innocentius. Absit, vt in illam damnatam hæresim incidamus, quæ perperam affirmat legem cum Euangelio, & circumcisionem cum baptismo seruandam. At non videtur quod Ecclesia hoc iudicaret hæresim ex sola omissione Iudæorum non seruantium legem, sed propter aliquam reuocationem simpliciter factam à Deo. Quæ sane facta est saltē quoad fructus ob illius legis euacuationem, cum Euangelium sufficienter fuit promulgatum Iudeis & hoc apud eos, quibus sic propositū est. Cæterum sic, quod illius legis obseruatio esset mortifera, non statim post sufficientem Euangelij promulgationem obligauit (quia Apostoli post eam legalia obseruarūt) sed temporis successione.

4. Nota. Quarto obserua. Quod Scotus vbi supra quo ad baptismum solum distinguit duo tempora. Vnum, quo erat sub consilio, scilicet, ab eius institutione vsque ad solemnem Euangelij promulgationem, post Christi ascensionem, factam: alterum quo erat sub præcepto: quod incepit in die Pentecostes, quia vsque ad illum diem Apostoli non prædicauerunt publicè iuxta illud verbum Christi: Vos autem sedete in illa ciuitate donec induamini virtute ex alto, in die vero Pentecostes misso Spiritusancto solemniter prædicauerunt. Inde autem ad alias ciuitates secundum ordinem cuilibet loco, vel genti erat tempus secundum baptismi, quando ibi publicè, & solenniter prædicabatur lex Euangelica. Ita quod tempus hoc secundum baptismi non incepit simul apud omnes, sed de Sion exiuit lex, & verbum Domini de Hierusalem, iuxta Esaię vaticiniū: & sic quibusdam incepit hoc secundum baptismi tempus ad mensem post Pentecosten, aliquibus ad annum, aliquibus ad decem annos, & sic deinceps, sicut eis pędicabatur.

Quinto obserua, quod quantum ad circuncisionem distinguit Scotus quatuor tempora. Primum in quo erat necessaria: secundum in quo erat vtilis, sed non necessaria tertium in quo fuit nec vtilis, nec necessaria, licita tamen: quartum vero in quo fuit illicita & mortifera. Primum tempus circumcisionis fuit à sui institutione vsque ad baptismi institutionem, & sic præcessit tempus baptismi: Secundum tempus circumcisionis concomitabatur primum tempus baptismi, quo erat sub consilio vsque ad solemnem Euangelij promulgationem, sub quo etiam circumcisio erat sub consilio, vt postea ostendemus. Tertium vero tempus, quando scilicet erat nec vtilis, nec necessaria, licita tamen: cucurrit cum secundo tempore baptismi, quando erat sub præcepto. Quartum vero tempus circumcisionis, & secundum baptismi cucurrerunt simul saltem post concilium tertium habitū ab Apostolis Hierosolymis post quatuordecim annos à passione Christi. Et hoc quantum ad Gentiles conuersos ad fidem: sed quātū ad Iudæos conuersos secundum tēpus baptismi, quo erat sub præcepto, 5. Nota.

nec

nec à principio sui;nec post illud tertium apostolorum Cōcilium exclusit omnino circumcisionem tanquam illicitam,nec alia legalia: sed multo post licitè seruabantur. Nam post illud Cōcilium Paulus & Timotheum circuncidit,& ipse post quatuor annos ab eodem Cōcilio transactos purificatus est secundum legem, & tota multitudo conuersa in Iudæa seruabat legem, vt dicitur Actorum 21. quod nos iterum infra dicemus.

1. Concl. His constitutis sit prima conclus. Circumcisio à sua institutione vsq; ad institutionem baptismi fuit vtilis, & necessaria ad salutem, atque sub præcepto. Probatur, quia fuit à Deo instituta in remedium contra originale peccatum, sine qua descendentes ab Abraham non consequebantur salutem:illique,& toti suę posteritati fuit præcepta, vt in Genesi dicitur: ergo fuit vtilis,necessaria, & sub pręcepto, pręsertim cum in lege Mosayca etiā à Deo præcepta fuerit,vt habetur Genesis. 17. Masculus, cuius caro præputij circumcisa non fuerit, peribit anima eius de populo suo. Secunda conclusio. Baptismus loco circuncisio-

2. Concl. nis fuit in lege noua institutus satis rationabiliter. Quod in lege noua fuerit institutus patet ex multis authoritatibus noui Testamenti,& Christi, & Apostolorum eius, in quibus probatur baptismi necessitas, vt in illis verbis: Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritusancto, &c. quod non esset, nisi esset legitimè in lege noua institutus. Sed quando primo institutus fuerit, non constat ex scriptura. Non quidem quando Christus a Ioanne baptizabatur: non enim ille fuit Christi baptismus, id est in forma Christi, sed Ioannis. Dedicauit tamen tunc Christus aquam tāquam materiam idoneam suo baptismo ex contactu suę mundissimę carnis. Nec etiam in illis verbis dictis Nicodemo Ioannis. 3. Nisi quis renatus fuerit, &c. Non enim est verisimile tam necessarium sacramentum in conclaui coram persona priuata fuisse institutum, quæ non debuit esse præco institutionis illius. Nec etiam differebatur eius institutio vsque ad ascensionem,quia discipuli Christi baptizabant ante eius passionem in forma baptismi Christi; vt constat ex Ioannis 3. Fuit ergo baptismi institutio ante illud tempus, quo discipuli Christi baptizabant:licet præcise hora institutionis non legatur in Euangelio. Fuit etiam rationabilis eius institutio, quia sacramentum principale legis Euangelicæ, per quod in eius obseruantiam intratur, debuit esse nouum, & proprium illi legi, & euidens in significatione:quia est lex veritatis euacuans vmbram. Debuit etiam esse copiosum in gratiæ collatione: quia lex hæc Euangelica est lex gratiæ iuxta illud Ioannis 1. gratia, & veritas per Iesum Christum facta est. Debuit etiam esse facile: quia iugum Christi est suaue iuxta illud Matthæi. 11. iugum meum suaue est. Debuit etiam esse commune: quia Deus ad legem Moysi elegit vnum populum tantum. At vero ad legem nouam totum mundum. Hæc omnia inueniuntur in ablutione cum verbis:quia euidenter significat emundationem animæ à peccato quę est effectus principalis. Dat etiam gratiam copiose:

dici-

dicitur enim in psalmo, aqua refectio nis: est & facilis, quia nullo modo periculosa, sicut fuit circumcisio. Communis etiam est omni sexui, circumcisio vero soli sexui virili, omni etiam ætati congruit. Conclusio hæc sic probata est Scoti vbi supra litera A. Ter-
3. Concl. tia conclusio. Institutio baptismi præcessit eius promulgationem. Probatur, quia lex non promulgatur, nisi prius fuerit determinata à legislatore, à quo habet robur, & firmitatem: quæ determinatio potest dici institutio, ergo necessariò institutio baptismi debuit præcedere eius promulgationem, conclusio est Scoti vbi supra.

4. Concl. Quarta conclusio. Propter hanc institutionem baptismi non fuit necessarium simpliciter baptizari. Probatur, quia lex instituta non obligat ante eius promulgationem. Vnde Christus Ioannis. 15. dicit, si non venissem, & locutus eis fuissem, peccatum non haberent: ergo, vt baptismus institutus obligaret, necessum erat, vt sufficienter publicaretur: ergo propter præcisam eius institutionem nullus ante promulgationem ad eius receptionem obligabatur. Et confirmatur, quia nullus tenetur, vt supra dicebamus, ad aliquod præceptum diuinum positiuum, nisi per aliquem idoneum, & authenticum testem, & præconem sibi promulgetur, vel fama veridica, & testimonio bonorum: cui debet aliquis rationabiliter credere, vt ex præfata authoritate etiã haud difficile colligi potest, constet: ergo per solam institutionem præcedentem promulgationem non obligabatur populus necessariò ad baptismum, præsertim, cum illud præceptũ de circumcisione positiuum nõ debuerit subito dimitti, ex quo certum fuit à Deo datum esse: nisi etiam certo cõstaret hoc secundum de baptismo ab eodem Deo datum esse loco primi: quę certitudo absq; promulgatione authẽtica haberi haud potuit, conclusio hęc patet per ea, quæ in fine primi notabilis dicta sunt. Non igitur necessitas baptismi cępit ante Christi Domini mortem, quod docet Bernardus Epist. 77. & Hugo de Sancto Victore lib. 2. de sacramentis. p. 6. ca. 5. quos cæteri Theologi secuti sunt. De quo iterum redibit sermo conclusione decima. Nec incepit à die mortis, vel resurrectionis Christi: sed à tempore promulgationis Euangelij quod ex Concilio Tridentino sess. 6. cap. 4. colligitur. Dicitur enim ibi, post Euangeliũ promulgatum neminem iustificari sine baptismo. Et vt doctè satis annotauit Pater Vega lib. 5. in Triden. capit. 13. & cum Scoto, & alijs Doctoribus in 4. d. 3. & 4. id intelligendum est de solemni publicatione toti orbi facta. Neque per hoc asserimus baptismum non obligasse quempiam nisi toti orbi facta publicatione eius: sed solum, quòd illa facta, nemini potest patere aditus ad vitam sine baptismo. Verũ est tamen, quòd ij, quibus solemniter proponebatur tenebantur ad illum recipiẽdum. Nec omnibus simul fuit sub præcepto: sed prius quibusdam, & posterius alijs perinde ac progressu temporis prius in vno loco, ac posterius in alio prædicabatur, & propagabatur lex Euangelica. Quinta cõclus. 5. Concl.
Promulgatio baptismi potuit fieri dupliciter, vel per modum consilij, vel

per

per modum præcepti. Fuit tamen cõgruum, quot primò promulgaretur per modum cõsilij propter duas caussas. Prima, quia, cum Euangelica lex sit perfectissima, non debuit præcipitanter imponi: sed homines ad illam primò allici vt cadentem sub consilio, vt posteà exercitatis posset imponi sub præcepto. Secundo, quia lex vetus, cum nõ fuerit mala, sicut idololatria, non debuit subitò repelli, quia videretur in hoc, vt mala repulsa: sed debuit synagoga cum honore sepeliri, ut ostenderetur pro tempore suo fuisse bonam. Sexta conclus. Promulgatio baptismi per modum consilij euacuauit circũcisionem saltẽ quoad necessitatem, & obligauit ad non contemnendum baptismum: non tamẽ ad eius susceptionem. Conclusio est Scoti vbi supra art. 2. & contra Sanctũ Tho. & Soto loco ante citato. Et Gabr. in 4. dist. 1. quæst. 4. quam sic probat. Consilium de perfectione remedij contra morbum peccati relaxauit præceptum de priori remedio: sed consilium baptismi fuit consilium perfectioris remedij contra morbum peccati: ergo relaxauit præceptum prioris remedij, puta circumcisionis: & consequenter sustulit eius necessitatem. Consequentia est nota: maior probatur, quia dum contra eundẽ morbum duplex habetur remediũ; quorum vtrumque est sufficiens ad tollendum morbum; vno adhibito reliquum nõ est necessarium: alioquin illud non esset sufficiens. Item sublato morbo non est necessitas remedij ad eius sublationem. Sed adhibito sufficienti remedio morbus tollitur: ergo posito illo, aliud quoad necessitatem euacuatur, & per consequens

6. Conclus.

præceptũ de alio relaxauit. Frustra. n. esset præceptum de remedio non necessario. Minor probatur: quia baptismus est perfectius remedium contra peccatum, quam circumcisio, vt apud omnes est in confesso. Scotus vero sic conclusionẽ hanc probat quoad priorem partem. Si vnum præceptum impositum totaliter reuocat aliud, consilium, seu monitio de vno facit aliud non necessarium; ergo si præceptum de baptismo erat prohibitio circumcisionis, quantum ad fructum, sicut reuera fuit, consilium de baptismo erat reddens circumcisionem nõ necessariam. Consequentia est bona; antecedens probatur; quia cuius actus præceptum est alterius actus prohibitio, eiusdẽ actus cõsilium erit licentia de nõ seruando reliquum. Et confirmatur, quia si ante passionẽ aliquis credẽs ad prædicationẽ Christi, vel Petri baptizasset paruulũ suũ, & non eum circũcidisset, si paruulus fuisset mortuus, fuisset saluatus: quia in baptismo recepisset gratiã, à prima. n. institutione baptismus gratiam contulit. Dices forsitã paruulo suffecisse baptismum ad salutem, peccasse tamẽ patrem nõ circumcidendo ipsum. Cõtra, quia ante octauum diẽ non potuit circũcidere puerum. Ex quo autem ille iam habuit remedium contra originale; & pater hoc credidit, quia baptisma ad illum effectum efficacem credidit, videtur quòd nõ tenebatur necessariò prouidere paruulo de alio remedio: morbo enim sublato per vnũ remedium, frustra adhibetur aliud.

Huic argumento respondet Soto de iustitia, & iure, lib. 2. q. 5. artic. 4. dicendo, cõsequentiam esse falsissimã, Solum. n. tenet vbi res sibi sunt contrariæ,

trariæ, vel secum pugnant, ut patet in virginitate, & matrimonio. Nam, cui præcipitur virginitas, interdicitur matrimonium. Quocirca consilium virginitatis tollit nuptiarum præceptum. At vbi res vtraque secum patitur aliam, consequentia est nulla. Nā orationis consilium in quadragesima præceptum ieiunij non tollit. Sic Soto arbitratur se Scotico argumento satisfecisse, sed vim eius minime perpēdit. Vnde malè cōsequentiam negat. Vbique enim, & in quacūq; materia est verum, quod quando præceptum alicuius actus est alterius prohibitio, cōsilium de vno est licentia de non seruando alterum quoad necessitatem præcepti, vt patet in virginitate, & matrimonio. Nec exēplum illud de ieiunio, & oratione in quadragesima est ad propositum. Non.n. præceptio de ieiunio est prohibitio actus orādi, vt sic consilium de oratione sit licentia de non seruando ieiunio. At præceptū de baptismo erat prohibitio circūcisionis, & cōsequenter consiliū de baptismo erat licētia de non seruāda circūcisione ex p̄cepto, & necessitate. Et si p̄ceptum de ieiunio esset prohibitio præcepti de oratione, sicut p̄ceptum baptismi est circūcisionis prohibitio: consiliū de ieiunio esset licentia de non seruando præcepto de oratione ex necessitate præcepti. Et confirmatur. Quia ratio finalis est anima legis, adeò, vt secundum regulam finalem de regulis iuris in sexto, certum sit, illum committere in legem: qui legis verba complectens contra legis nititur uoluntatem. Neque minus aspicienda est ratio legis, quam lex ipsa: quia secundum Hilarium & refertur de verb. sign. cap. Intelligentia, intelligentia dictorum ex causis est adsumenda dicendi: quia non sermoni res, sed rei est sermo subiectus. Et Hieron. super primum caput Epistolæ ad Galat. & fertur à Gratia. no. 1. quæst. 1. ca. Marcion. Nec putemus in verbis scripturarum esse Euangelium: sed in sensu, non in superficie, sed in medulla, non in sermonum folijs, sed in radice rationis. Doctores etiam communiter asserunt, vim legis cessare, vbi tota legis ratio cessauerit. Sed habito baptismo tota circūcisionis ratio cessabat: quia originale erat deletum, habebatur gratia, signū que populi Dei distinctiuum, fideiq; protestatiuum sacramentum: igitur ex mente, & fine intento à legislatore baptismi consilium circumcisionis obligationi opponebatur, sic vt eam tolleret, sub consilioque circumcisionem relinqueret. Vbicunque ergo præceptum de vno actu est alterius prohibitio, consilium de vno est licentia de non seruando altero, vt præcepto, sed vt consilio. Ad confirmationē respondet, quòd nec illa consequētia ualet, quia etsi paruulus esset tunc saluatus, peccasset tamen pater ipsum nō circūcidendo: sicut, si ante octauū diem remedium legis naturæ contra peccatum originale puero ante octauum diem ob mortis periculum adhibuisset, tenebatur, si vixisset, postcà eum circūcidere. Sed ad replicā cōtra hoc ab Scoto factā nō respōdet Soto, Qua.n. lege adhibito paruulo baptismo credēdo in illum efficacē ad delēdum originale, & à Deo loco circūcisionis institutū teneretur pater paruulum circūcidere? Sed obijcies, tenetur quidē baptizatus baptismo fluminis suscipere baptismū aquę, & circūcisus reci-

recipiendo legem Euangelicam tempore, quo eum obligabat, tenebatur baptizari. Respondeo, disparem esse rationem: quia baptismus aquæ est generaliter institutus à Christo sub præcepto tanquam porta, per quam quis in familiam eius intrat, & adscribitur. Et similiter circumcisio tempore, quo currebat in ordine ad Iudaicũ populum: erãtq; veluti signa exteriora, quibus à cæteris distinguebantur. Quocirca baptizatus baptismo flaminis interiori tenebatur baptismo aquę baptizari: & ille, cuius peccatum originale per remedium legis naturę erat ablatum, tenebatur circumcidi, vt sic ille in Ecclesiam legis Euangelicæ, hic vero in synagogam intraret. At in nostro casu sufficienter esset adscriptus in familia Christi per baptismum à cęterisq; distingueretur: ac proinde ad circũcisionem nullatenus teneretur. Vide ergo quomodo nõ solum ratio Scoti manet in sua vi: sed etiã eius cõfirmatio. Iam secunda pars eiusdẽ cõclusionis probatur, quia generaliter loquendo promulgatio facta de consilio diuino obligat ad nõ cõtẽnendũ illud: qui enim contemnit consilium consulentem, vt consulentem cõtemnit, at Deũ consulentem contemnere non licet: ergo obligat diuinum cõsilium ad non contemnendum. Quocirca contemnens diuinum consiliũ, tanquam irrationabile, aut infructuosum peccat mortaliter: secus autem est de humano consilio, & præcepto hominis superioris. Licet.n. consiliũ, & præceptũ hominis superioris quãdoque contemnere, id est, tanquàm irrationabile, & infructuosum iudicare. Ratio est, quia nullus tenetur crede re rem aliter esse, quàm est: at constat multorum prælatorum præcepta sæpe esse iniusta, & irrationabilia: ergo nullusq́ tenetur credere illa esse iusta, & rationabilia. Ex quo aperte sequitur, subditum posse tunc sine peccato præceptum prælati contemnere iudicando illud esse irrationabile. Hoc dicit Scotus vbi supra: subdit tamẽ statim, ꝙ licèt præceptum prælati sit irrationabile, & pro tali merito quandoque haberi possit, tenetur tamen subditus illud obseruare. Quod dictũ cum grano salis intelligendum est, ita vt per præceptum irrationabile intelligatur, non illud, quod est contra rationem rectam: illud enim, etiam si prælatus præcipiat, non est faciendũ. Sed si per præceptum irrationabile intelligatur præceptum inutile, quod nulli vtilitati seruit, vt si præcipiat subdito amphoram aliquam decies implere aqua, & iterum aquam in terram, sine vlla necessitate effundere: huiusmodi præceptum, etiamsi irrationabile, id est, inutile meritò censeatur, dicit esse necessariò seruandũ. Non tamen arbitror sic illud esse necessarium, vt si ex industria dimittat, secluso scandalo mortaliter peccet; multa enim prælati imprudentes, & minus docti præcipiunt sub obedientiæ mandato, quæ leuissima sunt & inutilia: quæ non seruare multoties secluso scandalo nulla erit culpa. Non põt tamen subditus sine culpa mortali legem iustam, aut pręceptum superioris iustum contemnere iudicando illud iniustum, aut grauiter indignando illi, dicit enim Esaias. Væ, qui dicitis malum bonum, & bonum malũ, ponentes tenebras lucem, & lucem

cem tenebras, amarum in dulce, & dulce in amarum. At secundum Hieronymum in Prouerbijs vbicunq; ponitur, vę, in sacris literis denotatur culpa mortalis in eo, quod sequitur. Qui vero rem iustam dicit iniustam, bonū dicit malum, & lucem tenebras. Et qui legi iustæ indignatur dulci amarum miscet: ergo sic faciens culpam incurrit mortalem. Licet autem subditus possit prælatū, quatenus talis persona est, vt puta Ioannes, aut Petrus, sine peccato mortali contemnere, parum illud æstimando, & malè de illo iudicando, cum malam eius vitam intuetur: cęterum non potest illum, quatenus prælatus est, sine peccato contēnere: quia talis contemptus, non in personam, sed in dignitatem fertur. Cum vero omnis dignitas, & prelatio à Deo instituta sit iuxta Apostolum ad Rom. 13. quisquis illam contemneret, Deum eius institutorem contēnere videretur. Promulgatio ergo baptismi per modum consilii obligauit omnes ad non contemnendum, non tamen ad suscipiendum ipsum ante eius debitam promulgationem: sicq; necessum erat Iudæo alterum horum recipere disiunctiuè. Recepto vero baptismo nō tenebatur ex præcepto ad circumcisionem, nec recepta circumcisione ad baptismum illo tempore, ab institutione scilicet baptismi vsq; ad promulgationem solemnem Euangelij.

7. Conclus. Septima cōclusio. A passione Christi vsq; ad promulgationem Euangelij solemnem baptismus non fuit sub præcepto, sed sub consilio, sicut & ante passionem à tempore suæ institutionis. Quo circa primum tempus baptismi, quo fuit sub consilio, non accēpit differentiam per mortem Christi, vt aliter curreret, & ante, & post passionem eius, circumcisio vero fuit illo tempore vtilis, & fructifera: non tamen necessaria. Hæc conclusio est Scoti vbi sup. art. 2. contra Sanctum Tho. tenentem in morte Christi quoad vtilitatem, & necessitatem, circumcisionem, & legalia omnia cessasse: & baptismum, & legem Euangelicam obligasse. Eandem conclusionem tenet Gabr. in 4. dist. 1. quæst. 4. cum Scoto, cuius sententiā in omnibus sequitur, dicitque esse probabiliorem sentētia sancti Thomæ. Probatur, quia nullus aliter se habet nunc, quam prius 1. Ratio. ad aliquam legē, nisi, quia est sibi aliter promulgata: quia, vt supra diximus, de ratione legis est debita eius promulgatio, vel saltem necessaria cōditio, nec ante eam obligat quempiā. Sed post passionem Christi, ante quā Apostoli baptismum prædicarent, nō fuit baptismus aliter populo promulgatus, quam anteà: ergo non aliter obligabatur aliquis post passionem ad baptismum, quam anteà, nec per consequens ad circumcisionem aliter se habuit: ergo, si ante passionem etiam iuxta sententiam S. Tho. baptismus erat sub consilio, similiter & post passionem ante promulgationem solemnem. Item, si ad circumcisionem illo tempore, vt conclusimus, Iudæus non se habuit aliter, quàm antea; sicut antea erat sibi vtilis, & fructuosa: ita & posteà ante promulgationem factā in die Pentecostes: quia illa fuit prima solemnis promulgatio. Quocirca Iudæo circumcisio illo tempore fuit vtilis, & fructifera, etsi secundum

Sco-

Scotum non fuerit necessaria: quia loco illius potuerat vti baptismo. Cæterum secundum Sanctum Thomam, vt necessaria poni debet, si argumentum factum conuincit. Nam, si ante mortem Christi erat sibi necessaria, & vt deduximus, Baptismus vsque ad diem Pentecostes non obligauit, nec Iudæus aliter se habuit ad circumcisionem illo medio tempore inter passionem, & solemnem promulgationem factam in die missionis Spiritus Sancti, sequitur, quòd sicut ante passionem ponitur à Diuo Thoma, vt necessaria: similiter & post passionem erit, vt talis ponenda. Et sane lex obligans non tollitur per obligationem alterius legis ipsam reuocantis, nisi illa alia lex debitè promulgetur ex supradictis. Sed lex de baptismo erat reuocatoria legis de circumcisione: ergo non sustulit obligationem, quæ ex lege circumcisionis oriebatur, nisi cum debitè promulgata fuit. Sed promulgatio debita baptismi non fuit facta ante prædicationem Apostolorum in die Pentecostes, ergo vsque tunc non cessauit obligatio circumcisionis. Et confirmatur, quia baptismus non erat sub præcepto ante promulgationem Euangelij post Aduentum Spiritus Sancti factam: ergo non reuocauit legem circumcisionis vsque tunc: quia præceptum de circumcisione non reuocabatur, nisi per præceptum de baptismo; fuit ergo vtilis circumcisio vsque ad præceptum de Baptismo. Baptismus autem ante promulgationem solemnem Euangelij non fuit sub præcepto.

Ad hanc rationem respondet Soto distinguendo maiorem. Si enim (inquit) intelligatur, quòd nullus ante promulgationem legis aliter se habet ad legem, quantum ad vinculum obligandi, est falsa. Nam statim, vt lex à principe proponitur, obligat. Si vero intelligatur, quòd nemo constituitur in culpa, antequã legem sciat, si per ipsum non steterit, quo minus illam audiret, est vera illa maior. Quia illi, qui de lege nihil audierunt, eam non seruantes non peccant, non ex eo, quòd ea non sunt ligati, sed ex ignorantia inuincibili, quia à culpa excusantur. Cæterum solutio hæc facilè ex dictis notabili primo diluitur. Ibi enim diximus, & ostendimus, de ratione legis esse promulgationem legis, talem, vt moraliter loquendo ad aures subditorum eius notitia peruenire potuerit. Quocirca, licet lex promulgata in curia principis vim obligatiuam habeat: cæterum non obligat quempiam, nisi debitè ei promulgata fuerit. Vnde, nullus ad legem aliquam aliter se potest habere quam prius quoad adstringi, & ligari ea, nisi sibi aliter promulgata fuerit. Et quamuis, cum lex promulgatur, non instituatur, non tamen obligat ex eo puncto, & momento, quo instituitur, sed cum promulgatur: quia, vt anteà dicebamus, institutio legis promulgationem eius præcedit. Dices forsitan, q̃ si non obligatur is, ad cuius aures promulgatio legis non peruenit, nunquam ignorantia inuincibilis legis dicetur excusare: quia ab eo, quo quis non tenetur, nec ligatur, excusari non dicitur. Respondeo, quòd facta legis promulgatione solemni debito

bito modo in terris, quibus lex indicitur, tenētur omnes eam obseruare, ipsaq; ligantur:quia moraliter loquēdo ad omnium aures potuit peruenire. Si tamen ad aliquos non peruenit, eamq; inuincibiliter ignorant, excusantur ab ea: qui tamen, si inuincibiliter ignorent legem ante hanc promulgationem, non dicerentur excusari ab eius obseruatione: quia ea minimè ligabantur. Ab eo autē, quo quis non ligatur, excusari minime dicitur ob ignorantiam. Debet ergo lex publicari, vt obliget: non solum in curia, sed in prouincijs, ac ciuitatibus, vt inde ad oēs eius notitia perueniat. Secunda ratio. Ab eodem habent Baptismus, & Circumcisio vim obligandi, & medendi, seu curandi: sed circūcisio habuit vim obligandi, vsquequo reuocaretur authenticè: ergo peridē habūit vim medendi, vsque ad illam reuocationem. Sed per solam mortē Christi non est aliter reuocata, quam prius; quia nulla lex fuit illi populo aliter promulgata, nec reuocatio circumcisionis prædicata: igitur sicut ex hora institutionis baptismi vsque ad mortem Christi fuit circūcisio vtilis, & fructuosa, ita & post mortem Christi vsque ad solemnem Euangelij prędicationem. Maior huius argumenti prob tur, quia cętera sunt manifesta. Nam Beda super Luc. & Io. 3. super illa verba, Nisi quis renatus fuerit, inquit: Qui nunc per Euangelium suū clamat terribiliter, & salubriter, nisi quis renatus fuerit, &c. Terribiliter dicitur propter arctam obligationem, salubriter propter efficacem medelam, ille dudum clamabat per legem: Masculus, cuius caro præputij circumcisa non fuerit, peribit anima eius de

2. Ratio.

populo suo: igitur circumcisio, & baptismus ab eodem summo Deo habuerunt vim obligandi, & medendi.

Tertia ratio. A morte Christi vsq; ad promulgationem Euangelij Iudæi tenebantur circūcidere pueros suos, quia nullo modo constabat eis de reuocatione circūcisionis magis, quam ante mortem Christi. At conferebant illam paruulis suis non nisi vt vtilem, & necessariam ad salutem: quia tenebatur in ea spe ponere, sicut prius: ergo si illa in morte Christi euacuata est, quoad fructum, tenebatur Iudæus de necessitate habere falsam opinionem de circumcisione, cū teneretur in illa spem collocare: quia ignorabat reuocationem: at hoc est falsum, quia Deus neminem obligat necessariò ad decipi: igitur, &c. 3. Ratio.

Huic argumento respondent Thomistæ, in hoc casu teneri Iudæum circūcidere paruulum, non quidem ex vi pręcepti, sed propter ignorantiam, & conscientiam erroneam. Quod sic confirmant. Nam, si lex præcipiens circumcisionem sic haberet: Omnes posteri Abrahæ circuncidantur vsq; ad punctum temporis, quo Messias passus fuerit: nemo asseuerare posset, post illud tempus legem obligare. At qui tempus ignorarent, teneretur postea circumcidi propter ignorantiam. Sed certum est, legem veterem non fuisse institutam, nisi vsque ad illud tempus, in quo Christus dixit: Consummatum est: ergo tunc expirauit circūcisio, & tota lex vetus. Ad id verò, quòd in argumento dicitur, Deum nullum decipere, nec obligare ad decipi, seu vt decipiatur, dicūt ex Adriano, quòd de per se, & ex solo Dei præcepto nullus obligatur credere aliqđ Responsio Thomist.

falsum

falsum, sed de per accidens, & ex aliquo adiuncto non inconuenit. Exempli causa. Nullus tenetur credere de hostia non consecrata, quod sit consecrata: tamē si credat sacerdotē cum intētione consecrandi super debitam materiā formā protulisse, tenetur credere eam esse consecratam: ita in proposito. Cęterum responsio hæc facile reijcitur negando minorem primę responsionis. Fuit.n. lex vetus instituta vsq; ad debitam Euangelij promulgationem, quæ non incepit in morte Christi: sed in die sancto Pentecostes. Cum verǫ dixit Christus in Cruce; Consummatum est, expirauit circūcisio, & tota lex vetus, sicut in sua causa. Mors enim Christi fuit causa confirmationis legis Euangelicæ, & antiquationis legis veteris. Cæterum non pro tunc expirauit, sed pro tempore publicationis huius causę, scilicet, mortis Christi, & legis Euangelicę. A morte igitur Christi manauit ablatio veteris legis. Tunc enim posita fuit huius effectus sufficiens causa, quamuis nō statim, sed paulatim, seu opportuno tenore illum effecerit: vt lex illa vetus cum honore sepeliretur. Quod sic confirmo. Nam sicut sacrificia veteris legis ablata sunt per sacrificium legis nouæ, & vetus sacerdotium per sacerdotium Christi, ac mortē eius, vt colligitur ex Paulo ad Hebr. 9. ita & tota illa lex vetus ablata est per nouam. Sed illa sacrificia, & sacerdotium non fuerunt extincta, & mortua in morte Christi, alias vsus talis sacerdotij, & omnes cæremoniæ, & sacrificia veteris legis fuissent sacrilega, ac superstitiosa ab instanti mortis Christi, quod non est verum: ergo similiter tota illa lex nō fuit mortua in morte Christi, nisi per legem Euāgelicā publicatā. Nam si sacerdotium, & sacrificia, ac cęremoniæ non fuerunt mortua in morte Christi, sequitur nec legem veterem eodem momento expirasse. Dicuntur ergo hæc omnia euacuata per Christi mortem quia tūc consummata sunt omnia, & nouum testamētum confirmatum: ex quo ortū est, vt vetus cessaret, modo tamen conueniente, & opportuno tēpore, scilicet, cum lex Euangelica promulgaretur.

Confutat. responsio.

Quarta rō. Nunquā homo fuit relictus sine remedio, de quo nō esset certus, quod erat certū remediū contra originale: sed in illo tēpore post passionē ante publicationem Euangelij, & debitam eius promulgationem nullum fuit aliud remediū certū nouiter datum Iudæis, quia nec promulgatū: ergo remāsit idē remediū, quod prius, & æque certū: ergo remansit circūcisio, vt fructifera, & utilis: aut necessariō fatendum, illo medio tempore hominē remāsisse sine certo remedio, & efficaci ad salutē. Et confirmatur. Nā si Iudæus, qui ignorabat Euāgeliū inuincibili, & inculpabili ignorātia, applicaret puero circūcisionem, cōsequeretur salutē, aut puer ille sine remedio possibili dānaretur nō ob malitiā, & negligētiā hoīum, sed quia nullum erat à Deo remedium ad id sufficiēter concessum. Quod cōtra suauē Dei dispositionē militat, & eius prouidentiam. *4. Ratio.*

Huic rationi respōdent Thomistę dicētes, nunq̄ genus humanū relictū esse sine remedio certo cōtra originale peccatum: nec medio illo tpe inter passionē Christi, & Euāgelij ꝓmulgationē. Nā, qui legis Euāgelicæ notitiā *Responsio Thomist.*

 ha-

habebant, poterant vti baptismo in remedium peccati, qui vero illā ignorabant, vti poterant circūcisione, non tanquā sacramento veteris legis; sed quasi remedio legis naturę; quod nō cessauit vsq; ad promulgationem sufficiētem legis Euangelicæ. Sed cōtra hanc solutionem sic obijcio. Non minus abolita sunt sacramēta legis natura p mortē Christi, quā veteris legis, ergo, si ista per mortem Christi fuerunt euacuata, similiter & illa. Consequētia tenet: antecedens probo, quia sacramēta legis naturę etiā præfigurabant Christū venturum: ergo illorum significatio erat falsa. Vel aliter. Sacramēta veteris legis per vos cessarunt quoad efficaciā, quia præfigurabant Christū venturū; qui tamē venerat. Sed sacramenta legis naturæ eodem mō præfigurabāt Christū: ergo similiter per eius mortem cessarunt, vel si hęc legis naturę sacramēta quo ad vtilitatem mãserunt vsq; ad Euangelij promulgationē: similiter & sacramenta legis veteris potuerunt quoad vtilitatem, & efficaciam permanere.

Confut. et responsio.

Respōdent Thomistæ, q sacramenta legis naturæ abstrahebant à Christo vēturo, aut iam nato, sicut & fides Iudæorum de Christo iam nato. Secundo dicunt, q postq̄ Christi Euangeliū est sufficienter promulgatum, non remansit remedium vllum præter Euāgelica sacramenta, ante verò ideò erant remedia sacramēta legis naturę: quia duo continebant, vt putà, protestationem Christi vēturi, & protestationem fidei diuinę. Et pro hac secunda parte, inquiunt, licita remedia erāt ante claram Euangelij lucem. Cęterū hę solutiones parum valēt. Nam pari ratione dicerem sacramēta legis veteris abstraxisse pro tempore natiuitatis Christi à Christo, vt venturo, vel vt iam nato, sicut & sacramenta legis naturæ, ergo, sicut illa propter illam abstractionem permanere potuerūt, ita & ista. Præterea sicut distinguis in sacramentis veteris legis in secunda responsione illam duplicem protestationem, ita & in eisdem distingui potest, & asseri, mansisse illa sacramenta post mortem Christi vsq; ad Euangelij promulgationem sub ratione secūdæ protestationis, & non primæ, quia nulla est maior ratio de illis, quam de istis. Certe non video, quomodo circumcisio fuerit vtilis, & proficua vsque ad mortem Christi, & deinceps vsque ad promulgationem Euāgelij fuisse inutilem: cum Euangelica lex aliter illo tempore non fuerit promulgata, quàm anteà. Habes ergo ex hac conclusione baptismum à sua institutione vsq; ad promulgationē Euangelij fuisse sub consilio, & similiter circūcisionem: quæ toto illo tempore vtilis, ac proficua fuit, sicut & ante Christi mortē, non tamen necessaria: quia Iudæus credens Euangelio, illo medio tempore poterat vti baptismo contra originale, quo habito, non tenebatur circumcidere paruulum. Sed contra. Ille Iudæus credens Euangelio tenebatur profiteri illud: ergo ex præcepto tenebatur ad baptismū applicandum paruulo. Transeat antecedens, & nego cōsequentiam, quia baptismus vsq; ad solemnem Euangelij promulgationē traditus erat sub cōsilio. Solutio hęc cōfirmatur ex doctrina Thomistarum. Ipsi enim asserunt, & bene, quòd Iudęi, qui ad prędicatio-

nem

nem Christi legem susceperant Euãgelicam, nõ tenebantur ad baptismũ, nisi post prædicationem Apostolorũ. Sic ait Soto lib. 2. de iustitia, & iure, q. 5. art. 4. Sed ex hac doctrina argumẽtor contra omnes Thomistas. Baptismus non obligabat Iudæos ad Euangeliũ conuersos ante Apostolorũ prædicationem: ergo nec lex Euangelica obligauit Iudæos, qui non viderãt sufficientia testimonia, quibus ad credẽdum allicerentur. Patet consequentia
30 à paritate rationis: imò potius videtur obligasse baptismum conuersos ante Pentecosten, quam legẽ Euangelicã nõ conuersos, qui nihil de Euãgelio audierant. Præterea. Iste Iudæus cõuersus non tenebatur per te ad baptismum ante prędicationem Euangelij per Apostolos factã, ergo non obligauit baptismus statim à morte Christi, sed post eius prædicationẽ factam in die Pentecostes: ergo nec lex Euangelica obligauit ante eius promulgationẽ in die missionis Spiritus Sãcti factã. Cõsequẽtia tenet, quia vtrobiq; est eadẽ rõ. Et rõ sane, ob quam baptismus non obligabat, ea erat: quia erat sub cõsilio, nec lex Euangelica erat solemniter prędicata: nec lex vetus abrogata ꝑ mortẽ Christi, nisi tanquã in causa per q̃ sufficienter promulgata erat euacuanda. Præterea. Licet Iudęi tenerentur credere ad prædicationẽ Christi, nullum tamen peculiare preceptũ Euãgelij obligauit eos ante passionẽ, & mortẽ eiusdẽ Christi Domini: ergo nec post passionẽ ante solẽnem Euãgelij promulgationẽ factã in die Pentecostes. Patet consequentia, quia lex Euãgelica nõ aliter ꝓmulgata fuerat illo tẽpore medio inter mortẽ Christi & missionem Spiritus Sancti prędicationemq; Apostolorũ, q̃ antea, Ergo nõ magis tũc Iudęo, pręcepti Euangelii ligabantur, quã anteà. Antecedẽs à Thomistis cõceditur, & ab omnibus obligatio. n. qua Iudæi Christo prædicanti tenebantur credere, non oriebatur ex pręcepto Euangelico, sed ex lege veteri: nempe ex illo Deut. 18. Prophetam suscitabo eis de medio fratrũ suorum, qui aũt verba eius audire noluerit, qui loquetur in nomine meo, ego vltor existam. Item prouenie bat ex oraculis prophetarum, & figuris illius legis: quę Christum prędixerãt fore Messiam & Deũ: qui vt lex ẽt docet naturalis, mentiri nescit. Itaq; cum dixit. Nisi quis renatus fuerit, &c. adhibenda erat illi fides in sensu, quo id loquebatur. Illud aũt. Hoc facite in meã cõmemorationem, non obligabat, nisi pro tempore, quo essent Apostoli sacra facturi. Similiter præceptum de sumptione Eucharistię, cum dixit Dominus; Nisi manducaueritis carnẽ filij hoĩs, & biberitis eius sanguinẽ, nõ habebitis vitã in vobis, non ex tunc obligabat, sed pro tempore, quo ab Apostolis publicaretur, nõdũ. n. erat confectũ, & institutũ vsq; ad cęnam: nec ante prędicationem Apostolorũ erat Eucharistiæ mysteriũ propositũ hominibus, vt obligat sub præcepto. Licet ij, quibus à Christo prædicabatur tenerẽtur illud credere, & omnia alia, quæ ab ipso proponebantur: & esse parati ad obediendum illi, si quid aliud præciperet. Ratio præcisa est, quia præceptum de credendo ijs, quę sub diuinã reuelationẽ cadũt, si authẽticẽ proposita fuerĩt, cũctos mortales obligat. Et ex opposito sequeretur non peccasse

Iudæos non credendo in Christum contra illud Io. 15. Si non venissem & loquutus eis fuissem, peccatũ non haberent: nunc autem excusationem non habent de peccato suo.

Octaua conclus. Lex vetus cessauit per legem Euangelicam, & antiquata est non solum quantum ad cęremonialia, & iudicialia, verum etiam quãtum ad pręcepta moralia: sic ꝙ nulla istorum pręceptorum tenemur seruare ex vi illius legis, quia tota eius vis fuit euacuata. Conclusio est de fide tenenda, quia vt ait Apostolus ad Hebræos, translato sacerdotio, necesse est, vt & legis translatio fiat. Sed vetus sacerdotium translatum est in sacerdotium Christi, & lex vetus translata est in nouam: ergo illa antiquata est. Vnde ex vi illius legis non tenemur seruare pręceptum aliquod iudiciale, cæremoniale, aut morale, vt in solutione ad primum optimè docet Scotus: & nos infra latius explicabimus.

9. Conclus. Nona conclusio. Lex vetus nõ cessauit statim post Christi natiuitatem. Conclusio hæc ex præcedentib. sequitur. Nam, si vtilis, & fructifera fuit vsq; ad Euãgelij promulgationem factã in die Pentecostes, consequenter non cessauit statim post Christi natiuitatẽ. Præterea, nã licet Christus sit veritas, quam illę cęremonię pręfigurabant, multa tamen in lege continebantur, quæ ea, quę Christus in vita sua egit, significabãt, potissimè ea, quę Christus in sua morte est passus. Quocirca, nõ oportuit ꝙ illico Christo nato illa vetus lex antiquaretur. Item Christus dũ vixit, diligenter legem illã veterẽ obseruauit, & legalia oĩa, cæterosq; exhortabatur, vt illa obseruarent: ergo legalia nondũ mortua erãt. Deniq; Paul. ad Heb. 7. & 8. apertè dicit, legẽ veterẽ nõ fuisse translatã, nisi mutato sacerdotio. Sed sacerdotium Mosaicum mutatum nõ fuit, quousq; Christus, qui sacerdos est in ęternum; secundum ordinem Melchisedech, in ara crucis se Deo Patri obtulit in gratissimã hostiam, cuius sacerdotij functio finiuit, & extinxit Mosaicum sacerdotium: ergo saltem vsque ad illud tempus lex antiqua viua erat.

Decima conclusio. Lex vetus cessauit quoad efficaciã, & virtutem, atque vtilitatẽ post sufficientem Euangelij promulgationẽ, quæ cæpit in die sancto Pentecostes, à quo etiam cępit secundum tẽpus baptismi, quo. s. cępit esse sub pręcepto. Cum vero illa legis Euãgelicę solemnis prædicatio simul apud oẽs Iudæos fieri nõ potuerit, nõ simul apud oẽs cucurrit secũdũ baptismi tẽpus, quo erat sub præcepto; nec simul apud oẽs cessauit quoad obligationem, & vtilitatẽ illa lex vetus, sed secundũ ordinem prædicationis Euãgelicæ legis obligabat lex Euangelica & reddebatur inutilis lex illa vetus. Quòd illa lex vetus cessarit per sufficientem Euãgelij promulgationem, res est manifesta, quia lex Euangelica antiquauit veterem, vt sacra testatur scriptura. Sed nullum tempus potest cõmodius ad id assignari, quàm facta sufficienti Euãgelij promulgatione, quia tunc lex Euãgelica cæpit obligare: ergo tunc cessauit. Quòd vero non cessarit simul apud omnes, sed secundum ordinem prædicationis, ostẽdo. Quia lex vetus non cessauit quousq; lex Euãgelica obligauit. Sed lex Euãgelica nõ obligauit, nisi sufficiẽter ꝑmul- 10. Conclu.

mulgata, cuius tamen debita promulgatio simul apud omnes Iudęos haud fieri potuit, nec facta est, sed ordine, & successione temporis: ergo illa lex vetus quoad vtilitatem, & necessitatẽ non cessauit simul apud oẽs Iudæos. Sed apud Iudæos Hierosolymis existentes cessauit in die Pentecostes: in alijs autem ciuitatibus vel ad vnum mẽsem, vel annum, vel ad decem annos, sicut eis debitè proponebatur. Quòd vero lex noua non obligarit, nisi debitè, & sufficienter proposita, patet ex supra dictis, vbi ostendimus de ratione legis, ut obligantis, esse debitam, & moralem eius propositionem. Cum uero etiam ex dictis non sit asserendum, populum Iudæorum multo tempore relictum sine lege, dicendum, apud eos vixisse legem veterem, vsquequo lex Euangelica sufficienter proponeretur.

Sed contra hanc conclusionem arguitur. Primò, in morte Christi translatum est sacerdotium Mosaicum in sacerdotium Christi: ergo & tota illa lex vetus, & per consequens eius vis, & vtilitas euacuata est. Secundò, si lex euangelica non obligabat cunctos à publicatione eius solẽni facta in die Pentecostes, sed secundum temporis successionem, in quo prædicabatur: ergo si vsq; modo esset in remotissimis orbis partibus aliqua synagoga, q̃ nihil audisset de Christi Aduẽtu, nec rumor Euangelij ad eam peruenisset: lex Mosaica adhuc apud illam esset uiua, & utilis, atque obligatoria. Sed consequens vr̃ apertè hæreticũ, cum uniuersaliter sit reuocata, vt dr̃ in cap. Maiores, de baptismo: ergo vr̃ dicendum, statim à prima publicatione legem Euangelicam cunctos mor-tales obligasse. Ad primũ horum dico, ꝙ sacerdotium Mosaicũ translatũ est in morte Christi in sacerdotium Christi, sicut in causa confirmante ipsum. Nam, mors Christi causa erat cõfirmationis Euangelicæ legis. Sed illa non fuit confirmata tanquam necessaria ad obseruandum ante prædicationem eius publicam, quæ non incępit in passione, sed in die Pentecostes. Nam tempore intermedio sederunt discipuli in cęnaculo nemini solẽniter, vel publicè prædicantes. Sicut autem Euangelica lex non fuit in morte Christi confirmata, tanquã necessaria ad obseruandum ante diem Pentecostes: sic nec illa vetus antiquata est, & abolita quoad efficaciam, & vtilitatẽ illo medio tẽpore: nec quoad literale, & præceptiuum sensum.

Ad secundi solutionem suppono primum, quòd ignorantia inuincibilis Euangelij potuit prædictę synagogæ prouenire ex duplici cap. Primo, quia nullo vnquam tpe prædicatio Euangelij ad eam peruenit. Secũdo, ꝙ, etsi peruenerit ad eam rumor & propositio Euangelij, per eã tamẽ stetit, vel ꝙ non audierit illud, vel ꝙ nõ receperit. Secũdo suppono: ꝙ illa synagoga in illis partibus remotis posita, aut cępit ante Christi aduentum, aut post Christũ prædicatũ. Tertio obserua, ꝙ de illa synagoga potest inquiri, an hæ propositiones possint verificari. Prima, Iudæi prædictæ synagogę tenerentur seruare legem Mosaicam ex vi legis. Secunda, illis Iudæis lex Mosaica non esset mortua, nec mortifera, sed viua. Tertia, prædicti Iudæi seruãtes legem Moysi cũ fide in Christũ, q̃ in illa lege ꝑcipiebatur iustificabantur. Quarto suppono, ꝙ de facto

lex Mosaica est totaliter reuocata in toto terrarum orbe, quæ reuocatio facta est, cum Euangelium fuit sufficiēter promulgatum omnibus synagogis. Quando aūt hæc reuocatio facta fuerit, sic, ꝙ fuerit mortifera illa lex seruantibus eam, ex scriptura nō constat: quia, vt supra dicebamus, historica scriptura nō perducit ecclesiā vltra tricesimū annū à passione Christi; & credit Scotus non cessasse legis obseruationē omnino inter Iudæos cōuersos vsque ad euersionē Hierusalem, vel dispersionem Iudæorum cū gētibus. Tunc.n. fortè se conformabāt cū gentibus, inter quas erant dispersi, & sic paulatim cessauit apud eos obseruatio. Vel pōt dici, quod Deus p Apostolos, vel eorum successores tpe determinato prohibuit simpliciter legalia seruari, etsi hoc ex scriptura nō cōstet. Et ita facta fuit vniuersalis reuocatio legis Mosaicæ per vniuersalem prædicationem Euangelij factam viuentibus Apostolis, vel paulo post, ita vt legalia deinceps fuerint mortifera. His positis, posset quis dicere ad huius dubij solutionem, quòd si sermo sit in admisso casu de synagoga, quæ post Euangelij promulgationem ædificata est, licet ignorantiam haberent nunc inuincibilem Euangelij, apud eos fuit prorsus lex Mosaica reuocata, nec vllam vim legis apud eos habet: quia lex omnino reuocata, & mortua non potuit per ignorantiam subsequētium Iudęorum reuiuiscere. Idem dicēdum de illa synagoga, etsi ante Christi aduētum fuerit ibi in obseruantia legis, peruenit tamen ad eā Euangelij promulgatio, sed noluerūt cultores legis illud recipere. Iā enim ex tunc fuit mortua ibi lex Moysi. Si tamen sermo sit de illa synagoga, ꝗ præcessit Christi aduentum, nec vnquam ad illam rumor Euangelij peruenit, nihil asserēdo, sed iudicium de hac re alijs relinquendo dici potest, ꝙ ille casus est Metaphysicus, nec admittēdus, quia in oēm terram exiuit sonus eorū, & in fines orbis terrę verba eorū. Si tñ disputationis gratia admittatur, positio eius est necessario ablatio reuocationis vniuersalis legis Moysi, & declarationis eiusdē reuocationis factæ ab Ecclesia, & e conuerso. Non.n. possunt stare simul admissio illius casus, & reuocatio uniuersalis legis Mosaicæ, eiusdemq; reuocationis declaratio ab Ecclesia facta. Et rō est quia prædicta reuocatio, eiusdemque declaratio supponunt Euangeliū sufficienter promulgatum omnibus synagogis, tunc existentibus, quòd tamen negat positio casus. Vnde sicut positio albedinis in subiecto est ablatio nigredinis, et positio nigredinis est ablatio albedinis: similiter positio prædicti casus est ablatio reuocationis vniuersalis legis Mosaicæ, & positio reuocationis legis Mosaicæ est ablatio pdicti casus. Quo circa stante reuocatione vniuersali prædictæ legis Mosaicæ facta p Apostolos nomine Dei, vel paulo post per eorum successores publicato sufficienter omnibus synagogis Euangelio: sicut vere ante euersionem Hierusalem publicatum fuit nullatenus debet admitti casus. Sed si admittatur debet è medio auferri illa vniuersalis legis Mosaicæ reuocatio. Et tunc iudicandum videretur alicui de illo casu, ac si nulla talis reuocatio esset. Nec aliud iudicium habendum de Iudæis prædictæ synagogæ; quàm de illis, qui erant Toleti in die mis-

missionis Spiritus sancti sup Apostolos, quãdo primũ legis Euãgelicę promulgatio facta est Hierosolymis. Quia vtriq; habẽt eiusdẽ rõnis ignorantiã. De quibus duplex põt esse sententia. Prima B. Th. asserentis per promulgationem Euangelij factam Hierosolymis in die Pẽtecostes fuisse oio reuocatam legem Mosaicam quoad efficaciam, & uirtutem in toto terrarum orbe: quia ex tunc lex Euangelica cunctos obligauit mortales, licet ab eius obseruatione ignorantia inuincibili excusarẽtur. Quocirca, in hac sententia persistendo Iudæi Toleti existentes non tenebãtur post diem Pentecostes ex ui legis ad eius obseruationem; sed ex conscientia erronea, vel ex ignorantia inuincibili. Et sic in hac sñia illæ propositiones sunt omnino falsæ. Secunda sñia esse põt Scoti in 4.d.3.q.3. asserentis, legem non obligare ante eius sufficientem promulgationem: ꝙ prædictæ synagogæ Iudæi tenerentur ex vi legis eam seruare. Et ratio præcisa est, quia Euangelium nõ fuisset eis promulgatum, per cuius solã promulgationem poterat lex vetus apud illos reuocari. Quod apertè ex Scoto ibi deducitur, ait. n. ꝙ tempus, quo baptismus cępit esse sub præcepto, non cępit simul apud omnes, sed alios obligasse in die Pentecostes, alios ad mensem alios ad annũ, alios vero ad decem annos, sicut eis prædicabatur Euangelium. Cum igitur non reuocaretur lex Moysi iuxta Scotũ, nisi per promulgationẽ Euangelij factam in regno, & prouincijs, sequitur, ꝙ si vsque nunc durasset illa promulgatio, nunc cępisset obligare Iudæos, quib. nunc primò promulgaretur, ac cõsequenter lex illa Mosaica eos vsq; nunc obligasset ex vi legis: quia non esset reuocata, cum non nisi per promulgationem Euangelij factã reuocetur. Sicut igitur Iudæis Toletani tenebantur ad obseruationem legis Mosaicæ, vsquequo illi synagogę debitè promulgaretur Euangeliũ: ita & Iudęi nostri casus, quia nõ erat eis Euangelium promulgatum, vt ibi supponitur: ex quibus colligi posset, præfatas propositiones in nostro Metaphysico casu esse veras. De facto ergo nõ debet admitti casus, sed admisso iudicandum videretur alicui modo explicato: sed circa eum nihil mõ assero, sed vt dixi iudicium alijs relinquo.

Hæc decima conclus. est D. Bernar. Epis. 77. ad Hugonem de Sancto Victore dicentis. Ex eo tempore tãtum cuiq; cępit antiqua obseruatio non valere, & non baptizatus quisq; noui p̃cepti reus existere, ex quo præceptũ ipsum inexcusabiliter ad eius potuit peruenire notitiam. Sanè paruulis, & nec dum ratione vtentibus tãdiu credendum est antiqua valuisse sacramẽta: quandiu palam non interdicta fuisse cõstiterit. An vero vltra, penes Deũ est, non meum definire. Hæc Bernardus. In quib. verbis aperte fatetur antiqua sacramenta non cessasse, & fuisse inutilia, sed vtilia, & viua ante Euãgelij promulgationem: simulq; nõ obligasse omnes Euangelium, sed secundum prædicationis ordinem, & successionem. Item expressè affirmat, vetera sacramenta valida fuisse apud Iudæos vsque quo palam eis constaret de eorum reuocatione: quæ non contitit omnibus simul, sed tpis successione, sicut eis prędicabatur Euãgeliũ: p 10. Conclu.

cuius

cuius prædicationem vetera omnia sacramenta cum sua lege reuocabantur. Idem tenet Seraphicus Doctor in 4.d.3.nu.56.vbi sic ait. Concedo.n.sicut rationes ostendunt, quòd legalia quantum ad obseruantiam non cessarunt ante promulgationem: nec ẽt quantum ad efficaciã vniuersaliter: quia creditur, sicut dicit Ber. quòd habuerunt efficaciam in his, qui dictabant, & præceptis adhuc restringi nõ poterant. Et nu. 58. ait. Dicendum qd impletio fuit causa cessationis, scilicet legalium, sed causa ista non ponebat effectum nisi claresceret: veritas enim excludit vmbram tantum dum clarificatur: quia nullus tenetur ad incognitum. Hæc Seraphicus Doctor, in quibus aperte docet legalia incepisse esse mortua, orta luce Euangelij per eius promulgationem: mortua vero esse omnino cum Euangelium sufficienter publicatum fuit.

Conclusio vndecima. Tertium tẽpus circũcisionis, in quo, s. nec erat vtilis, nec necessaria, licita tamen, currit cum secundo tempore baptismi, in quo erat sub præcepto, sic quod licite, inutiliter tamen seruabatur: & hoc quantum ad Iudæos conuersos. Hoc autem durauit vsque ad tempus purificationis Pauli secundum legem: quæ facta fuit circa vicesimum annum a passione Christi: quia illa purificatio facta fuit ante captionẽ Pauli in Hierusalem per septem dies sicut patet Actorum 21. fuit autem circa principium regni Neronis, quia anno tertio regni Neronis venit Romã secundum magistrum historiarum. Et Nero cœpit regnare circa vicesimum annum post Christi passionẽ. Quod hoc tempore etiã vbi sufficienter erat promulgatum Euangelium, fuerint licita legalia satis patet ex facto Pauli, qui de cõsilio Iacobi, & aliorũ fratrũ post quartam synodũ habitã Hierosolymis purificatus est, Actorũ 21. Et ibidem Iacobus dixit. Vides quot millia hominum in Iudæa crediderunt, & omnes æmulatores sunt legis: ergo stante tanta publicatione Euãgelij, ibi & in ipso Paulo, & in Iudæis cõuersis approbatur obseruatio legis. Et ibi Paulus inter tot Christianos opus legis impleuit: ergo nõ erat illicita, & mortifera illo tempore, etiã vbi satis sufficienter erat Euangelium promulgatum, ut Hierosolymis post vicesimũ annum à Christi morte. nõ ergo lex Mosaica statim à publicatione solemni Euangelij fuit mortifera, licet fuerit mortua. Quocirca non videtur bene assignatum à Beato Tho. tertium circũcisionis tẽpus, scilicet, ꝙ post promulgationẽ Euangelij fuerit mortifera Iudæis seruantibus eam. Quantũ ergo ad Iudæos conuersos secundũ tempus Baptismi, quo erat sub præcepto, nec a principio sui, nec post conciliũ tertium Apostolorũ, quod vr̃ habitum anno 14. vel 15. à passione Christi, exclusit omnino circumcisionem tanquam illicitam, nec alia legalia, sed multo post tempore licitè seruabãtur. Diximus in cõclusione licitè seruatã esse legẽ vsq; ad purificationẽ Pauli, non excludentes, ꝙ ultra illud tempus licitè fuerit seruata. Quia tẽpore purificationis Pauli videbantur fratres approbare Hierosolymis obseruantiã legis, quã nõ est verosimile in illa purificatione omnino cessasse, sed deinceps, vel post dispersionẽ Iudæorum

deorũ inter gentes, vel facta per Apostolos vel eorum successores reuocationes illius legis nomine ipsius Dei ipsam reuelantis, ac præcipientis.

Sed cõtra hoc est graue argumentũ, quia Paulus citò post conciliũ tertiũ Apostolorum, anno, scilicet. 14. vel 15. post Christi passio. restitit Petro Antiochię, ipsumq; reprehẽdit: quia seruabat legalia, vt ipse dicit ad Galatas 2. Cum venisset, inquit, Cephas in faciem ei restiti, quia reprehensibilis erat, & reddit causam. Prius enim quã venissent quidã à Iacobo edebat panẽ cũ gentibus, cũ autem venissent subtrahebat, & segregabat se ab illis, timens eos, qui ex circumcisione venerãt: & simulationi eius cõsenserunt cæteri Iudæi. Et sequitur reprehensio Petri. Si tu Iudæus, cum sis, gentiliter, & non Iudaice viuis, quo modo gentes cogis Iudaizare? Quæ reprehensio facta est anno supra cõmemorato: ergo non licuit Paulo purificari, nec Timotheũ circũcidere. Nã alias falsò diceret Paulus Petrum in illo facto verè reprehensibilẽ fuisse. Nec etiam Petro licuisse seruare legalia Iudæis aduenientibus à Iacobo. Respondeo, quod de isto facto Petri, si peccauerit, vel nõ videbatur cõtrouersia inter duos egregios Apostolos, scilicet, Petrum, & Paulum, & postea inter duos Doctores famosos Augustinum, & Hieronymum. Hieronymus asserit, nec Petrũ illo actu peccasse, nec reprehẽsibilem fuisse, nec similiter Paulum reprehendendo Petrum peccasse, quia Petrus ad vitandum Iudęorum scandalum separauit se à gentibus in cibo: & cum Iudæis edebat cibos secundum legẽ, quod, inquit, ob hanc causam nullum fuit peccatum. Paulus vero simulatione quadam, inquit, reprehẽdit Petrum ne gentiles, quorum ipse erat Apostolus, exemplo Petri legalia tanquam necessaria tenerent. Cæterum Scotus salua aliorum reuerentia, inquit, teneo cum Paulo, & Augu. Nam licet Apost. in actibus, & verbis, quæ dixerũt, vt homines errare potuerint, tamẽ nullus apostolus, vel propheta, in quãtum scriptor alicuius partis Scripturæ aliquo modo errauit, vel errare potuit: quia erat veluti calamus Spiritus sancti velociter scribentis, nec errare potentis. Et ratio est, quia secundum Aug. in epistola ad Hiero. si ad Scripturas diuinas admissum fuerit aliquod mendacium quantumuis paruum, seu officiosum; nihil remanet in ea solidæ veritatis, qua conuincatur aduersarius. Quidquid enim cõtra illud allegatum fuerit, respondebit, illud mendaciter, iocose, vel officiose esse dictum, sicut & illud aliud, quod sic dictum esse conceditur. Vnde ibidem dicit August. His solis libris scriptorũ, qui canonici nominantur, hanc didici reuerentiam ferre, vt nullum eorum in scribendo errasse firmissimè credam. Cum ergo Paulus ad Galatas, quæ est pars scripturæ canonicæ, scribat: In faciem ei restiti, quia reprehensibilis erat, quia non rectè ad veritatem Euangelij ambulabat, necesse est dicere ista verba esse simpliciter vera, vel totius Scripturæ authoritas auferetur. Est igitur quærendum, inquit Scotus, quis illorum verborum sit sensus, vt vera sint. Non enim dici potest, quod tunc reprehensibilis erat, quia seruabat tunc legem, quia post illud

fa-

factum etiam Paulus circumcidit. Timotheum, & purificatus est secundũ legem Hierosolymis: & tota multitudo conuersa in Iudęa seruabat legem. Nec videtur reprehensibilis, quia sic seruabat legem, scilicet, in discernendo cibos, quia hoc non fuit magis mortiferum, quàm alia legalia, scilicet, purificatio, & huiusmodi. Nec potest dici, quòd in illo facto, vt volebat Hierony. excusabatur propter scandalum Iudæorum vitandũ: quia vt inquit Scotus, non erat ibi materia scandali perfectis, nec paruulis, sed tantum Pharisæis, de quorum scandalo non esse curandum, docet Christus Matth. 15. Et ratio est, quia ex genere actus nullus debuit scãdizari, nisi malè sentiens de libertate, & veritate Euangelica. Quocirca si Petrus non discreuisset cibos, cum erat inter gẽtes in aduentu Iudæorum, nullus poterat scandalizari, vt diximus, ex genere actus, nisi malè sentiens de libertate Euangelica, ac proinde Petrus non potest in suo facto excusari ratione scandali vitandi: similiter nec Paulus potest excusari in circumcidendo Timotheum propter rationem de scandalo vitando, vel purificando se: quia nullũ illicitum est committendum propter scandalum vitandum. Paulus ergo licitè seruauit legalia inter Iudæos multo tempore post tertium cõcilium, quod fuit licitum, dum tamen ipse non poneret in eis spem, licet non esset vtile, nec necessarium. Inter gentes autem gentibus se conformauit, quia licuit sibi legem non seruare pro illo secundo tempore baptismi Petrus autem seruans legem Hierosolymis non peccauit, quia licuit Iudæo & inter Iudęos tunc legem seruare. In Antiochia aũt inter Gentiles conuersos non seruans legẽ, sed se conformans eis in cibis, & potibus, non peccauit: sibi enim licuit non seruare legem. Peccauit aũt postea segregans se ab eis in cibis & potibus in aduentu nuntiorum Iacobi.

Sed quanto peccato peccauerit, & ob quam rationem est videndum. Scotus respondet, Petrum potuisse dici reprehensibilem. Primò, quia in illo actu obseruabat legem subtrahendo se à gentibus in cibo, & potu: quod tamen non erat faciendum, quia prius sibi fuerat à Domino dictum Actorum 10. oppositum. Secundò, quia, cum in hoc prius non obseruaret legem corã gentibus, postea venientibus Iudæis in hoc illam obseruabat. Et in quolibet istorum potuit esse reprehensibilis multis modis. Ex primo, quia reprehensibile fuit non se cõformare in Ecclesia gentiũ modo viuẽdi eorũm. Secundo, quia in illo facto dabat occasionem gentibus seruandi legem, quasi illo facto ostendens, illam esse necessariam, vel saltem necessariam ad hoc, vt conuersi ex Iudæis vellẽt cũ eis cõmunicare. Ad istum intellectũ potest referri illud Pauli: Gentes cogis Iudaizare. Et secundo potuit dici reprehensibilis: vel quia simulabat non reputans corde esse faciendũ, qđ fecit in opere: ex primo enim facto, quod in absentia nuntiorum Iacobi fecit, aperuit non sensisse fore abstinendum à gentibus conuersis ad fidem; & in secundo facto ostẽdit, hoc esse faciẽdum: ad quod referri potest illud Pauli: Simulationi eius consenserunt cęteri: vel fuit reprehensibilis, quia nõ vtebatur authoritate plati, cũ

enim esset superior illis nunrijs Iacobi, magis debebat ipse cōstanter veritatem tenere in opere, & eos adducere ad rectitudinem suam, quam propter timorē eorum flecti ad illud, quod illis erat placitū, vel magis accep tum. Et talis remissio, vel timiditas prælati est pro tempore reprehēsibilis. Et ad istud pōt referri dictum Pauli. Segregabat se ab illis timēs circūcisos. Nō.n. erat ibi vere timor, quia simpliciter erat licitum Iudæis nō seruare legē, & maxime quando erant inter gentes. Et hoc debuit Petrus ostendere nuntijs Iacobi, tanquam sibi inferioribus. De his disputari poterat, quantum esset Petrus reprehensibilis, sed tenēdum in ipsis non infuisse nisi culpam venialem, & consequenter Petrū solum peccasse venialiter.

12. Concl. Duodecima conclusio. Quantum ad gētes cōuersas ad Euangeliū tēpus secundū baptismi, & quartum circūcisionis simul cucurrerūt saltē post quatuordecim annos a passione Christi, vel circiter, quādo ascēdit Paulus Hierosolymā ad seniores super illa qōne cōsulens, s. an legem essent obseruaturæ gentes ad Euangelium conuersæ: de qua habetur Actuum 15. cui quæstioni respondet Iacobus, tanquā episcopus in Hierosolymis dicens. Ergo iudico non inquietare eos, qui ex gētibus conuertuntur ad Deum, & scribere ad eos, vt abstineant se à contaminationibus simulacrorum, fornicatione, sanguine, & suffocato. Ex quib. duo priora erant necessaria: & ideo specialiter scribenda, quia de illis minus gētes curabant. Duo alia, s. abstinere à suffocato, & sanguine non erant necessaria, sed bene congruebant, vt gentes conuersæ ab ipsis abstinerent, ne essent abominabiles Iudęis. Ex dictis ratio cōclusionis patet, quia quantum ad gentes præceptum baptismi a principio sui fecit circumcisionem illicitam, vel saltem post illud tertiū Concilium, in quo seniores decreuerūt, legem non esse conuersis gētibus imponenda 14. vel 15. anno post Christi passionem. Nec est eadem rō de Iudæis, atque de gentibus: quia, cū gentes à gentilitate ad Euangelium transirent, non erat conueniēs, quod legem profiterentur, quæ per Euangelium antiquabatur, & omnino deinceps. etiam à Iudæis, tanquam mortifera relinquenda. At Iudæi conuersi obseruabant legem nec statim eam abijciebant, quia cum honore synagoga erat sepelienda, ne, vt mala, & illicita haberetur, sicut idololatria.

Sed cōtra prędicta, & maxime cōtra decimā conclusionē, vbi diximus, non simul apud omnes cessasse legē vererem in die Pentecostes, quando primum lex euangelica est promulgata, arguitur. Quia, si hoc est verū, ergo Iudæis licitū erat seruare pręcepta cæremonialia, quæ Christum venturum præsignabant: quod falsum vī, cum aduemente veritate, vmbra recedat. Obiectio. Huic obiectioni respondeo, quod præcepta ueteris legis cæremonialia duo continebant: Alterum, quod erāt Christi figuræ: alterum vero, quod erant præcepta, & mandata à Deo. Secundum priorem considerationē cessarunt veritate veniente: at secundū considerationē secundā remanserūt, quousq; promulgaretur Euāgelium. Solutio. Nam, & in hoc sensu obligatione cessante seruabāt legē à principio Euangelij

gelij conuersi ex Iudaismo: non vero in primo, qua tunc crederent Christum non venisse, sed venturum. Recessit ergo figura, & mansit materia obedientię pcepta. Vel dicendū secūdū aliquos, cęremonias potuisse seruari, quatenus Christū figurabant venturū, nō absolute, sed vt prædicandū, sicut seruabantur Christo iā nato, & pdicante. Nam anteq̃ Iudæis solēniter prædicaretur, videbatur respectu ipsorū quasi venturus. Facta vero pdicatione p Apostolos, & eorū discipulos per synagogas omnino cessarunt illa sacrificia, & figuræ: lexq; Mosaica tota abrogata est, tpe, s. supra commemorato. Sed obijcies. Si legalia quo ad vim obligandi non cessarunt vsque quo Euangeliū debite promulgabatur: ergo neq; circūcisio cessauit, quoad obligationē, iuxta illud Pau. ad Gal. 5. Testificor omni circūmcidenti se, quia debitor est vniuersæ legis faciendę: quia circūcisio, & legalia mutuo se consequebantur. Vnde valet hæc consequentia: est circūcisus: ergo tenetur ad totam legem. Respondeo negando illam priorem consequentiam, & concedendo præcedentem. Valet. n. consequentia ista. Est circumcisus: ergo tenetur ad totā legem, non tamen valet hæc: Tenetur ad totā legem, ergo vel est circūcisus, vel tenetur circūcidi. Fallebat. n. toto tempore, quo baptismus fuit sub consilio. Tunc enim Iudæus tenebatur ad totam legem sub præcepto, non tamen ad circumcisionē: quia suscepto baptismo tota ratio circumcidendi se cessabat; non tamen cessabat tota ratio legis, vsquequo tam ipse, quam lex Euangelica promulgaretur sub præcepto.

ARTICVLVS III.

An lex humana obliget sub peccato ad sui obseruationem.

Pars negatiua pbatur primo, quia, sicut solius Dei est gratiam cōferre iuxta illud: Gratiam, & gloriam dabit Dominus: ita & eam subtrahere, ergo ipse solus potest sub peccato saltem mortali, per quod gratia amittitur, obligare. *1. Arg.*

Secundo, potestas humana nō valet peccatum mortale iusta pœna punire, scilicet, æterna: ergo nec habet authoritatem obligandi ad mortale. Patet consequentia, quia ob id dici solet, Ecclesiam nō habere potestatem in actus interiores, quoniam eos punire haud potest: ergo eadem ratione in proposito. Et confirmatur, quia ex definitione peccati ab Augustino tradita, & ab omnibus approbata, peccatum est factum, vel dictum, vel cōcupitum contra legem Dei: ergo videtur, solam Dei legem huiusmodi esse, quam violare sit peccatum. *2. Arg.*

Tertio, potestas inferioris nō attingit vsq; ad superioris forū, vt in eius iudicio obligare possit. Sed potestas humana quo ad ferendas leges est diuina inferior: ergo non potest cōscientias, quo ad diuinum forum, ligare. *3. Arg.*

IN hac controuersia inter viros alias Catholicos dissensio est. Nā vt refert Paulus Castro lib. 1. de lege pęnali c. 4. Ioānes Gerson vir sapiēs, ac doctus tractatu de vita spirituali lect. 4. tenet, q̃ nulla lex ciuilis, nec ecclesiastica; immo nec naturalis, uim habet obli-

obligandi ad culpam, sed sola diuina. Potest quidem, vt ipse ait, lex humana, aut naturalis obligare illius transgressorem ad peccatum mortale, sed hoc non faciet, quatenus talis est: sed quatenus cum lege diuina miscetur, idem, quod illa præcipiens. Exempli causa. Si præpositus aliquis pręcipiat lege sua non furandum, aut non adulterandum, peccabit mortaliter, qui aliquam istarum legum transgressus fuerit, nō quidem, quia legē humanā violauit: sed quia lex illa humana diuinæ legi permixta est, idem cum illa præcipiens. Quocirca consequentiam hanc nullam esse docet. Transgressor legis humanę mortalem committit culpam, ergo transgressio legis, quatenus humanæ, est mortalis culpa. Cuius rei exemplū in medico ponit docente ægrotum cibum aliquem esse mortiferum, & admonente, ne illum comedat, sed ab eo, tanquam à veneno abstineat. Si illum comedat cōtra medici præceptum, mortaliter quidem peccat, sed non quatenus medici præceptum transgreditur, sed quatenus diuinam violat legem: qua prohibetur hominis occisio. Cæterum hæc sententia omnino falsa est, & prorsus abijcienda, vt deinceps videbimus. Opposita sententia est communis, de qua disputat D. Thomas 1,2.q.96.Art.4 Soto de iustitia, & iure lib. 1. quæst 6.art.4.

1. *Nota.* Pro huius sētētię explicatione primo obseruandum, quod legem obligare potest bifariam intelligi: Primo, quasi in actu primo: quod tunc accidit, cum sufficienter sancitur & solenniter proponitur, vt regula cui subditi parere debent, atque adeo habere huiusmodi vim, vt qui contra ipsum fecerint, postestquā ad eorum notitiā venerit, merito illius transgressores cēseantur. Secundo potest dici lex obligare, quasi in actu secundo. Quod tūc accidit, cum ab eius obseruatione, nec per ignorantiam merito quis excusari licitè possit; quia iam lex ad eius notitiā peruenit, vel certè, ita iam diuulgata est: vt quis consideratis circumstātijs personę, & occasione, quam habet cognoscendi legem, possit ex certa intentione morali modo peruenire in legis notitiam, quod est legem obligare quasi in actu secundo. Vt priori modo lex ipsa obliget, sat est, sufficienter esse in curia principis propositam, & promulgatam principis authoritate: ex tūc enim legis vim habet, vimque subinde obligandi cunctos, cum primum ei constiterit. Cæterum in actu secundo non obligat eos, quibus moraliter proposita non est. Ob idque non facientes id, quod præcipit, eam transgredi non dicuntur: nec ob ignorantiam inuincibilem excusari, quia nū-quam eius vi astricti fuerunt. Licet enim ipsam in se vim obligandi habuerit, eos tamen, quibus haud proposita fuit, non ligauit. At vt secundo modo lex obligare censeatur, nec essum est, vt moraliter fuerit proposita omnibus. Quæ propositio non sufficit, si in sola curia facta fuerit, sed oportet, vt moraliter omnibus proponatur, vt articulo præcedenti diximus. Vnde certum est non satis esse, vt hoc secundo modo lex obliget, si in ciuitate Metropolitana fuerit promulgata; sed vltra requiri, quod ita fuerit proposita, quod in notitiam singulorum moraliter loquendo deuenire potuerit.

rit. Quæ diximus vera sunt in opinione Scoti asserentis, legem neminem ad sui obseruationem obligare antequam ei sufficienter, moraliter loquẽdo, proposita sit. Vnde licet, cum in curia principis promulgatur, vim obligandi habeat cunctos principis subditos: cæterum eos non obligat, nec ligat ante debitam sui promulgationẽ, talem, vt ad eorum notitiam moraliter venire potuerit. At in opinione D. Tho. dicendum, legem in curia promulgatam statim cunctos principis subditos obligare: excusari tamen ab eius transgressione propter ignorantiam eius inuincibilem.

2. Nota. Secundo obserua, legem in triplicem distingui à Paulo Castro lib. 1. de lege pœnali, scilicet, in moralem, purè pęnalem, & mixtam. Lex moralis illa est, quæ absolutè mores respicit aliquid absolute præcipiendo, vt fiat, vel prohibendo ne fiat. Qualis est illa Exodi. 21. Si emeris seruum Hebræũ sex annis seruiet tibi & septimo exiet liber gratis. Et. 22. capit. eiusdem libri Aduenam non contristabis. Si pignus à proximo tuo acceperis vestimentum, ante solis occasum redde ei. Lex pure pœnalis ea est, quæ absque hoc, quod aliquid præcipiat, aut prohibeat, pœnam decernit contra eos, qui aliquid fecerint, vel omiserint. Illa vero lex mixta dicitur, quæ aliquid præcipit, aut vetat, & insuper pœnam statuit contra legis transgressores. Exẽpla vtriusque legis in medium proferam. Lex purè pœnalis est illa Exodi. 20. Siquis furatus fuerit bouem, & occiderit, vel vendiderit: quinq; boues pro vno boue restituet. Similiter illa, Si effringens domum siue suffodiens fuerit inuẽtus, & accepto vulnere mortuus fuerit: percussor non erit reus sanguinis. Item illa Leuitici. 20 si mœchatus quis fuerit cum vxore alterius, & adulterium perpetrauit cum coniuge proximi sui, morte moriantur, & mœchus, & adultera. Exempla legis mixtæ sunt Leuit. 19. viduæ & pupillo non nocebitis, si læseritis eos, vociferabuntur ad me, & ego audiam clamorem eorum, & indignabitur furor meus, percutiamq; vos gladio: & erũt vxores vestrę viduæ, & filij vestri pupilli. Item lex mixta est illa eiusdem Leuitici eodem capite sic statuens, Si immolaueris hostias pacificorum Domino, vt sit placabilis, eo die, quo fuerit immolata, comedetis eam, & die altero: quicquid autem residuum fuerit in diem tertium igne comburetis. Siquis autem post biduum comederit ex ea, prophanus erit, & impietatis reus: portabitque iniquitatem suam: quia sanctum Domini polluit.

Tertio nota legis munera & virtutes vt ex lege, Legis virtus. ff. de legibus colligitur, esse imperare, vetare, permittere & punire. Ex quibus quasi ex diuersis obiectis legum distinctio elicitur. Nam si obiectum est bonum, lex illud pręcipere potest. Si malum, vetare, si indifferẽs, id est, nec ex se bonum, nec malum, potest illud permittere. Si vero malũ potest illud punire, & pœnam contra illud facientes statuere. Lex autem vt ad propositum attinet triplex esse potest. Prima purè moralis, quæ, scilicet, absque pęnæ designatione aliquid præcipit, aut prohibet quales sunt leges Decalogi, quibus simpliciter aliquid præcipitur aut prohibetur 3. Not.

absq;

absque pęnæ additione; quæ in ipsis legibus exprimantur. Licet transgredientibus eas pœna æterna debeatur. Lex autem, quæ pęnam adijcit transgredientibus eam, est duplex. Alia, quæ est purè pœnalis, alia vero pœna lis mixta. Lex purè pœnalis est illa, quæ nihil facere præcipit, aut prohibet: sed solum imponit pęnam illi, qui aut aliquid fecerit aut facere omiserit. Lex pœnalis mixta est, quæ aliquid fieri præcepit, aut prohibet, & insuper verbis expressis statuit pęnam contra eiusdem legis transgressores, quouis modo illa statuatur. Exẽpla vtriusque legis pœnalis in medium adduci oportet, vt melius intelligantur. Exod. 20. ponuntur leges purè pœnales nõ paucæ. Siquis (inquit Deus per Moysem) furatus fuerit bouem, aut ouem, & occiderit, vel vendiderit, quinque boues pro vno boue restituet. & quatuor oues pro vna oue. Item Leuitici 10. Si effringens fur domum, siue suffodiens fuerit inuentus, & accepto vulnere mortuus fuerit, percussor non erit reus sanguinis. Si mœchatus quis fuerit cum vxore alterius, & adulterium perpetrauerit cum coniuge proximi sui morte moriatur, & mæchus, & adultera. In his legibus, & alijs, quæ ibi ponuntur, nihil præcipitur, sed solum pœna statuitur. In libro octauo Regalium ordinationum regni Castellæ tit. 6. qui est de periurijs, atque falsarijs dicitur. Ordinamus, vt quicunque falsificauerit nostra sigilla, aut sigillum alicuius archiepiscopi, aut cuiuscunque alterius prælati, amittat suo rum bonorũ medietatem nostræ Cameræ applicandam. Exempla legis pœnalis mixtæ multa sunt, sed duobus contenti erimus. Primum ex iure diuino depromitur. Exodi enim 22. dicit Deus per Moysem. Viduæ, & pupillo non nocebitis. Si læseritis eos, vociferabuntur ad me, & ego exaudiam clamorem eorum, & indignabitur furor meus, percutiamque vos gladio, & erunt vxores vestræ viduæ, & filij vestri pupilli. Secundum exemplum desumitur ex iure canonico in capit. Filius de torneamentis, vbi perquam apertis, & manifestissimis verbis torneamenta fieri prohibentur. Statimq; contra huiusmodi legis trãsgressores pœna decernitur his verbis. Quod siquis eorum mortuus fuerit, quamuis ei morienti pœnitentia non negetur, ecclesiastica tamen careat sepultura. In his legibus, & alijs similibus prius aliquid fieri præcipitur, aut prohibetur: deinde vero contra faciẽtes contrarium pœna adijcitur, ob idque leges mixtæ vocantur, quia morales, & pœnales sunt simul.

Pro huius quæstionis decisione aliquot conclusiones ex Patre Castro tractatu de lege pœnali desumptæ cum suis probationibus constituendæ sunt, quarum prima sit hæc. Potestas humana potest legem concedere, quæ sub peccati mortalis pœna obliget transgressores. Conclusio hæc communiter est recepta ab omnibus Doctoribus Catholicis, nec sine nota erroris ad minus, negari potest. Ita D. Thom. 1. 2. quæstione 69. artic. 5. Nauarrus in Manuali cap. 23. nume. 247. Canonistæ communiter. capit. 1. de constitutionibus. Quamque sanctorum Doctorum authoritatibus, qui eam in suis scriptis docuerunt, sic confirmo. Hieronymus in commentarijs super Ecclesiastem interpretrans illud eiusdem Ecclesiastes: — 1. Conc.

Qui dissipat septem mordebit eum coluber sic scribit. Sepis autem maceriæque euulsio ecclesiastica dogmata sunt, & institutio ab Apostolis Prophetisque fundata: quæ qui dissoluerit, & voluerit præterire, eo ipso, quo negligit, à serpente percutitur. De quo serpente, & in Amos scriptum est. Si descenderint in infernum, mandabo serpenti, & mordebit eos: Hæc Hierony. Et D. August. in epistola ad Bonifacium comitem ait. Qui legibus Imperatorum, quæ pro Dei voluntate feruntur, obtemperare nō vult, acquirit grande supplicium. Et beatus Damasus, violatores canonum voluntarie grauiter à sanctis Patribus iudicantur, & à sancto Spiritu in dicto cuius, ac dono dicati sunt, damnantur; quia blasphemare Spiritum sanctum non in congruè videntur; qui contra eosdem sanctos Canones, non necessitate compulsi, sed libenter, vt præmissum est, aliquid aut proterue agunt, aut loqui præsumunt, aut facere volentibus sponte consentiunt. Hæc Damasus. Et citātur à Gratiano in cap. Violatores, 25. quæstione prima. Chrysostomus super epistolam ad Hebræos ait. Malum quidem est, vbi nullus est principatus; & multarum cladium hæc res existit occasio, & confusionis est, turbationisque principium. Sicut enim si ex choro ipsum principem auferas, nequaquam modulatur chorus, vel inordinatus existit; & phalanx militum si ducem nō habeat, nullo modo numerosè acies illa, vel ordinatè procedit, & natus si gubernatore priuetur pessum eat necesse est: & gregi si pastorem abstuleris cunctus dispergetur, & peribit. Malum igitur est vbi nullus est principatus, subuersionis quippe hoc est argumentum. Malum autem est non minus, & inobedientia eorum, qui reguntur à principe, idem malum quippe contingit. Populus enim si non obsequitur principi, similis est populo principem non habenti; immo etiam deterior. Illi saltem veniam habent pro quo indispositè, & inordinate versantur, si quidem ordinatore priuati sunt: hi autem veniam non merentur. Hæc Chrysostomus, in quibus verbis id adnota, quod vltimo dixit, vt puta, inobedientes veniam non mereri; id enim de venia apud Deum intelligi oportet, & non apud homines; quia de illis, qui principe carent, dixit esse venia dignos, quod vtique de venia apud hominem, cum nulli principi terreno subdantur, qui possit illis veniam præstare, haud intelligi potest. Intelligit ergo de venia apud Deum quæ peccatum supponit. Præterea sacræ Scripturæ testimonijs eadē conclusio fulcitur. Nam primo Paulus ad Hebræos 13. ait. Obedite præpositis vestris, & subiacete eis: ipsi enim peruigilant, quasi rationem pro animabus vestris reddituri. Et ad Romanos. 13. clarius id asserit, quæ autem sunt à Deo, ordinata sunt; itaque qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit. Qui autem resistunt, sibi damnationem acquirūt. Sed quid sit potestati resistere declarat Theophilactus, qui illa verba Pauli exponens sic ait. Vt nos fideles dicere queant viles plane do reddis, qui tamen regnum adepturi sumus, principibus, & potestatibus huius terræ subijciens monstrat quod Deo subijciatur, quisquis magistratui subijcitur, ac quod terribilius est multo, subdit.

Qui

Qui ijs, inquit, non fuerit obsecutus, resistit Deo, qui potestates, & magistratus ordinauit. Ex quibus aperte constat, resistentes potestatibus huius sæculi mortaliter peccare, quod nulla tenus accideret, si potestas humana legem in conscientia obligantem condere non valeret. Nec exponi potest de solo illo præcepto superioris, quo id, quod Deus antea præceperat, & mandauerat, præcipitur; peccetque transgrediens illud, quia à Deo præceptum, non vero, quia præceptum ab humana potestate, quia ex dicendis conuincetur, nullam esse huiusmodi intelligentiam, nec vllo modo admittendam. Item Lucæ. 10. dicit Christus: Qui vos spernit, me spernit. Et. 2. ad Thessalonicenses. 4. Scitis quæ præcepta dederim vobis per Dominum Iesum Christum. Et infra. Itaque qui hęc spernit, non hominem, sed Deum spernit. Quam rem Augu. confirmat sermone primo in Psalmum 70. inquiens. Pater (& similis est ratio de prę lato) si hoc iubet, quod contra Dominum non sit, sic audiendus est quo modo Deus, quia obedire patri iussit Deus. Conclusio nostra est intelligenda de vtraque potestate ecclesiastica, & ciuili; quia loca supra citata ex scriptura petita de utraque intelliguntur. Et apertius constat ex illis verbis Petri prima eius epistola cap. 2. Subiecti estote omni humanæ creaturæ propter Deum, siue regi, quasi præcellenti, siue ducibus, tanquam ab eo missis in vindictam male factorum, laudem vero bonorum; sic est enim voluntas Dei, vt benè facientes obmutescere faciatis insipiētium ora. Iam conclusio rationibus probatur. Potestate tum ciuili, tum ecclesiastica potest aliqua lex ferri, & sanciri talis, quæ iusta sit bonum commune respiciens, sed legi huiusmodi necessario in conscientia, & quidem quantum est ex ipsius rei genere sub peccato mortali parendum est; ergo vtraque potestate condi potest lex aliqua, cui necessario, etiam sub mortali peccato, sit parendum ex vi eius propria, licet dependenter à lege diuina, & æterna. Cuius rationis maior aperta est, quia huiusmodi legi omnes iustæ legis conditiones conuenire possunt, vt satis de se patet. Potest etiam illa lex tota authoritate magistratus ferri, & a Republica acceptari. Minor argumenti probatur. Quia, quod lex 1. Ratio.
naturalis, & diuina, atque adeo æterna dictat, esse faciendum, hoc in conscientia necessario fieri debet; & quidem si res grauis fuerit sub peccato etiam mortali, quantum est ex ipsius legis genere. Sed legi illi humanæ, qualem supra descripsimus, lex naturalis diuina, & æterna dictat parendum esse, estque res hæc ex suo genere grauis; ergo necessario in conscientia quantum est ex rei natura sub peccato mortali est illi parendū. Huius probationis maior satis est manifesta; nam legi naturali diuinæ, & æternæ parendum esse, nullus ambigit. Minor probatur. Quod lex diuina naturalis, & æterna hoc dictent patet. De lege naturali id est apertum; est enim principium per se notum præcepto superioris obediendū esse. Idem etiam quo ad legem diuinam patet. Nam. 2. Regum dicitur. Non enim te abiecerunt, sed me, ne regnem super eos. Et Prouerbiorum. 8. Per me reges regnant, & legum cōditores iusta decernunt. In quibus te-

ſtimonijs duo in ſumantur. Primum authoritatem imperandi, atque ferendi leges diuinitus eſſe magiſtratibus tributam iuxta legis diuinæ, & æternæ præſcriptum; atque etiam legis naturalis dictamen ſecundum legem diuinam, & æternam, atque adeo etiam naturalem id ipſum dictare eſſe faciẽdum, quod magiſtratus ea authoritate, quam ex præſcripto legis æternæ, & diuinæ habent, præſcribunt ſubditis ſiue per legem, ſiue per particulare imperium. Ex his haud difficile intelligi poteſt, quid ſit legem humanam obligare poſſe in conſcientia, prout à lege diuina, & æterna deriuatur; vt puta, ipſam habere eam vim, quatenus per legem diuinam, & æternam, ſicut & per naturalem confirmatur. Nihilominus tamen ipſæ quoque leges humanæ vere obligant in conſcientia, quamquam non niſi dependenter à lege diuina, naturali, & æterna; ſicut cauſæ inferiores, etſi non agant niſi dependenter à prima, agunt tamen ipſæ. Et ratio huius eſt, quoniam lex naturalis diuina, & æterna non quomodocunque præſcribunt id ipſum faciendum eſſe, quod lex humana ſtatuit, ſed etiam idcirco eſſe faciendum, quia lex humana illud præſcribit.

2. Ratio. Secunda ratio. Præceptum patris poteſt filium obligare ad aliquid faciendum ſub pœna mortis æternæ, ergo tranſgreſsio legis humanæ eſt culpa mortalis, conſequentia eſt optima, antecedens probatur, quia Paulus ad Romanos primo inter multa, & grauia gentilium peccata, parentum inobedientiam inſerit, & omnibus enumeratis dicit. Qui talia agunt digni ſunt morte. Quibus verbis Beatus Paulus aperte ſignificat, peccata per illum ibi enumerata eſſe mortalia, & conſequẽter inobedientiam filiorum ad patres culpam eſſe mortalem. Hæc ratio amplius confirmatur, quia olim Deut. 21. filius inobediens, & contumax morte plectebatur, ait enim Deus. Si genuerit homo filium contumacem, & proteruum, qui non audierit patris, aut matris imperium; & monitus obedire contempſerit, apprehendent eum, & ducent ad ſeniores ciuitatis illius, & ad portã iudicij, dicentque ad eos, Filius noſter iſte proteruus, & contumax eſt, & monita noſtra audire contemnit, comeſſationibuſque vacat & luxuriæ, atque conuitijs, lapidibus obruet eum populus ciuitatis, & morietur, vt auferatis malum de medio veſtri; vt vniuerſus Iſrael audiens pertimeſcat. At pœna mortis nunquam infligitur à Deo niſi pro peccato mortali. Nec reſponderi poteſt huic argumẽto illã inobedientiã eſſe peccatũ non ratione ſui, ſed ratione legis diuinę, cui adiungitur: quia hoc eſt cõtra ſanctorũ expoſitionem illum Pauli locum exponentium, qui omnes vno ore fatentur, inobedientiam filij ad patrem non ſolum in his rebus, quæ à Deo præceptæ ſunt, ſed in his quæ ad rem domeſticã attinẽt, peccatum eſſe. Tertia ratio. Imperium principis ſupra ſuos ſubditos maius, & potentius eſt, quam imperium patris ſupra filios. Sed pater poteſt obligare filium ad aliquid faciendum, vel omittendum ſub reatu culpæ mortalis, ergo multo fortius id poterit princeps circa ſubditos ſuos. Conſequentia eſt nota, minor ex pręcedenti ratione ſatis cõſtat; maiorem oſtendo, ſuppoſita diuerſitate vtriuſque imperij. Sunt enim 3. Ratio.

enim illa duo imperia inter se diuersa, etiam si ad eandem psonam vtriq; imperio subditam comparentur. Est n. inter ea distinctio nõ ratione personæ, cui præsunt, cum ambo eidem personę dominari possint: sed ratione finis, ad quē vtrunq; imperium dirigitur: & rerum, quas præcipere possunt ordinando eas ad proprios fines, quos respiciũt. Principis imperium respicit veluti finē pacificam regni, aut ciuitatis conseruationē. Quocirca illa, quæ adhunc finē cõducere videntur, præcipere potest: cętera vero, quæ longè ab hoc fine distant, ei minimè subduntur, imperium patris solam rem domesticam, & pacificam illius cõseruationem, vt finem respicit. Vnde illa sola præcipere potest, quæ ad hunc finem necessaria videbuntur. Si igitur ista duo imperia ad inuicem comparentur sic, quòd quodlibet suum proprium finem respiciat præcipiatq; res sibi subiectas, potentius est, & fortius principis imperium, quàm patris. Nam si eidē personæ ambo imperent contraria, & secum pugnantia; potius principi quàm patri parendum est: quia bonum regni, & ciuitatis, qd imperium principis respicit, est multo melius, ac diuinius, quã bonũ, quod ab imperio patris respicitur. Illud enim est commune istud, particulare: illud totum, istud pars: totum autem parte est excellentius. Quocirca, si pater præciperet filio agros colere, princeps vero eidem manderet ad mœnia ciuitatis accedere ad expugnandum hostes, principi, & non patri obedire teneretur. Præterea, quia quando duæ potestates sunt inter se subordinatæ, si secum pugnantia præcipiant, superiori potius, quã inferiori parēdum est. Sed potestas patris, & principis sunt subordinatę: nã illa isti subijcitur, & subordinatur, ergo potius huic, scilicet potestati principis, quam illi, [illegible] obediendum est. De hac re vide Paulum a C[illegible] ge pœnali ib. cap. 4. vbi rationes has & alias eleganter prosequitur. Quarta ratio. Prælatus ecclesiasticus potest canonem condere & statuere, illius transgressorem obligantem ad excõicationem ipso facto incurrendam, vt constat in iure canonico, vbi multi canones constituti existunt circa materiam solo iure humano prohibitam obligantes ad huiusmodi pænam: ergo potestas humana potest obligare ad culpam mortalem, quia excommunicatio maior non incurritur, nisi ob peccatum mortale. Rationes supra positæ præter istam quartam concludunt vtramque potestatem ciuilem, & Ecclesiasticam posse sibi subditos ad culpam mortalem obligare. 4. Ratio.

Secunda conclusio: Lex purè pœnalis, quatenus talis, numquam ad culpam obligat, quia nihil præcipit, aut prohibet fieri, licet aliquando ratione grauitatis pœnæ insinuet illum, cui pœna imponitur, aliunde esse ad culpam mortalem obligatum. Conclusio hęc duas habet partes. Prima est, quòd lex purè pœnalis vt sic, nunquã obligat ad culpam, quæ sic ostenditur à Paulo Castro libro 1. de lege pœnali capit. 9. lex purè pœnalis nullum in se continet verbum, per quod possit constare illam ad culpam obligare: ergo huiusmodi lex ad nullam culpam obligat. Consequentia aper- 2. Concl.

tissima est: antecedens probo: quia ob id diximus, legem humanam ante sui publicationem neminem obligare: quia si eius notitia prius non habeatur homo ad impossibile obligaretur: At le[illegible]icatio parum [illegible] proficeret, si talibus verbis publicaretur, quibus à nemine eius obligatio percipi posset. Publicatio enim ad id solum est necessaria, vt homo sciat id quod facere tenetur. Necessũ ergo est, vt lex, quæ ad culpam obligat, id manifestis verbis exprimat. Quod vero lex purè pœnalis nullum tale verbum in se contineat, satis probatur, quia verba, quæ obligationem ad pœnam inducunt, sunt, præcipio, mando, iubeo, prohibeo, inhibeo, interdico, veto, aut quæ istis æquipollent, prout sunt, teneantur, debeant, necessariò, necesse est, non potest, nõ licet: & si quæ sunt fortè alia, his similia, & si potest verbum statuimus, aut ordinamus, aut aliud simile adderetur aliquod horum verborum in virtute Sanctæ obedientiæ, aut sub interminatione gehennę. At in lege pure pœnali nullum horum verborum collocatur, nisi fortè in ordine ad pœnam, quæ per legem statuitur: ergo nullam lex purè pęnalis inducit obligationem ad culpam, siquidem in ea nullum verbum ponitur, quod huiusmodi obligationem ostendat. Sed dicet fortè aliquis, huiusmodi obligationem satis insinuari in lege pœnali, cum transgredienti eam pœnam imponit. Nam, si eius transgressio culpa non esset, pœna minime imponeretur: quia pœna non adhibetur, nec imponitur, nisi propter culpam. Ceterum obiectio hæc facile diluitur. Nunquam enim per vnum è duobus datur intelligi alterum, nisi illa duo sint correlatiua, vel vnum necessariò ab altero dependeat, & [illegible]sistere haud possit. At pęna, vt in præsentiarum loquimur, & iuris periti loquuntur, nec est correlatiua ad culpam, vt patet, nec dependet ab ea. Nam, etsi pœna nunquam alicui imponatur sine causa, frequenter tamen imponitur alicui sine culpa, vt patet de irregularitate in conuolante ad secundas nuptias, & in iudice damnante reum ad mortem, qui irregularitatis pœna sine culpa feriuntur, alias nemo ad secundas nuptias sine culpa transire posset; nec rerum ad mortem condemnare: quorum vtrunque est falsum: igitur pęna nec dependet necessario à culpa, nec dicitur correlatiuè ad eam, & consequenter poterit optimè pœna consistere sine culpa. Et quamuis pęna correlatiua sit ad culpam, imponitur quidem non propter culpam quam trãsgrediendo legem purè pęnalem quis committit, sed quia aliam legem moralem transgreditur: quæ huiusmodi actionem malam prohibeat. Exempli causa Leuitici. 20. imponitur pœna mortis adulteranti. Hic quidem peccauit: quia legem moralem transgressus est, quæ prohibet adulterium, non vero quia legem pœnalem violauit, licet pœnam illi culpæ correspondentem incurrerit: quia legem pœnalem transgressus est. Præterea, lex non potest obligare ad aliquid, præterquam ad illud, quod per illius verba explicaretur: sed lex purè pœnalis non exprimit apertè aliquid esse faciendum, vel omittendum, sed solum

expri-

exprimit pœnam contrà illum; qui hoc, vel illud fecerit, uel omiserit: ergo lex pœnalis non obligat ad aliquid faciendnm, vel omittendum. Ex quo sequitur satis apertè, quatenus talis est, ad culpam minime astringere. Sed instabis insuper in hūc modum. Nullus vnquam apposuit, vel apponit pœnam statutam, nisi quia vult aliquid fieri, uel omitti, ergo sic volendo obligat ad aliquid faciendum, vel omittendum. Propter hoc argumentum Siluester, & alij tenuerunt nostræ conclusionis contrarium: cæterum mirum est, quòd viros adeo graues argumentum ita debile conuicerit. Dico ergo ad argumentum, quòd licet communiter, & vt in pluribus præcipua legislatoris intentio feratur in obseruationem legis à se latæ, & propter quam pœnam imposuit: inde tamen non sequitur necessariò, eos, qui tali legi subduntur, esse obligatos ad culpam, si faciant, uel omittant id, propter quod imponitur pœna. Nam, qui intendit aliquid ab alijs fieri, vel omitti, non semper eo ipso vult illos ad id faciendum, vel omittendum obligare, etiamsi illa talis sit, quæ eos astringere possit. Frequenter enim accidit, vt is, qui obligandi habet potestatem, velit aliquid ab alijs fieri, suamque illis manifestet uoluntatem, nec tamen per hoc illos obligare intendat: vt patet in Deo hominibus sua ponente consilia, vt paupertatis, & cœlibatus, non tamen ad id eos intendit obligare. Idem de hominibus dicendum. Item, sicut legislator per legem obligantem ad culpam ostendit, se uelle fieri, uel omitti id, quod lex præcipit, vel prohibet: ita sine obligatione culpæ, sed per solum pœnæ timorem potest sibi subditos inducere ad faciendum, vel omittendum id, propter quod imponitur pœna. Huiusmodi sunt omnes leges contentæ in statutis fratrum Minorum, & Sancti Dominici: quæ non obligant ad culpam, quamuis per illas intendatur, vt fiat, vel deseratur id, propter quod faciendum, vel omittendum pœna imponitur. Eo ergo quo aliquis intendit, vt seruetur lex à se posita, non intendit necessariò, vt seruetur sub culpa, sed solum quòd seruetur: quod, vt fiat, pœnam iniungit. Habes ergo, quòd lex merè pœnalis qua talis est, non inducit necessariò obligationem ad culpam; & hæc fuit prima conclusionis nostræ pars.

Secunda conclusionis pars est iam ostendenda, quæ asserebat, peccare quidem multoties eos, qui faciunt, vel omittunt id, propter quod pœna fuit imposita: sed tamen quòd hæc obligatio non inducitur virtute legis pœnalis, sed virtute alterius legis moralis seorsum datæ: quæ id præcipit, aut prohibet. Ad cuius intelligentiam obserua, quandoque contingere legislatorem, quòd primò per particularem aliquam legem præcipiat, uel prohibeat aliquid fieri: postea vero videndo, legem suam multoties frangi, legem statuere mere pœnalem, per quam pœnam decernit contra transgressores, ut pœnæ timore ad legis obseruationem inducat. In hoc casu legis transgressores obligantur ad culpam, non ratione secundæ legis pœnalis, sed primæ moralis id præcipientis, vel vetantis. Quo circa, si

lata secunda lege pęnali, qui cōtra legem ageret peccaret quidē, non quia legem pęnalem trāsgressus esset; sed quia legē priorem, q̄ moralis est, fregisset. Huius rei exemplum in Leuitico patet. Nam ca. 18. multas Deus leges morales posuit, quibus multa prohibuit, absque vllius pœnæ adiectione: postea vero cap. 20. tot leges pęnales statuit, quot morales supra ca. 18. posuerat, singulis legibus moralibus singulas pœnales adiungens, vt ibi videre licet. Lex ergo pure pęnalis ut sic, quia nihil prohibet, aut p̄cipit fieri, ex vi sua ad nullam culpā obligat. Et pœna, q̄ statuit, imponitur trāsgredienti aliam legem priorem. Nec lex Clementis octaui, qua munerum largitionem prohibet, pure pœnalis est, vt aliqui volunt: sed mixta, siquidem huiusmodi largitionem prohibet, q̄ bono religionis cōi pniciosissima est, & patrimonij Christi dissipatiua, quę que electiones omnes subuertit, & in malum exitum perducit. Vtinā prędicta cōstitutio seruaretur, sed qui munera diligunt, & retributiones sequūtur, haudquaquam eam seruant, & minime obligare transgressores docent: cum nulla ratione solida, nullo ve iure id probare possint. Nec p supplicationem eius vis abolita, & euacuata est: cum non constet, summum Pontificem ob id suam legem moderatū esse, aut reuocasse. Neq; p supplicationem potuit executio istius constitutionis suspendi: quia est vniuersalis lex bonum commune religionum spectans. A lege autem & ordinatione edita ab eo, qui ipsam condēdi habet potestatem, sicut non potest appellari: ita supplicatione interposita eius executio nō pōt suspendi. Idem enim verū habet de rescriptis particularibus: quæ particularia negotia respiciunt: nō vero de legibus cōmunibus: prout vtrunq; in iure disponitur.

Tertia conclusio lex purè pœnalis sub ea rōne, qua lex purè pœnalis est, sicut nō ponit obligationē ad culpā: ita nec tollit priorē obligationē ad eā, quæ per legem priorem mortalē diuinā, aut humanā posita erat, nisi legislator plenam ad id habēs potestatē, illud declararet. Probatur, quia positio vnius non excludit alterum, nisi quādo sibi inuicē cōtrariātur, aut quouis alio modo sic inter se pugnāt, vt simul eidē inhærere nō possint, vt patet de albedine, & nigredine, frigore, & calore: at albedo & dulcedo, q̄ secū non pugnant, eidem lacti insunt. Sed pœna, & culpa nō sic sibi contrariantur: ergo posita obligatione ad pœnā per legem pœnalē non sequitur inde necessario remotio obligationis ad culpā. Præterea id, q ordinatur ex natura sua ad alterius conseruationē, nō destruit illud, vt frigiditas, & siccitas aquæ, caliditas, & siccitas ignis, quę ad cōseruationē aquę, & ignis ex natura sua ordinātur, nō illa destruūt, sed cōseruāt. At lex pœnalis ponitur ad conseruationē legis moralis, prius stabilitæ: ergo illam non destruit, sed potius supponit, & conseruat. Si igitur quis per priorem legem moralem ad culpā obligatur, si transgrediatur eam, p superuenientem legem pœnalem, q̄ ad illius prioris meliorem obseruationem lata est, minime ab eius obligatione liberatur: sed fortius ad eius obseruātiā adstringitur. Et confirmatur. Nā si lex purè pęnalis seorsum posita 3. Conclus.

non

non tollit obligationem, quæ fuerat inducta per legem moralem, ergo, si iungatur lex pœnalis simul cum lege morali, ita vt ex ambabus fiat unica lex, pars illa, q̃ statuit pęnam, non tollet obligationem, q̃ induceretur per aliam partem moralē, si seorsum statueretur. Consequentia ista est notissima. Quia lex pęnalis simul posita cū lege morali non sumit per hoc maiorem potestatem ad tollendū obligationē legis moralis, q̃ si seorsum, & p se statueretur distincta à lege morali; nihil enim refert ad legis pœnalis potestatem augendam, vel minuendā, quòd simul cum lege morali, aut seorsum ab illa statuatur.

4. Conclus. Quarta cōclusio. Legislator humanus Ecclesiasticus, siue laicus pōt legē statuere obligantē transgressorem ad culpam mortalem, & sic simul pœnā contra transgressorē statuere. Probatur: potestas humana pōt condere legem obligantē ad culpam mortalem sine impositione pœnæ: ergo pōt ad eandē culpam obligare, cū pœnæ impositione. Antecedēs satis ex dictis cōstat, consequēria probatur: quia, vt ēt diximus, impositio pœnæ nō tollit ex se, & ex propria natura obligationē ad culpam: non. n. culpa, & pęna sunt sibi inuicem contraria, alioquin nullus posset esse simul in culpa & pœna, q fidei aduersatur dicenti, damnatos simul culpæ, & pœnæ esse addictos, ergo obligatio ad culpā, & ad pęnam simul esse, & consistere possunt.

5. Conclus. Quinta cōclusio. Non oēs leges humanæ iustæ re ipsa obligant in conscientia sub peccato mortali. Conclusionē hāc tenet Nauarrus in Manuali. c. 23. nu. 9. ait. n. sic non obligant ad mortale leges etiā canonicæ, quæ nō habent verba præceptiua, vel prohibitiua, sed solum ordinatiua, vel constitutiua, etiamsi sint imperatiui modi: qualia sunt illa: facite, dicite, faciāt, dicant, & alia similia: quæ iuxta communem intelligentiam non significant præceptum. Præterea quia nullū est verbum Latinum, quòd solum in aliqua lege positum sufficienter significet suo primario, & originario significatu mentem illius latoris fuisse obligare ad mortale: nec consequenter illa verba, teneantur; debeant, obligentur: nec illa, præcipimus, obligamus, vetamus, inhibemus, mandamus, prohibemus; quia sunt generalia, & tam apta ad inducendam obligationem ad culpam venialem, quàm ad mortalem. Et in dubio intelligenda sunt potius de culpa veniali, quā de mortali: cum leges, quæ rectè possunt intelligi de pœna maiori, & minori, in dubio de minori intelligendæ sint. Probatur præterea, quia lex humana non est maioris virtutis, & potestatis quam diuina, & naturalis: sed lex diuina, & naturalis non semper obligat ad mortale: ergo multo minus lex humana, quæ minoris est vinculi. Cōsequentia est nota, cū maiori, minor ostēditur: quia omnia peccata, etiam venialia sunt lege diuina prohibita, & verè cōtra eā, vt cōtrouersia. 17. ostēdimus; ergo lex diuina, & naturalis non semp ad culpā mortalem, sed quādoq; ad venialē obligant. Itē aliquę leges diuinę sunt, quarū trāsgressio non efficit hominem culpæ mortalis reū: ergo non omnis humanę legis trāsgressio obligat ad mortalē culpam. Consequētia est satis aperta: antecedēs ostēditur: quia præter legē naturalę mēdacia prohibētē, Deus lege

ab

ab eo lata mendacium prohibuit dicens: Non mentiemini, nec decipiet vnusquisque proximum suum. At constat non omne mendacium esse culpam mortalem, vt de iocoso, & officioso patet igitur,&c. Ex his collige, aliquãdo leges humanas obligare sub veniali culpa, sicut, & diuinam, ac naturalem, aliquando vero secũdum materiæ grauitatem, & pęnæ oppositæ sub mortali. Quod, vt dignoscatur sequentes adhibemus conclusiones.

6. Conclus. Sexta cõclusio. Nulla lex humana quantũlibet iusta potest suum transgressorẽ ad culpã mortalẽ obligare, nisi sit circa materiã talẽ, quæ posset sufficientem causam præbere ad huiusmodi obligationẽ iniungendam. Probatur, quia legislator nihil, nisi ex legitima causa, & rõne præcipere potest: aliter enim, vt ait Aristot. 5. & 8. Eth. cẽlebitur tyrãnus. Præterea, quia multum alienum est à rõne naturali, vt de quacunq; re leuissima possit ab homine lex statui, aut dari præceptũ ad culpam mortalem obligãs: quia, si ita esset, multo maior, ac crudelior esset politiæ spiritualis seueritas, quam politiæ corporalis, & peior, ac miserior esset in hac uita animæ subiectio, quã corporis. Lex. n. humana in hac mũdana, & corporali politia non potest pro qualibet leuissima causa, & culpa hominem ad mortem corporalem obligare: ergo in politia Ecclesiastica, & spirituali non poterit lex pro qualibet etiam leui culpa hominem ad mortem spiritualem ordinare. Ex his collige, magnam esse illorum pręlatorum ignorantiam, præsertim religiosorum, qui arbitrãtur se posse subditis suis quidquid voluerint cũ obligatione ad culpam mortalem præcipere. Summa. n. fatuitas est prælatum existimare, se posse subditos suos ad culpam mortalem obligare propter silentij violationem, aut propter tardũ ad missam accessum, aut propter solam vnius lactucæ sine licentia manducationẽ, aut propter aliam similem leuem causam, nisi talis adesset circũstantia, vtputa, scandalũ: quod merito posset prælatus res illas sub pœna culpæ mortalis pręcipere. Aduerte tamẽ ꝙ si lex aliqua ob iustam causam, quę tunc aderat, obligabat ad mortalẽ culpam: illa cã omnino cessante, absq; dubio cessabit & obligatio ad culpã. v.g. si prælatus sub culpa mortali obligauit suos subditos, ne talem, vel talem domum ingrederentur, propter scandalum, quod inde oriebatur, illo scandolo, & causa cessante, & omnino ablata, cessabit & obligatio ad culpam, vt deinceps etiam si prælatus suũ præceptũ non reuocauerit, absque culpæ mortalis labe hmõi domum eius subditi introire potuerunt, quia causa præcepti, & legis cessauit, omninoq; est ablata.

Septima conclusi. Lex humana iusta & de re graui aliquid statuens adstringit suũ transgressorem ad culpã mortalem, aut venialem iuxta variã legislatoris voluntatem, quę ex varijs legislatoris verbis conijci potest, & nõ aliunde. Prima huius cõclusionis pars ex eo patet, ꝙ tota vis legis obligatiua, ex voluntate legislatoris pendet. Nam, si ipse legislator intẽdit p suam legem solum ad culpam venialẽ obligare, absq; dubio illa secundum se ad nullam aliam culpam ligabit transgressorem. Secunda vero pars satis etiam est manifesta. Nam quando legislator consuli haud potest, impossibile 7. Conclus.

bile est aliunde, quam ex ipsis verbis legis eius sensum, & obligationē percipi. Non potest autem regula generalis assignari, ex qua euidēter cognoscamus: quando lex ad mortalē, quādo vero ad venialem culpam obliget. Quia verba præceptiua, quibus in cōdendis, & statuendis legibus vetūt legislatores, non semper obligationem ad mortalem culpam inducunt, vt supra dicebamus, verba præceptiua sūt præcipio, mando, iubeo, prohibeo, inhibeo, interdico. Verba æquipollentia præcepto sunt, debeant, teneantur, ne cessario, necesse est nō licet, non pōt, & his similia. Quibus non semper obligatio ad mortalē culpā ostēditur ex conclusione quinta. Exempli cā, Mar. 8. præcepit Dominus turbę discumbere & discipulis iussit paucos panes, & pisciculos, quos habebant, illi apponere: & multis infirmis à se curatis pręcepit tacere: quibus in locis constat illos nō remansisse virtute illius præcepti ad culpam mortalem obligatos. Si vero talia verba sunt in canonibus posita, quæ manifeste præceptum nō indicent, cuiusmodi sunt ista, statuimus, decernimus, ordinamus, volumus, sācimus; tunc summa cū diligentia attēdendum, an pęna ibidē stabilita, & īposita contra transgressores sit talis, q̄ non nisi pro peccati mortali soleat īponi. Nam si hmōi fuerit, cōuincetur sanè, illam legem ad culpam mortalē obligare. Si.n. legislator hmōi intētionem obligandi ad mortale peccatum non habuisset, iniustè sanè talem pœnā, quæ solum pro graui culpa infligi solita est, imposuisset. Hmōi autem pęnæ sunt excōmunicatio, degradatio, priuatio Ecclesiasticæ sepulturę, mors, carcer perpetuus, bonorum confiscatio, infamia, & aliæ similes. Et quotiescunque trāsgressio legis humanę charitati, aut iustitiæ contrariatur. Exempli causa. Est in Hispania penuria tritici, præcipit lex, ne extra regnum triticū deferatur, obligat quidem ad peccatum mortale. similiter tempore belli lex, quæ mandat, ne offerantur arma extra regnum, obligat ad mortale peccatum.

Octaua concl. Lex humana potest obligare ad sui obseruationem cum periculo vitę. Ratio est, quia homo nō solum quantum ad ea quæ possidet, sed etiam quantum ad se ipsum, est reipublicæ pars, & consequenter respublica potest vitam eius pro conseruando bono publico, & communi periculo mortis exponere. Quotiescūq; autem periculum mortis sequitur ex actu præcepto, quod à legislatore præuideri potuit, leges humanæ obligāt ad sui obseruationem cum vitæ periculo. Exempli causa: si Episcopus tempore pestis pręcipiat parochis, vt ī parochia permaneant ad sacramentorū administrationem exercendam, tenētur ei parere, non obstante vitæ periculo. Item, si Dux præcipiat militibus, vt aggrediantur contra hostes facto pugnæ signo, tenentur ei parere. In cęteris aūt casibus lex humana nunquā ad sui obseruationē obligat, cū discrimine vitę, nisi quādo agit de defensione fidei, aut virtutum. Ad cuius rei explicationem memineris illius celebris distinctionis, circa præcepta assignatæ. Alia enim sunt prohibita, quia mala scilicet, quia habent intrinsecā malitiam, vt mendacium, & adulterium: alia vero sunt mala, quia prohibita, vt comedere carnes in die Veneris. In his, quæ ad primum genus spectant. 8. Conclus.

ctant, potius debet homo mortem subire, quam legem transgredi, quia illa, quæ sunt intrinsecè mala, nulla ratione, & occasione oblata, rectè fieri possunt. In illis vero quæ in secundo genere constituuntur, seclusa fidei iniuria, & contemptu, non accidit obligatio cum mortis periculo. Exempli causa, si alicui incutiatur metus mortis, si ieiunet, aut festum celebret, si illud fiat in odium, & contemptum legum Ecclesiæ ac ostendendum legē, & fidem nostram esse falsam; potius debet homo mortem oppetere: quā legem humanam transgredi, ratione iuris diuini, quo tenetur homo fidem suam confiteri. Si vero incutiantur huiusmodi metus alia de causa, verbi gratia, ex hominis scelerati nequitia, non tenetur legem cum tanto discrimine seruare.

Nona conclusio. Transgressor legis pœnalis non tenetur pœnam subire ante iudicis condemnationem, & sententiam ab eo latam. Conclusio hæc est communiter accepta contra Castro lib. 2. de lege pęnali. Ita D. Th. 2.2.q.62.art.3. Soto lib. 1. de iustitia, et iure, q.6. art.6. Sed, vt hæc cōclusio dilucidior fiat, aduertere oportet, pœnas quæ cōmuniter legibus decernuntur ad tria genera reduci posse. Primum genus est earum, quæ nullam actionem ex parte iudicis, aut ex parte delinquentis expostulant, sed consistunt in priuatione. Cuiusmodi est excommunicatio, irregularitas, & vocis actiuæ, & passiuæ priuatio. Secundum genus est illarum, in quibus actio ipsius delinquentis passioni miscetur. Tertium genus est illarum pœnarum, in quibus actio exequentis iustitiam requiritur, ex parte vero delinquentis solum exposcitur passio: qualis est pœna mortis, mutilatio alicuius membri. Hac distinctione præmissa dico, quòd pœnas, quæ in priuatione consistunt, incurrunt transgressores legum ante iudicis sententiam vt patet de excommunicatione, quæ vt communis tenet sententia absque iudicis declaratione incurritur. Nam si quis violentas in clericum manus iniecerit, ipso facto excommunicationi subiacet. Cum enim ad huiusmodi pœnam nulla actio, neque rei, neque iudicis requiratur, statim incurritur, præsertim cum per eam Ecclesia bonis proprijs, & non delinquentis eum spoliet. Idem sentiendum est de irregularitate & vocis actiuæ & passiuæ priuatione. Pęna vero, quę in actione, & passione consistunt, non statim legum transgressores incurrunt: sed expectanda est iudicis sententia, non quidem quæ super pęnam feratur, sed super crimen. Condemnatus enim de crimine, statim ex natura rei, & legis censetur condemnatus ad pęnam, dummodo lex eam delinquenti ipso facto imponat. De his pęnis nostra intelligitur conclusio quam multis probat Soto vbi supra. In primis contra naturam est, vt idem sit agens, & patiens: ergo lex, quę me ipsum meæ pęnæ executorē faceret, non esset naturæ conformis. Infligere quidem pęnam non est delinquentis, sed ministri exercentis iustitiam: cuius est agere, illius vero pati. Lex sanè tolerabilis esse debet: esset autem intolerabilis si delinquentem ad pænæ in se ipsum executionē obligaret. Ex his collige leges priuantes quempiam ab officio, & præfectura ipso facto absque alia declaratione

tione piè esse intelligendas, vt puta quod ea omittant absque aliqua sententia declaratoria pœnæ, non tamen sine sententia declaratoria criminis.

AD ARGVMENTA IN principio articuli posita.

Ad primũ. AD primum cõcedo antecedens, & nego consequentiam. Nam, licet ipse solus, vt agens principalis, & primus possit statuere legẽ inducentẽ obligationem ad mortalem culpam, non per hoc excluditur, quod legislatores humani, quatenus innituntur eius vi, & efficaciæ, possint huiusmodi obligationem inducere. Nec per hoc efficienter subtrahunt gratiã, sed constituunt legem, cuius transgresio demeritoriè eam à subiecto expellit.

Ad secundum. Ad secundum concesso antecedenti, nego consequentiam. Falsum est enim vniuersaliter asserere, neminẽ posse condere legem obligantem ad aliquam pœnam, nisi qui illam potuerit transgressoribus infligere. Nã hoc solum habet verũ in his, qui propria, & non aliena authoritate leges statuunt. Et iuxta hunc dicendi modum fateor, nullum hominem posse authoritate propria legem condere obligãtem illius transgressorem ad pœnam æternam. At illi qui non propria, sed aliena, & sibi ab alio delegata authoritate leges condunt: sæpe obligant ad pœnam, quam ipsi suæ legis trãsgressoribus infligere haud possunt. Manifestum enim est, & ab omnibus Catholicis approbatũ, prælatis Ecclesiasticis à Deo cõcessam esse potestatem ad inferendum excõmunicationẽ cõtra peccatores proteruos, qua posita, & incursa priuãtur homines multis, & nõ cõtemnendis bonis spiritualibus, quæ solus Deus efficere potest. Præterea, sacerdos recte ordinatus potest peccatorem sibi subditum postquam illius audierit peccata, ab illis absoluere. Per quam absolutionem pœnitentẽ à pœna æterna absoluit, & eam in pœnam temporalem, tamquam iudex præcipiendo commutat. Ad huius absolutionis effectum sacerdos ipse præbere non potest; quia non potest illum virtute, & potentia sua à pœna inferni eripere, nec pœnam temporalem, in quam commutabit æternam, illi infligere. Item, Summus Pontifex sępè ob aliquam iustam causam concedit lege perpetua, vt qui hoc, aut illud fecerit veniam pœnarum, quæ suis peccatis debentur, consequatur, à qua tamen, non Papa, sed solus Deus potest quempiam efficaciter eripere. Si igitur homo potest legem condere liberãtem à pœna, quam ipse legislator infligere non potest: quid obstat, vt è contrario legem condere possit obligantẽ transgressorem illius ad pœnam, quam ipse legislator infligere non potest, sed ille solus, à quo potestatem talem legem condendi habuit? Ad tertium dico, quòd licet homo per se potestatẽ non habeat in foro Dei, tamen tanquam eius ministerio fungens præcipere id potest, cui qui restitent, resistet eius ordinationi, sibique damnationẽ acquiret secundum Paulum ad Romanos 13. *Ad tertiũ.*

AD ARGVMENTA IN principio controuersię posita.

Ad primũ. AD primũ respõdet Scotus, quòd in lege veteri erant pcepta moralia, siue legalia, iudicialia, & cæremonia-

monialia. Et quantum ad quodlibet istorum potest intelligi verbū Christi. Non veni soluere legem. Quoad moralia dico, quòd illa non destruxit, nec soluit, sed perfecit. Quia Decalogus simpliciter manet in lege Euangelica, & perfectius explicatur, quam Iudæi intelligebant, vt patet Matth. 5. Audistis, quia dictum est antiquis non occides. Ego autem dico vobis, quicunque dixerit fratri suo Racha, &c. Non enim tantum prohibuit opus, sed verbum, & affectum malum. Iudicialia manent non in se, sed in æquipollenti quoad finem. Nam finis iudicialium erat pacifica hominum cohabitatio, & mores Euangelici plus ad id valēt, quàm lex talionis: magis enim seruatur pax, si non percutias percutientem, quàm, si oculus pro oculo, & dēs pro dente reddatur. Vnde breuiter, inquit Scotus nullum iudiciale illius legis, quatenus illius legis, nunc ligat: imò nec moralia sub eadem ratione ligant, vt supra dicebamus; sed quatenus sunt legis naturæ præcepta, q̄ semper est eadem principibus tamen licet statuere aliqua, quæ erant in lege Mosaica. Et illa ligarent nunc authoritate principis nunc statuentis, non vero authoritate veteris legis: sicut licet vni regi in regno suo statuere legem, quæ est in alio regno, sed illa non ligaret ibi, quia lex est alterius regni, sed quia ab isto rege est instituta. Similiter cæremonialia non manent in se, sed in suis significatis: vmbra enim transijt, & ueritas successit. Omnes enim illæ purificationes significabant purificationem à peccato: & illæ oblationes figurabant oblationem Christi perfectam, & actus quosdam latriæ fidei, spei, & dilectionis in Deum. Et hæc sunt completa; hostia illa iam oblata, & per eam peccatis mundatis, & mentibus in cultum Dei directis. Dico ergo, quòd Christus non venit soluere legem, vel circumcisionem, quantum ad fructum, ad quem erat instituta; imò perficit eam copiosius remedium, & longè perfectius instituendo, scilicet, baptismum, vt supra diximus. Sed dices, si circumcisio euacuanda erat per baptismum, quare eam in se Christus suscepit? Respondet Scotus, non oportuisse legislatorem statim circa natiuitatem suam legem ferre, & ideo in principio sui temporis lex prior durauit. Vnde & illa, quæ fuerant legis naturæ, fuerunt obseruāda circa Moysem, vsque ad tempus dationis legis in monte Sinai, ita & hic. Idem dicendum de agni Paschalis comestione in cęna, quia, licet in morte Christi, vt supra diximus, causaliter expirauerit lex vetus, sed non protunc, sed pro tempore publicationis huius causæ, & legis Euangelicæ. Et ideo vsque ad mortem potuit Christus licite illa cęremonialia obseruare. Hæc Scotus in solutione ad primum principale. Ad confirmationem dicit, quòd fędus sempiternum potest exponi in se, vel in suo æquiualente, & sic est sempiternum, quia baptismus, qui ęquiualet, imò superat in perfectione circumcisionem, manebit vsque ad finem mundi, vel aliter potest dici forte magis ad literam, quòd inter Abraham, & Deum, & specialiter eius semen erat circūcisio fędus sempiternum, quia nunquam fuit aliud signum speciale inter Deum, & illud genus pręter circumcisionem. Attamē futurū erat aliquod signum fęderis inter Deū, & totum genus humanū, vt

puta

puta baptismus. At melius erat semen Abrahæ transire in illud fœdus commune, quàm remanere sub signo fœderis specialis, quia melius est partem esse in toto, cui simpliciter bene sit, quam esse à cæteris partibus distinctum. Ad secundum dicit Scotus, quòd quantum ad gentiles conuersos præceptum de circumcisione reuocatum fuit in tertio Concilio authoritate Petri, & Iacobi; immo & authoritate Spiritus sancti, quia Iacobus dixit, visum est Spiritui sancto, & nobis. Quantum verò ad Iudæos supponitur aliquando reuocata, vt diximus, licet tempus reuocationis in scriptura non fuerit simpliciter explicatum. Ad tertium dico, iam nos supra ostendisse circumcisionem quo ad efficaciam, & virtutem non fuisse euacuatã vsque ad sufficientem Euangelij promulgationem, licet primo tempore baptismi fuerit quo ad necessitatem euacuata; quia remansit sub consilio ab institutione baptismi vsque ad eius promulgationem factam in die Pentecostes per Apostolos in nomine Christi veri Dei. Cui sit laus & gloria in sæcula sempiterna, Amen.

Omnia subijcio ex animo Sanctæ Romanæ Ecclesiæ censuræ.

F I N I S.

Ioanne Thuilio Tirolensi Correctore.